

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO EM FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

ANA MARIA BRITO SANCHES

A noção de direitos no pensamento político da América Britânica

Versão Original

São Paulo
2019

ANA MARIA BRITO SANCHES

A noção de direitos no pensamento político da América Britânica

Versão Original

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutora em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr.Rolf Kuntz

São Paulo

2019

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Sn Sanches, Ana Maria Brito
A noção de direitos no pensamento político da América Britânica / Ana Maria Brito Sanches ; orientador Rolf Kuntz. - São Paulo, 2019.
159 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Filosofia. Área de concentração: Filosofia.

1. PENSAMENTO POLÍTICO. 2. AMÉRICA BRITÂNICA. I. Kuntz, Rolf, orient. II. Título.

SANCHES, Ana Maria Brito. A noção de direitos no pensamento político da América britânica. Tese (Doutorado) apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutora em Filosofia.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Dedico este trabalho aos homens que marcaram minha vida: meu pai, José Honorato Sanches, *in memoriam*, minha eterna gratidão; meu esposo, Fernando; meus filhos, Pablo e Diogo; meus netos, Gabriel e Rafael, que o espírito da verdadeira liberdade esteja sobre eles.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Rolf Kuntz que, pacientemente, caminhou comigo, orientando-me nesta longa jornada, iniciada no Mestrado, e que muito me ensinou, em todo o tempo, contribuindo para o meu crescimento acadêmico.

À Profa. Dra. Maria das Graças Nascimento que, desde o Mestrado me incentivou a prosseguir na minha linha de pesquisa a respeito do pensamento político dos pais fundadores.

Aos teólogos reformados, Prof. Dr. Alderi Souza de Matos e Prof. Dr. Christian Brially Tavares de Medeiros, professores da Universidade Presbiteriana Mackenzie, pela valiosa contribuição que deram a este trabalho, quanto à influência do pensamento político puritano na formação da sociedade norte-americana e quanto aos aspectos mais complexos da doutrina reformada.

À Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, pela oportunidade de realização da minha Pós-graduação em Filosofia.

A todos os professores e colegas da Faculdade de Filosofia da USP, os quais contribuíram para minha formação acadêmica.

A todos os familiares e amigos que, direta ou indiretamente, me incentivaram a perseguir esse meu objetivo, dando-me apoio, carinho e estímulo.

Soli Deo Gloria.

Quando os homens honestos se veem compelidos a retirar a obediência à lei instituída ou ao costume [...], ainda mais quando se persuadem de que semelhante lei ou costume é por demais iníquo para que se continue a tolerá-lo, saem em busca de algum princípio mais geralmente válido, alguma “lei” de autoridade mais elevada do que a lei instituída ou o costume [...]. Apela então para essa lei mais elevada ou princípio mais geralmente válido para justificar as ações que [...] condenam por imorais ou criminosas. Formulam a lei ou o princípio de tal maneira que é ou parece ser racionalmente sustentável. Para eles é verdadeiro porque lhes põe as ações em harmonia com um universo ordenado equitativamente, permitindo-lhes pensar de si mesmo como tendo escolhido o papel mais nobre, como tendo se retirado do mundo corrupto com o intuito de servir a Deus ou à Humanidade ou a uma força que propicia o mais alto bem”.

(BECKER, 1964, p.165).

BECKER, Carl, in: A Declaração de Independência; 1964, p. 165.

Mas que é a natureza? Por que não é o hábito natural? Receio muito que essa natureza não seja ela própria senão um primeiro hábito uma segunda natureza.

(PASCAL, 1979, p.63.)

PASCAL, Blaise, in: Pensamentos 93; 1979, *Coleção Os Pensadores*. p.63.

[...] o longo hábito de não pensar que uma coisa seja errada lhe dá o aspecto superficial de ser certa, e ergue de início um temível brado em defesa do costume. Mas o tumulto não tarda em arrefecer. O tempo cria mais convertidos do que a razão.

(PAINE, 1979, p.43).

PAINE, Thomas, in: Senso Comum; 1979, *Coleção Os pensadores*. p.43.

RESUMO

SANCHES, Ana Maria Brito. **A noção de direitos no pensamento político da América britânica**. 2019. 159 f. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2019.

Esta tese trata da noção de direitos que informa o pensamento político dos colonos e líderes revolucionários na América britânica do século XVIII. Derivada de uma visão de mundo influenciada por fontes e tradições diversas, essa noção combina, de forma inusitada, duas escolas do pensamento jurídico: ambas herdadas de uma longa tradição. A primeira se baseia nos direitos históricos dos súditos ingleses na América, derivada do constitucionalismo inglês; a segunda é claramente inspirada na doutrina dos direitos do homem, formulada pela escola do direito natural moderno. A tese central deste trabalho é que a afirmação dos direitos e liberdades fundamentais do homem no Novo Mundo não se dá pela substituição absoluta de um paradigma por outro, mas pela conjunção das duas tradições jurídicas, coexistindo no pensamento colonial. Essa combinação contribuiria mais tarde para a formulação de um modelo republicano democrático liberal constitucionalista inovador. Contudo, esse modelo inovador não foi uma criação *ex-nihilo*. Os colonos e líderes revolucionários não abandonaram as tradições, as doutrinas e os princípios herdados, mas souberam combiná-los, articulá-los, modernizá-los e adaptá-los às exigências e circunstâncias de um Novo Mundo e de um novo tempo. Vale sempre lembrar a grande contribuição que esse trabalho ofereceu para a formulação posterior dos direitos humanos e do direito internacional público.

Palavras-chave: Direito natural. Direitos históricos. Igualdade. Propriedade. Lei e Liberdade.

ABSTRACT

SANCHES, Ana Maria Brito. **The notion of rights in the political thought of british America.** 2019. 159 f. Tese. (Doutorado). Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2019.

This thesis deals with the notion of rights that informs the political thought of colonists and revolutionary leaders from the 18th century British America. Derived from a world view influenced by distinct sources and traditions, this notion unexpectedly combines two schools of legal thought, both inherited from a long tradition. The first one is based on the historical rights of English subjects in America, derived from English constitutionalism; the second one is clearly inspired by the doctrine of human rights postulated by the modern natural right school. The central thesis of this paper is that the affirmation of the fundamental rights and liberties of men in the New World is not through the absolute replacement of one paradigm by another, but by the conjunction of the two legal traditions coexisting in colonial thought. This combination would later contribute to the formulation of an innovative constitutional liberal democratic republican model. However, this innovative model was not an *ex-nihilo* creation. Colonists and revolutionary leaders did not abandon their inherited traditions, doctrines, and principles, but they knew how to combine, articulate, modernize, and adapt to the demands and circumstances of a New World and a new time. It is always worth remembering the great contribution that this work has made to the subsequent formulation of both human rights and public international law.

Keywords: Natural rights. Historical rights. Equality. Property. Law and Liberty.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. A DECLARAÇÃO DA INDEPENDÊNCIA – ENTRE DIREITOS NATURAIS E DIREITOS HISTÓRICOS (CAPÍTULO 1)	23
1.1 Os DIREITOS NATURAIS DE TODOS OS HOMENS	25
1.2 Os DIREITOS HISTÓRICOS DOS SÚDITOS INGLESES	39
2. LEI E LIBERDADE: TRADIÇÃO E REFORMA NOS COMEÇOS COLONIAIS (CAPÍTULO 2)	48
2.1 CONSTITUCIONALISMO E PURITANISMO	51
2.2 LEI NATURAL E DIREITO NATURAL NO PENSAMENTO REFORMADO	65
3. CRISE E OPORTUNIDADE: EM DEFESA DOS DIREITOS COLONIAIS. (CAPÍTULO 3)	76
3.1 A DEFESA DOS ADVOGADOS COLONIAIS	79
3.2 Os DISCURSOS DE BURKE NO PARLAMENTO	103
4. DE SÚDITOS A HOMENS LIVRES: DAS LIBERDADES INGLESAS ÀS LIBERDADES FUNDAMENTAIS DE TODOS OS HOMENS. (CAPÍTULO 4)	107
4.1 A INFLUÊNCIA DO PENSAMENTO <i>WHIG</i> RADICAL.	108
4.2 A DECISIVA CONTRIBUIÇÃO DO PANFLETO DE THOMAS PAINE	112
CONSIDERAÇÕES FINAIS	116
REFERÊNCIAS	125
ANEXO A - DECLARAÇÃO DE DIREITOS DO BOM POVO DA VIRGÍNIA, DE 16 DE JUNHO DE 1776.	132
ANEXO B - DECLARAÇÃO UNÂNIME DOS TREZE ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA, NO CONGRESSO, 4 DE JULHO DE 1776.	135
ANEXO C - MASSACHUSETTS BODY OF LIBERTIES 1641	139
ANEXO D - THE FUNDAMENTAL ORDERS OF CONNECTICUT - THE FUNDAMENTAL ORDERS	147
ANEXO E - PENNSYLVANIA CHARTER OF PRIVILEGES	153

INTRODUÇÃO

De modo geral, os homens sofrem a influência dos livros que lhes esclarecem o próprio pensamento, que lhes exprimem bem as próprias noções, ou que lhes sugerem ideias que o seu espírito já está predisposto a aceitar (BECKER, 1964, p.18)

Em sua obra *A Declaração de Independência – estudo na história das ideias políticas*, o historiador Carl Becker (1964) sustenta que a doutrina dos direitos naturais do homem, ostentada na Declaração de Independência norte-americana, foi desde sempre partilhada por todos os pais fundadores e porta-vozes da revolução. Segundo Becker (1964, p.50), “Quando começou a controvérsia com a Grã-Bretanha em 1764, as pré-concepções da filosofia dos Direitos Naturais jaziam em repouso no espírito dos colonos, prontas para virem à tona em caso de necessidade [...]”. A necessidade se impôs quando a Coroa britânica, mediante as chamadas “Leis Intoleráveis”, adotadas pelo seu Parlamento, passou a tratar os colonos na América como súditos de segunda categoria, impondo-lhes pesados impostos e reduzindo-lhes os privilégios, direitos e liberdades.

A obra de Becker é, nesse sentido, paradigmática de uma tendência verificada entre alguns autores que se ocuparam de estudar o pensamento político dos pais fundadores e líderes revolucionários. Há aqueles que, como Becker, costumam enfatizar a influência desde sempre da doutrina do direito natural no pensamento político dos americanos; outros enfatizam a influência do constitucionalismo inglês.

O problema com esses autores é que embora reconheçam a influência das duas tradições jurídicas no pensamento político colonial, em geral, eles enfatizam mais a influência de uma das duas escolas, pouco valorizando a outra. A primeira posição põe acento na mudança; a segunda enfatiza a continuidade.

Ainda que ambas as posições sejam defensáveis, a opção por uma das alternativas pode levar – e quase sempre leva – ao obscurecimento de aspectos conceituais e históricos importantes para a compreensão do caráter multifacetado e próprio da noção de direitos que influenciou o pensamento político dos líderes revolucionários na América britânica.

Afastando-se dessa tendência e sem ignorar o ecletismo que caracteriza o pensamento político colonial norte-americano, o presente trabalho procura mostrar que ambas as tradições jurídicas exerceram influência relevante na mentalidade dos colonos e líderes revolucionários da América britânica no século XVIII.

A tese central deste trabalho é que a afirmação dos direitos e liberdades fundamentais do homem nas colônias americanas não ocorre pela substituição absoluta de um paradigma por outro, mas se desdobra sem solução de continuidade a partir mesmo da própria tradição libertária inglesa, especialmente depois das conquistas da Revolução Gloriosa.

Segundo Paixão (2011, p.98):

A principal repercussão da Revolução Gloriosa nas colônias foi a consolidação e o crescimento de um forte sentimento de orgulho entre os colonos, dos direitos e liberdades dos ingleses (dentre os quais os colonos se consideravam incluídos). Esse sentimento foi hegemônico até a década de 1760.

Nessa perspectiva, em 1759, antes que se instalasse a crise entre as colônias e a metrópole, Samuel Adams (1722-1803) – um dos líderes revolucionários de Massachusetts e primo de John Adams (1735-1826) – pôde afirmar que, para um americano, o sistema britânico era “o melhor modelo de governo já concebido por mortais.” Para ele – e para muitos dos seus concidadãos – as liberdades e os direitos dos ingleses eram fundados “na natureza.” Seus princípios eram “de Deus e eram universais”, passíveis de aplicação “por todos os povos que tinham a capacidade de sustentá-los” (ADAMS, 1729, apud WOOD, 1998, p.11).

Essa afirmação de Adams ilustra bem a forte crença – que dominou o pensamento político colonial até o início da crise entre as colônias e a metrópole, segundo a qual, as liberdades e os privilégios dos súditos ingleses eram mais bem protegidos pelo sistema de governo britânico, cujo poder soberano era limitado.

Vale lembrar que, constitucionalmente a Grã-Bretanha não era uma monarquia absoluta como a maioria dos governos europeus à época. “Os reis não gozavam de prerrogativas reais sem reservas”. Essa “monarquia limitada foi considerada como tendo sido estabelecida nos Assentamentos da Revolução de 1689” (SPECK, 1991, p.3).

Historicamente, a questão da limitação do poder soberano na Inglaterra esteve no centro dos conflitos entre o rei e o Parlamento, que resultaram nas

revoluções inglesas. A motivação básica desses conflitos era a preservação dos direitos e das liberdades dos súditos ingleses, existentes desde “tempos imemoriais.”¹ Esses “tempos imemoriais” remontavam à história dos povos germânicos os quais ocuparam a ilha antes da Conquista Normanda. Os direitos existentes nessa ocasião baseavam-se no costume e no precedente – prática que marcou “os primeiros tempos do *common law*” e o consolidou como uma forma de resistência “às pretensões absolutistas dos primeiros reis Stuarts” (PAIXÃO, 2011, p.35-36).

Não há aqui a intenção de estabelecer uma descrição aprofundada da história constitucional inglesa. O que se pretende é mostrar a presença de elementos das duas tradições jurídicas na afirmação de Samuel Adams.

Em primeiro lugar, Adams identifica as liberdades e os direitos derivados do constitucionalismo inglês, com aqueles proclamados pelo direito natural, “fundados na natureza” ou no “Deus da natureza”.

Essas associações entre direitos históricos dos ingleses e direitos naturais não eram incomuns entre os colonos americanos, especialmente entre os advogados coloniais em suas defesas da causa americana nos anos de crise entre as colônias e a metrópole.

Vindos de um passado longínquo – que eles chamavam de “tempos imemoriais” – as liberdades e os direitos ingleses, por isso mesmo, eram considerados como sendo “natural” e inato. O que isso revela é a existência de certa ideia de natureza cultivada entre alguns colonos, diretamente associada a uma ancestralidade das coisas e dos seres. Vale lembrar que, historicamente, o conceito de Natureza sempre foi polissêmico. Entre os colonos e os líderes revolucionários não foi diferente.

Em segundo lugar, ao qualificar o sistema de governo inglês como sendo “o melhor modelo de governo já concebido por mortais”, Adams manifesta aí seu

¹ A expressão “tempos imemoriais” foi muito utilizada pelos líderes revolucionários norte-americanos e advogados coloniais nos tempos de crise entre as colônias e a metrópole, em defesa das liberdades dos colonos, como súditos da Coroa britânica. Remonta ao vocabulário dos juristas ingleses do *common law*, em seus procedimentos argumentativos contra as pretensões absolutistas do rei Jaime I, especialmente Edward Coke. Esses argumentos invocavam o precedente, conforme a lei da terra e o costume. O direito inglês era essencialmente jurisprudencial. Ver, nesse sentido, as obras de POCOCK, J.G.A. *The ancient constitution and feudal Law*. Cambridge University Press, 1987; HILL, C. *Origens intelectuais da revolução inglesa*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

orgulho – e de muitos dos seus concidadãos – em pertencer ao governo da Inglaterra, a qual os colonos chamavam de “pátria-mãe”. Porém, o que justificava as manifestações de orgulho dos colonos – como súditos da Coroa britânica – era “a forte influência, na sua concepção de direitos e de liberdades, da ideia de constituição mista, que teria atingido sua perfeição na experiência inglesa” (PAIXÃO, 2011, p. 128):

[...] quando os colonos mencionavam o regime político inglês em tom positivo, eles tinham em mente aquilo que consideravam a sua maior virtude: a existência de um equilíbrio que tornava inviável a permanência de um governo tirânico. A própria ideia de liberdade, cultivada de modo tão vigoroso nas colônias, estava associada à impossibilidade de um governo arbitrário e superior.

A crença na “impossibilidade de um governo arbitrário” originava-se da forma de organização do governo britânico, baseada na antiga ideia de constituição mista;² o rei representando o elemento monárquico; os lordes, o elemento aristocrático e, os comuns, representando o elemento democrático.

Esse elemento democrático traduzia-se no direito concedido a alguns súditos do reino da Grã-Bretanha de escolher representantes para a Câmara dos Comuns. Tal franquia era dada apenas aos habitantes do sexo masculino proprietários de terra. Vale notar que essa questão da representação – cuja ideia já estava presente no modelo de constituição mista – será de extrema importância para a compreensão do processo revolucionário norte-americano no século XVIII, pois, na América, quase todos os habitantes eram proprietários.

Na Inglaterra, a forma de constituição mista atingiu “sua perfeição” com as conquistas da Revolução Gloriosa, que culminaram na deposição do rei Jaime II e a reorganização do governo com a consequente supremacia do Parlamento. Sob a influência majoritária da ala radical dos *whigs*, o Parlamento inglês adota, em 1689, a Declaração de Direitos (*Declaration of Rights*) que seria apresentada ao casal real Guilherme de Orange e Maria, em fevereiro do mesmo ano e, como condição para que ocupassem o trono da Grã-Bretanha. Assinada a Declaração pelo casal real, o documento é reeditado em dezembro do mesmo ano como a *Bill of Rights* inglesa.

² A ideia de constituição mista já estava presente no pensamento político clássico. É principalmente o historiador romano Políbio que a desenvolve de forma mais completa. Posteriormente a ideia é retomada pelos pensadores medievais, notadamente Tomás de Aquino.

A partir daí, a Declaração de Direitos se tornou, entre os americanos, “a mais conhecida e a mais influente das declarações inglesas”, pois “representou o fim do governo de James II”, que tinha pretensões absolutistas, e “inaugurou o reinado de Guilherme e Maria” (MEIER, 1998, p.51).

Essas conquistas alterariam substancialmente as relações entre as colônias e a metrópole. O novo modelo constitucional britânico terminou estabelecendo uma “vinculação importante, que compreendia a ideia de liberdade e de preservação de direitos, associada a um corpo representativo”.

Conforme Paixão (2011, p.98) expõe:

A prática política nas colônias da primeira metade do século XVIII passou, então a ser inspirada no modelo constitucional inglês forjado após a Revolução Gloriosa. A liberdade das assembleias coloniais passou a ser defendida mediante recurso ao Parlamento inglês, enfim, livre das aspirações absolutistas de monarcas que recorriam à legitimação divina (como os Stuarts vinham fazendo desde Jaime I).

Contudo, na segunda metade do século XVIII, a prática política britânica já não era a mesma. A tão glorificada constituição mista já “não existia na Grã-Bretanha” (PAIXÃO, 2011, p.129). E aquele governo que deveria proteger as liberdades e os direitos dos ingleses tinha se transformado num governo arbitrário e tirânico.

O procedimento da “pátria-mãe” para com os seus filhos se tornou “vergonhoso”, como observou Thomas Paine (1737-1809), em seu famoso panfleto *Senso Comum*, escrito em 1776: “Nem os irracionais devoram seus filhos, nem os selvagens fazem guerra à própria família; por conseguinte, essa afirmação – a de que a Inglaterra era a ‘pátria-mãe’ – ‘se verdadeira’, volta-se contra ela, como censura [...]” (PAINE, 1979, p.57).

Sob o peso dos acontecimentos e a influência do pensamento *whig* radical – com sua incisiva crítica “à prática política britânica, considerada corrupta e decadente” –, os colonos e os líderes revolucionários se dão conta dessa realidade. É quando se opera, na mentalidade colonial, uma mudança conceitual: o foco aí se altera pela conjunção com o jusnaturalismo, levando à ampliação das liberdades políticas e civis, mediante a formulação posterior de um modelo constitucionalista democrático republicano liberal “inovador”.

Note-se que essa conjunção não se dá pelas diferenças que separam ambas as tradições e, sim, pelo que lhes é comum: a ideia de liberdade.

Quem primeiro alertou para a herança comum desse caráter libertário de ingleses e americanos foi Edmund Burke (1729-1797). Em seu famoso discurso proferido no Parlamento inglês, em março de 1775, em defesa da causa americana, Burke (1999, p.237) lembrou que:

Os colonos emigraram daqui quando esse seu caráter era mais predominante e eles adotaram essa orientação no momento em que deixaram vocês. Eles são, portanto, não apenas devotados à liberdade, mas à liberdade, de acordo com as ideias inglesas e com os princípios ingleses [...]. Eles, como vocês, têm interesse nesses mesmos princípios comuns.

Essa devoção às liberdades inglesas tão fortemente cultivada entre os americanos levou os líderes da revolução, sobretudo nos anos de crise, a considerar a América como o último reduto dos “guardiões das liberdades inglesas” e legítimos herdeiros do pensamento *whig*.

Como observou Wood (1998, p.3), a revolução americana foi, nesse sentido, diferente “das revoluções de outras nações”. Esta não teve o mesmo tipo de motivação que, “presumivelmente”, engendrou outras revoluções, como “danos sociais, conflito de classes, empobrecimento, distribuição desigual de riquezas. [...] Os revolucionários americanos fizeram discursos e não bombas; eles escreveram panfletos e não manifestos”. Por isso, esta é muitas vezes considerada como “francamente conservadora”:

Se medirmos o radicalismo das revoluções pelo nível de miséria social ou privação econômica sofrida, ou pelo número de pessoas mortas ou mansões queimadas, então essa ênfase convencional sobre o conservantismo da revolução americana torna-se verdade o bastante. Mas se medirmos o radicalismo pela quantidade de mudança social que realmente tomou lugar – pelas transformações nos relacionamentos que ligavam as pessoas umas às outras – então, a Revolução Americana não foi em absoluto conservadora; ao contrário, esta foi tão radical e tão revolucionária quanto qualquer outra na história. É claro, a Revolução Americana foi diferente de outras revoluções. Mas não foi menos radical e menos social por ser diferente. De fato, foi uma das maiores revoluções que o mundo já conheceu, uma momentosa revolta que não só alterou fundamentalmente o caráter da sociedade americana, mas afetou decisivamente o curso da história subsequente. (WOOD, 1998, p.5).

Na compreensão desse processo e do profundo significado do ato declaratório da independência americana, é imprescindível o recurso ao exame do texto da declaração e a apreciação dos fatos históricos e das motivações que determinaram a difícil decisão que o Congresso norte-americano teve que tomar a favor da independência.

Segundo Maier (1998, p.xviii), para os congressistas reunidos em 1776, no segundo Congresso Continental, essa foi “a mais dolorosa decisão de suas vidas coletivas”. Em parte, porque, para alguns mais conservadores, a forma de governo inglês ainda era a melhor; em parte, pelo temor da guerra; e, em parte, porque eles ainda não sabiam o que colocar no lugar.

O fato é que, originalmente, não era desejo dos colonos a separação da Grã-Bretanha; eles foram levados a tomar essa decisão. Paradoxalmente, a resistência é instalada nas colônias para defender seus direitos e liberdades como legítimos súditos da Coroa britânica e não para aboli-los.

Foi muito lentamente que se processou na mentalidade colonial uma alteração no significado das liberdades inglesas. E o que determinou isso foi a política adotada pelo próprio governo inglês contra as suas colônias na América. Essa alteração se consolidou na afirmação dos direitos e das liberdades fundamentais do homem – de todos os homens –, e não mais de um determinado grupo de homens.

É, no mínimo, curioso notar que mesmo essa alteração se dá mediante recurso à filosofia do iluminismo inglês do século XVII, cujo representante mais ilustre foi John Locke. Afinal, não foi ele que, para justificar a Revolução Gloriosa escreveu o Segundo Tratado sobre a Origem e o Fundamento do Governo Civil? E não foi nessa mesma obra que Locke formulou a filosofia do Direito Natural na sua versão moderna?

Como seus antepassados da Revolução Gloriosa, chegara o momento em que os americanos tiveram que romper com um sistema de governo e estabelecer outro. Nos seus desdobramentos históricos, essa tomada de consciência mudaria o cenário político do mundo moderno.

De acordo com Bobbio (2004, p.224), esse foi:

[...] um modo diferente e de certa maneira revolucionário de regular as relações entre governantes e governados, [que] acontece

somente na Idade Moderna através (sic) do jusnaturalismo e encontra sua primeira expressão, politicamente relevante, nas declarações de direitos do fim do século XVIII. Chamem-na de invenção ou inovação, mas quando lemos, não mais em um texto filosófico, como o segundo ensaio sobre o governo civil de Locke, mas em um documento político como a Declaração dos Direitos da Virgínia (1776): “Todos os homens são por natureza igualmente livres e possuem alguns direitos inatos dos quais, ao entrar em sociedade, não podem, por nenhuma convenção, privar nem despojar sua posteridade”, temos que admitir que nasceu, naquele momento, uma nova, e quero dizer aqui literalmente sem precedentes, forma de regime político, que não é mais apenas o governo das leis contraposto ao dos homens, já louvados por Aristóteles, mas o governo que é, ao mesmo tempo, dos homens e das leis, dos homens que fazem as leis e das leis que encontram um limite em direitos pré-existentes dos indivíduos que as próprias leis não podem ultrapassar, em uma palavra o Estado liberal moderno que se desdobra sem solução de continuidade, e por desenvolvimento interno, no Estado democrático.

Bobbio (2004) põe em evidência, nessa exposição, o trabalho realizado pelos americanos ao transformarem uma teoria ou ideia filosófica antiga em instituição política e ainda menciona um fato que é pouco lembrado ou conhecido. Em 12 de junho de 1776, a Declaração de Direitos da Virgínia, redigida pelo advogado virginiano, George Mason, já antecipava os mesmos princípios que seriam reafirmados quase um mês depois na Declaração de independência americana, cujo principal autor foi outro advogado virginiano – Thomas Jefferson. Logo, a Declaração de Jefferson não foi o primeiro documento político a afirmar os direitos naturais do homem na América britânica. E depois da Declaração das treze colônias, quando o Congresso reunido na Filadélfia conclamou os estados-membros a adotar constituições próprias, aparece, em todas elas, a menção aos direitos naturais do homem.³

Sem dúvida, a filosofia jusnaturalista não era desconhecida dos pais fundadores e porta-vozes da revolução, muitos dos quais eram homens com formação jurídica e conhecedores das leis. Pela força dessa filosofia, o impacto da

³ A primeira Constituição da Virgínia é de 29 de junho de 1776, logo após a Declaração da Virgínia e antes da própria Declaração de Independência das Treze colônias. O documento teria resultado de um trabalho conjunto de Mason, Madison e Jefferson. Após a Declaração das treze colônias, seguem-se a Constituição da Pensilvânia (1776), a Constituição de Maryland (1776), a Constituição da Carolina do Norte (1776), a Constituição de Vermont (1777), a Constituição de Massachusetts (1780) e a de New Hampshire (1783). O documento da Pensilvânia, assim como as Constituições dos demais estados afirmava a mesma filosofia adotada na Declaração do Congresso americano: a de que “todos os homens nascem livres e iguais” e têm “certos direitos naturais inerentes e inalienáveis”.

Declaração de Independência não ficaria restrito aos estados independentes da América do Norte. O documento tornar-se-ia modelo e inspiração para a emancipação de comunidades políticas ao redor do mundo.

Se, para Bobbio (2004), o caráter “inovador” do trabalho dos pais fundadores se deve à transformação de uma “ideia filosófica antiga em instituição política”, para Paixão (2011, p.92-93), o que foi realmente inovador nesse processo é a ideia de constituição “interpretada e vivida como uma norma supralegal, da qual depende a validade de todos os outros atos normativos numa dada comunidade política”. A tese central do trabalho de Paixão é que o constitucionalismo moderno, como se conhece hoje, foi um trabalho dos pais fundadores.

Embora distintas, as posições dos dois autores citados não são necessariamente excludentes. Ambas não apenas são perfeitamente defensáveis como se complementam; os direitos naturais do homem passam a ser positivados e a ter força de lei, mediante um modelo constitucional que é novo na sua forma, conteúdo e significado.

Todavia, esse trabalho dos pais fundadores não prescindiu das fontes e das tradições herdadas, dentre as quais se encontram as duas escolas do pensamento jurídico: a do jusnaturalismo e a do constitucionalismo inglês.⁴

Combinando essas duas tradições do pensamento jurídico, esses homens produziram um modelo constitucionalista republicano democrático liberal sem precedentes na história das ideias políticas e dos governos até então.

Para o objetivo aqui proposto, o período histórico examinado compreende a chegada dos pais peregrinos nas terras do Novo Mundo até a assinatura da Declaração de Independência das treze colônias. Procura-se examinar, portanto, o pano de fundo histórico que se apresentou àqueles atores responsáveis pela explicitação de um novo conceito, envolvendo a conjunção das duas tradições jurídicas.

Essa conjunção resultou de um longo processo de amadurecimento de ideias e de uma lenta tomada de consciência acerca do fato de que:

⁴ Ver nesse sentido, a obra seminal de BAILY, Bernard. *As origens ideológicas da Revolução Americana*; tradução Cleide Rapucci; revisão técnica Modesto Florenzano. Bauru, SP: EDUSC, 2003. Bailyn explora as diversas fontes e tradições que influenciaram a revolução norte-americana, incluindo aí as duas tradições do pensamento jurídico. Contudo, sua tese central é a de que a maior influência foi exercida pelos escritos de um grupo de escritores ingleses do séc. XVIII, representantes do pensamento *whig* radical.

[...] grande parte da estrutura conceitual que motivara os colonos a ter orgulho da herança, da liberdade e da tradição inglesas tenha tido relação com a Inglaterra do século XVII e não com a Grã-Bretanha do século XVIII (PAIXÃO, 2011, p.130).

Nesse processo, uma convicção animou os pais fundadores: a melhor forma de proteger e garantir os direitos e as liberdades do homem seria mediante uma constituição escrita, entendida como uma lei maior e mais nobre, que não poderia ser violada. Dessa lei, depende a validade de todas as outras. Na Declaração de Independência, esta foi expressa na forma dos direitos naturais do homem. Contudo, eles não ignoravam que, para sua efetiva conduta e administração, era necessário um sistema de governo bem-constituído.

Para explicar esse processo, o presente trabalho foi dividido em 04 capítulos.

O primeiro capítulo consiste numa análise estrutural do texto da Declaração de Independência, em que se procura mostrar a presença de elementos das duas tradições jurídicas, influenciando o pensamento colonial.

Geralmente louvado por exhibir, logo no seu preâmbulo, a doutrina dos direitos naturais, o texto da Declaração revela também a influência dos direitos históricos dos colonos, derivados do constitucionalismo inglês. Essa influência se faz notar tanto no conteúdo quanto na forma como é exibida no texto, a longa lista de agravos cometidos pela Coroa britânica contra os seus súditos na América.

Nessa lista, o principal autor da Declaração – Thomas Jefferson (1743-1826) – acusa o rei, dentre outras coisas, de ter abdicado do governo das colônias, decretando-as “fora de sua proteção.” Habilmente, o advogado virginiano “lança mão”, neste trecho, de uma teoria da dissolução dos governos, desenvolvida por John Locke (1632-1704), no final do Segundo Tratado sobre o governo civil. A dissolução dos governos, de acordo com essa teoria, pode ocorrer “a partir do exterior” ou “de dentro” do próprio governo. Entre as causas da dissolução do governo a partir “de dentro”, Locke aponta uma situação em que, “aquele que detém o poder executivo supremo negligencia e abandona seu cargo, de maneira que as leis elaboradas não possam ser postas em execução” (LOCKE, 1998, livro II, Cap. XIX, p.577).

Ao “lançar mão” dessa teoria na lista de agravos contra o rei, constante do final da Declaração, Jefferson dá o golpe de misericórdia, atestando que não foram as colônias responsáveis pelo rompimento com a metrópole: foi o próprio governo

britânico que renunciou ao governo colonial, violando o pacto entre governante e governados e os direitos constitucionais dos seus súditos na América.

O documento da Declaração constitui, portanto, uma prova inequívoca da influência das duas tradições jurídicas e, por isso mesmo, é aqui tomado como ponto de partida e como ponto de chegada do presente trabalho.

Como ponto de partida, a Declaração serve de fio condutor para investigar, nos antecedentes históricos do movimento revolucionário, o paralelismo entre as duas tradições jurídicas, coexistindo no pensamento colonial; como ponto de chegada, a Declaração é a expressão do fim desse paralelismo pela conjunção das duas correntes.

O segundo capítulo debruça-se sobre os documentos fundadores das colônias, que são considerados protótipos de modelos constitucionais. Observa-se nesses documentos a forte influência do pensamento reformado, sobretudo a teologia do *convenant* desenvolvida pelos puritanos que emigraram para a América no século XVII.

Com sua ênfase no cumprimento dos “pactos”, leis e contratos, essa teologia acaba por reforçar a tradição constitucionalista inglesa nas colônias e, conseqüentemente, contribuir na formação e no desenvolvimento do constitucionalismo norte-americano.

As leis estabelecidas nas colônias, nessa ocasião, reproduziam algumas disposições já previstas nas leis inglesas, até por força das recomendações feitas, nesse sentido, pela Coroa britânica e expressas nas Cartas reais de concessão de terras a novos proprietários das colônias. Todavia, essas leis não são exatamente “cópias” das leis inglesas. Novas disposições e garantias individuais foram acrescentadas.

Por outro lado, não se observa nesses documentos qualquer menção aos direitos naturais, cuja filosofia, na sua versão moderna, já estava bastante difundida no século XVII, mediante as obras de pensadores como Grotius, Pufendorf, Hobbes, Locke e outros. A origem da filosofia jusnaturalista, todavia, é bem anterior a esses filósofos: encontra-se nos autores da tradição escolástica aristotélico-tomista. Quanto às obras de Lutero e Calvino, não se encontra nelas a noção de Direito Natural, mas de Lei Natural, que ambos concebem como sendo a lei de Deus, e não da Natureza. Não por acaso, na Declaração de Independência a menção à Lei natural é identificada como sendo “as Leis da natureza e de Deus”.

Alguns poderão contestar essa afirmação, sustentando que a menção à lei natural posta na Declaração reflete a influência do pensamento lockeano. A esses, convém lembrar, que tanto Locke, quando Hobbes, Grotius e Pufendorf – apenas para ficar com os autores acima citados – são todos filiados às correntes do protestantismo que se desenvolveram a partir da Reforma do século XVI. Como afirmou o historiador francês Michel Villey (2009, p.302): “houve, na Inglaterra do século XVI, uma cultura bíblica admirável, e não creio que se possa compreender nem Hooker, nem Hobbes, nem Locke sem fazer referência a ela”.

Com sua ênfase nas leis positivas e a “espetacular” promoção do indivíduo, o pensamento reformado contribuirá no século XVIII para a ampliação e positivação das liberdades individuais na América.

À luz dos trabalhos de historiadores como, Michel Villey (2009), Brian Tierney (1997) e Jack Mahoney (2007), que se ocuparam de estudar a gênese dos direitos naturais e dos direitos humanos, o capítulo analisa a contribuição do pensamento reformado na afirmação e na positivação das liberdades individuais na América.

Ressalta-se aqui, logo de início, que as colônias norte-americanas foram fundadas por grupos – não tão homogêneos – de confissão religiosa protestante. Esses grupos eram de diversas denominações, dentre os quais, os puritanos e os presbiterianos. Foram esses, os principais representantes do pensamento reformado calvinista que se tornou influente nas colônias nesse período.

O terceiro capítulo examina os acontecimentos do período de crise e os esforços coloniais em busca de uma reconciliação com a metrópole.

No auge da crise emerge a questão da representação política. Os colonos e os líderes revolucionários reclamavam seus legítimos direitos políticos de representação na Câmara dos comuns, como súditos da Coroa.

Em defesa da causa americana, destacam-se, nesse período, principalmente os nomes dos advogados coloniais, como: James Otis Jr. (1725-1783), de Massachusetts; Daniel Dulany Jr. (1722-1797), de Maryland; Richard Bland (1710-1776), da Virgínia, dentre outros. Em segundo lugar, uma referência que não poderia faltar neste trabalho são os discursos de Edmund Burke, em defesa da causa americana no Parlamento inglês.

Nesta ocasião, Burke propõe medidas conciliatórias entre a Coroa e as colônias, deixando claro que a causa dos descontentamentos dos colonos

resultava de uma política desastrosa da Coroa contra seus “leais” súditos na América. Antes, porém, Burke entregou outro discurso no Parlamento, denunciando uma alteração no sistema de governo britânico comprometedor do equilíbrio da constituição inglesa – um sistema de duplo gabinete. De um lado, existia um governo público que aparecia para o Parlamento e o povo; do outro, um governo secreto, por detrás do trono e que manejava a política, de acordo com os interesses privados. Essa alteração não deixou de refletir no relacionamento da Coroa com suas colônias na América.

O desfecho de toda essa crise é bem conhecido e é disso que se trata no quarto capítulo.

Diante das constantes medidas de usurpação dos direitos coloniais pela Coroa, os americanos se dão conta de que sua crença nas liberdades inglesas era “anacrônica”. Doravante, as liberdades fundamentais de todos os homens, formuladas pela escola do direito natural moderno ocuparão o lugar de centralidade no pensamento dos pais fundadores.

Além das próprias medidas adotadas pela Coroa contra seus súditos na América, essa tomada de consciência foi reforçada por outros fatores influentes: o pensamento político radical *whig* e as ideias revolucionárias de Thomas Paine, em seu decisivo panfleto, *Common Sense*.

O objetivo deste capítulo é mostrar a contribuição desses dois fatores no processo que levou os pais fundadores e porta-vozes da revolução a ter uma nova percepção do significado das liberdades inglesas, que resultou na ampliação das liberdades políticas e também civis.

No desenvolvimento deste trabalho, a principal dificuldade encontrada reside no fato de que, os pais fundadores e líderes revolucionários não escreveram nenhum tratado filosófico político. Suas ideias só podem ser conhecidas pelas cartas, pelos documentos políticos e panfletos escritos na época revolucionária, cujo conteúdo não se dá a entender plenamente sem o recurso à historiografia. Nesse sentido, o trabalho se apoiou largamente nas obras de historiadores consagrados que se ocuparam da história americana, como: Bernard Bailyn (2003), Pauline Maier (1998), Gordon Wood (1993), Clinton Rossiter (1953), Carl Becker (1964), dentre outros.

Contudo, o que essa arqueologia termina por revelar é que – como afirmou Thomas Pangle (1988, p.1-2) – “os grandes documentos que os pais fundadores

norte-americanos elaboraram”, sem abandonarem as tradições herdadas, “tiveram um poder de permanência incomum e um enorme impacto formativo sobre o pensamento moral e político das gerações subsequentes”. E é com a análise de um desses grandes documentos – a Declaração de Independência – que se começa o presente trabalho.

1. A DECLARAÇÃO DA INDEPENDÊNCIA – ENTRE DIREITOS NATURAIS E DIREITOS HISTÓRICOS (CAPÍTULO 1)

Em suas linhas mais gerais, o documento da Declaração de Independência das treze colônias americanas é uma expressão da filosofia dos direitos naturais, muito identificada com o pensamento lockeano. Não é difícil identificar, nesse texto, as ideias do contrato social, dos direitos inalienáveis do homem, da lei natural e da base contratual do governo. Contudo, uma análise atenta do documento também revela a presença de elementos da tradição do constitucionalismo inglês – de inspiração *whig*. Essa influência se faz presente não só na lista de agravos dirigida contra o rei, que aparece no final do documento; se revela também na natureza declaratória do documento.

Como observado pela historiadora americana Pauline Maier (1998, p. 50.), a história inglesa foi marcada “nem tanto por monumentos de pedra, mas por pergaminhos de documentos com usos distintos”. Esses documentos eram basicamente de três tipos: as cartas (*addresses*), as petições e as declarações.

As cartas cobriam uma variedade de apresentações escritas: eram utilizadas para enviar congratulações, manifestações de apoio, condolências e até sugestões políticas, seja ao rei, seja ao parlamento, ou mesmo a um grupo de súditos.

Já as petições eram cartas que pediam alguma coisa. Entre estas, havia um tipo específico: as petições de direitos. Estas pediam “reconhecimento de direitos indubitáveis, não favores.” Eram dirigidas ao rei como “fonte de toda a justiça”.

A famosa Petição de direitos inglesa, de 1628, por exemplo, “afirmava que a Coroa tinha violado as leis da terra; forçando os súditos a fazerem empréstimos, a pagarem outras taxas que o Parlamento não tinha autorizado”, as quais eram cobradas por soldados, diretamente “nas residências particulares” e procedendo “de forma imprópria contra pessoas acusadas de crimes”. Por isso, a Petição pedia que cessassem “todas as violações das leis e liberdades inglesas” (MAIER, 1998, p. 50.).

Quanto às declarações, essas eram utilizadas para fazer uma proclamação ou um “pronunciamento particularmente enfático e frequentemente explanatório”. A palavra “declaração” também se referia a “um documento legal, uma declaração por escrito de queixas apresentadas ao réu no início de uma ação civil. Tais resumos de erros deveriam ser apresentados de maneira certa e clara” (MAIER, 1998, p.50-51.).

Nessa perspectiva, Maier conclui (1998, p.50-51) que “os americanos estavam copiando seus antepassados ingleses” ao enviarem “cartas ao povo da Inglaterra”, pedindo apoio para a causa das colônias; “nas petições” que faziam ao rei, pedindo “reparação dos agravos” cometidos contra seus súditos na América; e até na Declaração de Independência das treze colônias. Mas é sobretudo no conteúdo da longa lista de agravos da Coroa contra seus súditos na América, registrada na quarta parte do documento, que essa marca se faz presente.

Na Declaração de independência, essa lista de agravos apresenta uma série de acusações e queixas contra o rei que nessa “ação civil” é posto como réu. Todavia, a “ação civil” que os revolucionários norte-americanos estavam implementando na Declaração já não era para garantir os seus direitos como súditos da coroa britânica e, sim, sua condição de homens livres.

Neste capítulo, pretende-se mostrar a presença das duas tradições jurídicas – a do jusnaturalismo e a do constitucionalismo inglês – no texto da Declaração, indicando a forte influência que ambas exerceram sobre o pensamento político colonial. Por isso mesmo, esse texto é tomado neste trabalho como uma prova documental deste fato.

Embora, a filosofia dos direitos naturais do homem ocupe um lugar de destaque na Declaração, é inegável a presença das duas tradições jurídicas no texto do documento. Conclui-se daí, que a afirmação dos direitos naturais na América se desenvolve, sem solução de continuidade, a partir mesmo da própria tradição libertária inglesa, cujos princípios se encontram nas disposições dos documentos constitutivos do direito comum inglês, desde a Carta Magna, nas suas diversas edições (1215,1216,1217 e 1225).

Ressalte-se que, esses documentos, do constitucionalismo inglês, ainda que pretendessem garantir direitos e privilégios de um grupo específico de homens – os súditos ingleses –, nas suas disposições, eles entram para a história da evolução e conquista dos direitos naturais do homem – de todos os homens – como seus precursores.

1.1 Os Direitos Naturais de todos os homens

Dividido em cinco partes, o texto da Declaração começa com uma “reverente prestação de contas ao mundo”, pondo o conflito entre as colônias e a metrópole em termos de uma questão universal, aplicável a qualquer povo oprimido. A questão colonial é elevada aí a uma questão de princípios baseados numa lei maior e universal que é, ao mesmo tempo, “*as Leis da Natureza e de Deus*”, numa clara referência aos Direitos Naturais e inalienáveis de todos os homens e não apenas de um grupo especial de homens:

Quando, no curso dos acontecimentos humanos, torna-se necessário um povo dissolver os laços políticos que o ligam a outro e assumir, entre os poderes da Terra, situação independente e igual a que lhe dão direito as Leis da Natureza e de Deus, o correto respeito às opiniões dos homens exige que se declarem as causas que o levam a essa separação.⁵

O tom conferido ao texto não deixa dúvidas quanto ao fato de que os colonos foram levados a tomar uma decisão à qual não estavam originalmente inclinados. Contudo, o curso dos acontecimentos não lhes deixou alternativas. Dentre os pais fundadores, Benjamin Franklin – o mais antigo deles –, foi um dos que protelou por muito tempo sua decisão de trabalhar pelo rompimento. Franklin viveu na Inglaterra de 1757 até 1775.

Quando tiveram início os desentendimentos entre a Coroa e as colônias, ele se empenhou por conseguir convencer os ingleses a adotar uma saída pacífica para a crise.

Em seus esforços, Franklin não esteve sozinho. “Alguns velhos amigos *whigs* no parlamento britânico se juntaram a ele na defesa das colônias. Edmund Burke foi um deles” (SANCHES, 1996, p.85).

Em seus discursos em defesa da causa americana, Burke havia deixado claro que os colonos estavam sendo praticamente forçados a romper com a metrópole.

Todos os esforços de conciliação foram inúteis. O governo britânico manteve-se inflexível, o que levou Franklin a formular a seguinte metáfora: “quando o lobo

⁵ Preâmbulo da Declaração Unânime dos Treze Estados Unidos da América, no Segundo Congresso Continental, em 4 de julho de 1776.

está determinado a ter uma rixa com a ovelha, desculpas e motivos são facilmente encontrados e razão e justiça estão fora de questão”. (FRANKLIN, 1987, p. 594; apud SANCHES, 2006, p.85).

Franklin voltou para a América na primavera do ano de 1775 e, tomando parte no segundo Congresso Continental, engajou-se até o fim no processo que levou à independência.

“No *curso dos acontecimentos*” – ou até por força destes – os pais fundadores e líderes revolucionários foram obrigados a tomar a decisão pela separação diante dos atos do governo britânico que indicavam o propósito de submetê-los ao “*despotismo absoluto*”. E assim o fizeram, recorrendo a uma lei mais elevada do que a *lei comum*, ou o costume.

Como observou Carl Becker (1964, p. 165-6):

Quando os homens honestos se veem compelidos a retirar a obediência à lei instituída ou ao costume [...], ainda mais quando se persuadem de que semelhante lei ou costume é por demais iníquo para que se continue a tolerá-lo, saem em busca de algum princípio mais geralmente válido, alguma “lei” de autoridade mais elevada do que a lei instituída ou o costume [...]. Apela então para essa lei mais elevada ou princípio mais geralmente válido para justificar as ações que [...] condenam por imorais ou criminosas. Formulam a lei ou o princípio de tal maneira que é ou parece ser racionalmente sustentável. Para eles, é verdadeiro porque lhes põe as ações em harmonia com um universo ordenado equitativamente, permitindo-lhes pensar de si mesmo como tendo escolhido o papel mais nobre, como tendo se retirado do mundo corrupto com o intuito de servir a Deus ou à Humanidade ou a uma força que propicia o mais alto bem.

Entre os colonos, essa lei mais elevada em ocasiões diferentes se revelou de diversas formas, “como a lei de Deus revelada nas Escrituras, ou a luz interior da consciência, ou em a Natureza” (BECKER, 1964, p. 165-6). No entanto, na Declaração de independência, essa lei mais alta foi colocada em termos da filosofia do direito natural moderno, bem identificada com a versão lockeana: “Consideramos estas verdades evidentes por si mesmas, que todos os homens foram criados iguais, foram dotados pelo Criador de certos direitos inalienáveis, que entre estes estão a vida, a liberdade e a busca da felicidade”.

É, no mínimo, curioso que não se mencione aí a propriedade como um direito natural, tal como concebia Locke. Ao invés, Thomas Jefferson – o principal autor do documento –, cuidou de ressignificar esses direitos em termos de “a vida,

a liberdade e a busca da felicidade.” Por que Jefferson escolheu substituir a palavra “propriedade” pela expressão “busca da felicidade”?

Certamente, ele assim o fez, para reforçar a ideia – que vem logo na sequência do texto – de que “para garantir esses direitos são instituídos entre os homens governos que derivam seus justos poderes do consentimento dos governados”. A finalidade do governo não é outra, senão promover o bem dos seus governados.

Todavia, há um dado que é pouco conhecido ou mencionado. Jefferson, assim como Benjamin Franklin, não considerava a propriedade como um direito natural. Para ambos, apenas a propriedade destinada ao abrigo e proteção do indivíduo e de sua família era de direito natural. O que passava disso, era fruto da convenção entre os homens. Resta saber se Franklin e Jefferson tinham entendido bem que Locke havia “englobado vida, liberdade e patrimônio no conceito de propriedade” (KUNTZ, 2004, p.91).

A teoria da propriedade privada de Locke era bem conhecida no século XVIII entre os homens cultos da América. Tanto Franklin quanto Jefferson não ignoravam a noção lockeana de que “todo homem tem uma propriedade em sua própria pessoa” e pelo trabalho do seu corpo converte o que é comum em “propriedade” sua. (LOCKE, 1998, p.407-9).

O ponto em que Franklin e Jefferson se afastam da teoria de Locke é o problema da propriedade acumulada muito além do necessário à sobrevivência – questão que Locke teve que resolver formulando uma complexa argumentação para mostrar que também esse tipo de propriedade era um direito natural.

O argumento utilizado por Locke é conhecido: o homem diligente poderia produzir para si e para os outros. Pelo comércio e, graças às características da moeda, essa produção multiplicaria os bens necessários à manutenção da vida e ao conforto. Contudo, a visão dos dois autores americanos é mais consequente ao levar em consideração a ambição humana, ensejando excessiva desigualdade entre os homens.

Nessa perspectiva, em uma carta escrita em 1783, ao político e banqueiro norte-americano Robert Morris (1734-1806), Franklin afirma que:

Toda propriedade de fato, exceto a cabana temporária do selvagem, seu arco e sua machadinha e outras pequenas aquisições

absolutamente necessárias à sua subsistência, parece-me ser criada por convenção pública. Assim, o público tem o direito de regular as heranças e todas as demais formas de transferência de propriedade, e até limitar sua quantidade e seus usos. Toda propriedade necessária a um homem, para a conservação do indivíduo e a propagação da espécie, é seu direito natural e ninguém pode justamente privá-lo disso. Mas toda propriedade supérflua para tais propósitos é propriedade do público que por suas leis a criou e pode, por isso mesmo, dispor delas por outras leis, sempre que o bem-estar geral demande tal disposição. (FRANKLIN, 1987, p.1081-1082).

Franklin distinguia entre propriedade supérflua e propriedade natural. A primeira era criação da sociedade, que poderia até mesmo limitá-la. Para ele, uma enorme proporção de terras nas mãos de um só indivíduo seria algo destrutivo da felicidade comum da humanidade. Nesse sentido, em 1785 escreveu ao médico e economista político britânico, Benjamin Vaughan (1751-1835):

Antes que a sociedade viesse a se formar, um selvagem poderia proteger seu próprio arco, sua machadinha e seu casaco de pele. Mas quando as sociedades se formaram, leis foram feitas, e pela virtude dessas primeiras leis uma parte da sociedade acumulou riquezas e cresceu poderosamente; esses (homens) aprovaram outras (leis) mais severas para proteger suas propriedades à custa da humanidade. Assim, foram abusando dos poderes e começaram uma verdadeira tirania. (FRANKLIN, 1785. In: MORGAN, 2002, p.308).

Nessa mesma perspectiva, também em 1785, Jefferson escreveu a James Madison: “onde existem, em qualquer país, terras não cultivadas e pobres desempregados, é claro que as leis da propriedade se estendam, de tal forma, a ponto de violarem o direito natural”. (JEFFERSON, 1979, p.5).

Esses dados revelam, logo de início, que “os porta-vozes da revolução [...] não estavam tentando alinhar seu pensamento com o de figuras importantes da história da filosofia política, as quais os pesquisadores modernos declarariam seminiais” (BAILY, 2003, p.12). Eles não abandonaram as ideias herdadas, mas colocaram em uso as que mais valorizavam, adaptando-as às suas reais circunstâncias e necessidades.

Em sua obra seminal – *As origens ideológicas da revolução americana* (2003) – o historiador Bernard Bailyn examina as diversas fontes e tradições que influenciaram o pensamento político dos colonos, a partir dos escritos dos panfletários da era revolucionária. Esses panfletários citavam tanto os juristas do

constitucionalismo inglês, como Sir Edward Coke, Francis Bacon, Blackstone, dentre outros, quanto os autores da tradição jusnaturalista e dos direitos das nações, como Hugo Grotius, Pufendorf, Burlamaqui, Vattel, além de Locke e Rousseau. Eles ainda citavam os autores da antiguidade clássica; “muitas vezes apenas para conferir autoridade às suas ideias”. E, apesar de todo esse ecletismo, o que conferia singularidade ao pensamento desses porta-vozes da revolução era o fato de que cada um emprestava sua própria interpretação das ideias recebidas. Portanto, não era uma mera cópia.

Outro fato que ilustra isto surge durante o processo de elaboração e aprovação do texto final da declaração, quando vêm à tona as visões distintas que Franklin e Jefferson tinham sobre o tema.

Para realizar a tarefa de redigir o documento, o Congresso havia designado cinco nomes: Thomas Jefferson – representando a Virgínia; Benjamin Franklin – representando a Pensilvânia; John Adams – representando Massachusetts; Roger Sherman – representando Connecticut, e Robert R. Livingston – representando Nova York. A maioria deles estava envolvida em muitas outras atividades e providências do processo revolucionário, por isso a redação final do texto da declaração ficou mesmo com Thomas Jefferson. Entretanto, antes de levar ao Congresso sua redação final, Jefferson submeteu o texto a Adams e a Franklin. Foram poucas as correções feitas pelos dois, mas Franklin fez alterações significativas. Dentre estas, chama-se a atenção à passagem em que Jefferson originalmente havia escrito: “Consideramos serem essas *verdades sagradas e inegáveis* [...]”. Franklin corrigiu a frase substituindo-a pela expressão que entrou para a versão final aprovada pelo Congresso: “Consideramos serem essas *verdades evidentes por si mesmas*”.⁶

Em Franklin, “*as verdades evidentes por si mesmas*” são deduzidas por uma operação da razão. Cientista e pragmático, Franklin foi bem mais influenciado pelo racionalismo do iluminismo do século XVIII. Para Jefferson, essas verdades eram inegáveis por serem sagradas.

Tal divergência resultava de outra fonte que se fez particularmente influente no pensamento colonial com relação à moral e ao direito e que teria impactado o pensamento jeffersoniano. Trata-se das luzes escocesas.

Segundo a autora francesa Bessone (2007, p.26);

⁶ Cf. Rascunho da Redação, constante da obra de BECKER, 1964, p.87

[...] o movimento intelectual das luzes escocesas [...] representa a maior parte dos ensinamentos dos *colleges* americanos coloniais e, em particular, a versão da filosofia escocesa do senso moral que encontramos em Hutcheson e em Lord Kames. No *College of William and Mary*, Jefferson conheceu como professores William Small e George Wythe, dois pensadores que absorveram o movimento das luzes escocesas e que ensinavam a moral e o direito.

A visão de mundo de Franklin e Jefferson, segundo eles próprios, havia sido influenciada por três grandes nomes: Francis Bacon, Isaac Newton e John Locke. Segundo Bessone (2007, p.26), Jefferson “descobriu e estudou tais autores através (sic) do movimento intelectual das luzes escocesas, [...] em particular, a versão da filosofia escocesa do senso moral que se encontra em Hutcheson (1694-1746) e em Lord Kames (1696-1782)”. Já Franklin leu esses autores pela lente do racionalismo iluminista (BESSONE, 2007, p.26).

Sob a influência da filosofia escocesa, Jefferson fundamenta seu conceito de natureza humana no senso moral e, em consequência, ele concebe o direito natural como uma verdade que se revela não pela razão, mas por uma disposição do coração. É uma verdade que pode ser descoberta e “partilhada universalmente por todos os seres humanos” já que não estaria subordinada à aquisição de conhecimento e do saber. Esse senso moral comum a todos os homens se traduz na “benevolência natural que impele os homens para viverem com seus semelhantes” (BESSONE, 2007, p.27).

Essa filosofia do senso moral – derivada das luzes escocesas e que Jefferson descobriu e estudou mediante os ensinamentos recebidos no *College of William and Mary* – explica sua visão de mundo revelada na sua obra *Notes on the State of Virginia (1785)*, a única obra de Jefferson, considerada verdadeiramente filosófica.

A controvérsia que se levanta sobre o posicionamento de Jefferson com relação ao problema da escravidão, reside, em parte, na questão XIV da referida obra, que versa sobre *a administração da justiça e a descrição das leis*. Jefferson se coloca aí como o legislador que procura fundar a ordem social norte-americana na Natureza do vasto Mundo Novo. Neste vasto mundo há uma ordem que se manifesta na multiplicidade ordenada das coisas e dos seres, estabelecendo, ao mesmo tempo, uma hierarquia e uma interdependência entre eles. Da mesma forma,

a diversidade dos habitantes desse Mundo Novo – formada por grupos indígenas, brancos e pretos – denuncia que os homens não são todos iguais, nem na aparência, nem nas capacidades.

Particularmente, no caso dos pretos (*black*), o autor da declaração observa que eles possuem “habilidade para a pintura e escultura”, sendo ainda “melhores na música”. Contudo, em termos de inteligência, “não conseguem passar da simples narração dos fatos” (JEFFERSON, 1964, p. 135).

Nessa perspectiva, tal como exposta em suas *Notas*, Jefferson considera os pretos seres humanos e racionais, porém de uma racionalidade inferior. Esse texto levanta alguns questionamentos.

Como explicar que Jefferson realmente acreditava nos princípios da igualdade e liberdade de todos, sustentados pela doutrina jusnaturalista exibida na Declaração por ele redigida? Como explicar sua *filípica* contra a escravidão, constante do seu esboço da Declaração, e que foi eliminada pelo Congresso norte-americano na versão final do documento? E por que o Congresso retirou, no texto final da Declaração, a *filípica* de Jefferson contra a escravidão?

Essa decisão do Congresso pode-se explicar objetivamente: os congressistas estavam preocupados com assuntos mais urgentes. Era preciso fazer chegar, às nações com que negociavam, o documento da Declaração, a fim de obter o apoio de que necessitavam. Essas nações que eles visavam – a França e a Espanha – também tinham escravizado suas colônias e praticavam o tráfico de escravos.

Quanto à posição de Jefferson, cabem aqui certas considerações.

Como redator da *Declaração dos Direitos do Homem e do Estatuto de Liberdade Religiosa da Virgínia* (1786), Jefferson se coloca entre os defensores da igualdade de todos os homens. Todavia, sempre teve escravos e durante sua vida política nunca apresentou propostas radicais para uma erradicação da escravatura na América, o que tem levado muitos a considerar que sua carreira política foi marcada por ambiguidades. Como explicar todas essas aparentes contradições?

Ainda, aqui, a tese de Bessone oferece uma resposta plausível, pela via da filosofia escocesa do senso moral que influenciou o pensamento de Jefferson. Para ele, é o senso moral que une todos numa mesma humanidade. Se os homens não são iguais em inteligência, é razoável concluir que o direito natural não pode ser deduzido de uma lei da razão, mas de uma lei do coração. Os homens são todos iguais porque são dotados de senso moral: são seres morais. E esse atributo

confere igualdade a todos, o que não seria possível pela via da racionalidade inteligente, tal como considerado por Jefferson.

Quanto à sua posição cautelosa frente à cultura escravista, sobretudo entre os sulistas do seu estado de origem – a Virgínia, convém considerar, neste ponto, o contexto em que ele vivia.

A escravidão era a regra e sua violação era quase um ato de rebeldia. E levaria – como de fato levou – à segunda guerra americana, que se deu mais tarde, em 1861: a guerra de secessão entre os estados irmãos. Naquele momento da independência americana, uma divisão entre as colônias levaria ao fracasso do movimento revolucionário, e longe da liberdade que estavam buscando, os colonos ficariam sujeitos à tirania absoluta de um governo arbitrário.

Nesse contexto, Jefferson adota uma postura cautelosa. Suas propostas apontam para uma mudança gradativa na cultura escravista americana. Por isso, ele defende, em primeiro lugar, a proibição ao comércio de escravos, tal como colocou no esboço da Declaração de Independência. E, em 1784, ele inclui no seu plano de reforma do legislativo da *Virgínia*, em segundo lugar, a proposta de alforria dos filhos de escravos nascidos a partir daquela data.

Nessa questão, Jefferson prefere antes alcançar os corações do que as mentes. É o que sugere um trecho de uma carta sobre o assunto, que ele dirigiu a certo James Heaton, em 20 de maio de 1826:

Uma boa causa fica muitas vezes, prejudicada mais pelos esforços mal coordenados de seus amigos que pelos argumentos de seus adversários. Persuasão, perseverança e paciência são os melhores defensores de questões que dependem da vontade de outros. A revolução, na opinião pública, que este caso requer, não é de esperar num dia ou talvez numa época. Mas o tempo que sobrevive a tudo sobreviverá também a este mal. Meus sentimentos têm estado à vista do público há quarenta anos. Tivesse-os repetido quarenta vezes, ter-se-iam tornado apenas mais sedícios e triviais. Embora não viva para vê-los concretizados, não morrerão comigo. Mas, vivendo ou morrendo, tê-los-ei sempre em minhas mais fervorosas orações (JEFFERSON, 1979, p.10).

O texto da Declaração prossegue na sua terceira parte com uma teoria de governo muito identificada com o pensamento de Locke:

Que a fim de assegurar esses direitos, governos são instituídos entre os homens, derivando seus justos poderes do consentimento dos

governados; que sempre que qualquer forma de governo se torne destrutiva de tais fins, cabe ao povo o direito de alterá-la ou aboli-la e instituir novo governo, baseando-o em tais princípios e organizando-lhe os poderes de forma que lhe pareça mais conveniente para realizar-lhe a segurança e felicidade [...].

O pressuposto dessa teoria é de que os governos derivam seus justos poderes do consentimento dos governados e são instituídos para garantir os direitos naturais inalienáveis da vida, da liberdade e da busca da felicidade. Por isso, sempre “que uma Forma de Governo ameace destruir esses fins, cabe ao Povo o Direito de alterá-la ou aboli-la”.

Em todo o texto, chama a atenção o fato de que a palavra “rebelião” ou “revolução” jamais ser mencionada. Como leitores que eram das obras de John Locke, Jefferson e seus compatriotas conheciam bem a teoria do filósofo inglês sobre *a origem e o fundamento do governo civil*, segundo a qual,

[...] quando aqueles que foram instituídos para a proteção e preservação do povo e de suas liberdades e propriedades, pela força as transgridam e tentam tomá-las; e assim, colocando-se em estado de guerra contra aqueles que fizeram deles guardiães e protetores de sua paz, são propriamente, e com os maiores agravantes, “*rebellantes*”, rebeldes (LOCKE, 1998, p.585).

Os colonos não se consideravam rebeldes, mas vítimas de um governo que violou a “obrigação política” para a qual foi constituído. Essa ideia revolucionária introduz uma inversão no tema. Trata-se de uma nova forma de regular as relações entre governantes e governados. E, agora, esta é afirmada e reafirmada em todos os documentos políticos das revoluções do século XVIII, e os primeiros surgem nas colônias britânicas da América revolucionária.

O texto continua afirmando:

Na realidade, a prudência, recomenda que não se mudem governos instituídos há muito tempo por motivos leves e passageiros; e, assim sendo, toda experiência tem mostrado que os homens estão mais dispostos a sofrer, enquanto os males são suportáveis, do que a se desagrar, abolindo as formas a que se acostumaram. Mas, quando uma longa série de abusos e usurpações, perseguindo invariavelmente o mesmo objeto, indica o desígnio de reduzi-los ao despotismo absoluto, assisti-lhes o direito, bem como o dever, de abolir tais governos e instituir novos-Guardas para sua futura segurança. Essa tem sido a paciente resignação destas Colônias e esta é agora a necessidade que as força a alterar os sistemas de

Governo anteriores. A história do atual Rei da Grã-Bretanha é uma história de repetidas injúrias e usurpações, tendo todas o objetivo direto de estabelecer uma tirania absoluta sobre estes Estados.

No final do *Segundo Tratado*, Locke explicou que não se faz revolução por qualquer ninharia.

[...] tais revoluções não acontecem a cada menor desgoverno dos negócios públicos. Grandes equívocos por parte dos governantes, muitas leis erradas e inconvenientes, e todos os desvios da fraqueza humana são tolerados pelo povo sem motim ou murmúrios. Mas quando uma longa série de abusos, prevaricações e ardis, tendendo na mesma direção, torna o propósito visível para o povo, que não pode deixar de perceber a que está submetido e de ver para onde está indo, não é de estranhar que ele então se levante e trate de depositar o mando em mãos que possam garantir-lhe os fins para os quais o governo foi originariamente constituído (LOCKE, 1998, p. 583).

A semelhança entre os dois textos é inequívoca. Não por acaso, os adversários políticos de Jefferson consideraram o texto da declaração como “cópia do tratado de Locke sobre o Governo”. Contudo, como Jefferson explicou, quase 50 anos depois da Declaração de Independência numa carta dirigida a Richard Henry Lee, em 8 de maio de 1825, o objetivo da Declaração “não foi procurar novos princípios ou novos argumentos em que nunca se tivesse pensado”, mas “apelar para o tribunal do mundo para nos justificarmos” (JEFFERSON, 1975, p.124):

Quando fomos forçados a recorrer às armas para desagrar-nos, julgamos apropriado apelar para o tribunal do mundo para nos justificarmos. Foi esse o objetivo da Declaração da Independência. Não foi procurar novos princípios ou novos argumentos em que nunca se tivesse pensado, nem simplesmente dizer coisas que não tivessem sido ditas antes, mas colocar perante a humanidade o bom senso da questão em termos tão claros e firmes de modo a impor seu assentimento e justificar-nos na posição independente que somos obrigados a assumir. Nem almejando originalidade de princípios ou sentimentos, nem mesmo copiando de qualquer escrito anterior e especial, destinava-se a ser manifestação do espírito americano e dar a essa manifestação o próprio tom e espírito que a ocasião exigia. Toda a sua autoridade repousa sobre a harmonização dos sentimentos do momento, como expressos nas conversações, nas cartas ou nos ensaios impressos ou nos livros elementares de Direito Público, como os de Aristóteles, Cícero, Locke, Sidney, etc.

A carta de Jefferson deixa claro qual foi o objetivo da Declaração. Os americanos precisavam justificar sua decisão perante o “tribunal do mundo” e obter apoio das potências estrangeiras – sobretudo a França e a Espanha – para a causa revolucionária. Para vencer a guerra, eles precisavam formar alianças com essas potências já que não dispunham de recursos nem financeiros, nem militar, para enfrentarem sozinhos o poderio da Grã-Bretanha à época.

Vale ressaltar que a resolução da independência já havia sido formalizada mediante um documento redigido pelo próprio Henry Lee, votado e aprovado pelo segundo Congresso americano em 2 de julho de 1776, dois dias antes da assinatura da declaração de independência. O documento de Lee (apud MAIER, 1998, p.41) afirmava que:

[...] as Colônias Unidas são, e de direito devem ser, estados livres e independentes, que estão dispensados de qualquer vassalagem para com o Estado da Grã-Bretanha e que toda a ligação política entre eles e o Estado da Grã-Bretanha está e deve estar totalmente dissolvida.

Este documento ainda recomendava:

Que é imediatamente necessário adotar as medidas mais eficazes para formar alianças estrangeiras. Que um plano de confederação seja preparado e transmitido às respectivas colônias para suas considerações e aprovações.

O documento de Lee foi entregue ao Congresso norte-americano na quinta-feira do dia 7 de junho de 1776, seguindo instruções da Convenção da Virgínia, secundadas por John Adams. Nesse dia, a “agenda do Congresso estava cheia”. O documento de Lee só foi examinado na manhã do dia seguinte, em 08 de junho. Os trabalhos continuaram até a segunda-feira do dia 10 de junho (MAIER, 1998, p.41). Entretanto, somente em 2 de julho – quase um mês depois, e dois dias antes da assinatura da Declaração – o Congresso votou e aprovou a Resolução redigida por Lee.

Por que o Congresso demorou tanto para aprovar a Resolução de Lee? Por que o documento de Lee só foi aprovado e assinado no dia 2 de julho? Por que se arrastou tanto a decisão pela independência?

Nesse terreno, o Congresso agia com cautela. Muitas das medidas recomendadas por Lee já estavam em andamento, dentre estas, um plano de confederação, unindo todas as colônias, bem como a formação de alianças estrangeiras.⁷

O plano de confederação se arrastava porque nem todos os delegados tinham autorização de suas assembleias coloniais para apoiar a independência. Encontravam-se, nessa situação, os delegados das colônias de Maryland, New Jersey, Delaware, Pennsylvania e New York. Eles admitiam que era impossível, para as colônias, permanecerem unidas à Grã-Bretanha, cujas tropas já se encontravam em solo americano, batalhando contra as milícias locais que, sob o comando de George Washington, se encontravam em franca desvantagem e sofrendo significativas perdas frente às forças militares inglesas.

Esses delegados concordavam com a moção de Lee, mas se opunham a adotá-la naquele momento sem a autorização de suas assembleias locais. Se a decisão fosse tomada naquele mesmo instante, eles seriam forçados a abandonar o Congresso e sem a união de todas as colônias o movimento perderia força. Era preciso que todas as colônias estivessem unidas no mesmo propósito para o sucesso do plano da confederação. Isto também mostra o caráter ambíguo e reticente do processo revolucionário. Eles ainda esperavam por uma reconciliação, mas os acontecimentos se precipitaram e, naquela mesma noite do dia 08 de junho, Maryland foi abatida pelas tropas britânicas. “A guerra não esperou pela decisão do Congresso”.

E quanto ao povo? Estaria o povo de todas as colônias disposto a empenhar suas “sagradas vidas e fortunas”? Os congressistas entendiam que não poderiam ter sucesso nessa decisão sem o apoio e o compromisso de todo o povo. Uma decisão dessas exigia tempo.

A moção de Lee teve que esperar. O Congresso preferiu adotar, nesse ínterim, a “política da prudência” e deu tempo às colônias para se manifestarem até o dia primeiro do mês de julho.

A questão foi posta pela assembleia de Massachusetts em maio de 1776, que pediu a cada colônia para debatê-la com seus habitantes em um encontro

⁷ Sobre o processo de adesão das colônias ao plano de Confederação, ver detalhes na obra de MAIER, Pauline. *American Scripture*, 1998, p.41-46.

convocado para esse fim. A decisão deveria ser tomada com cautela e de forma bem pensada.

Os colonos sabiam que, de acordo com a tradição britânica, declarar a independência poderia ser considerado um ato de traição e isto implicava a perda de suas “vidas e fortunas”.

A assembleia de Massachusetts escolheu cuidadosamente as palavras ao formular a questão nos seguintes termos:

Se necessário fosse decidir, para a segurança das Colônias Unidas, que o honroso Congresso Continental devesse declará-las independentes da Grã-Bretanha, os habitantes das colônias solenemente se empenhariam em sustentar o Congresso nessa medida com suas vidas e fortunas? (MAIER, 1998, p.59).

Face à gravidade do assunto, a assembleia deu o prazo para uma resposta até o dia primeiro do mês de julho. O povo, contudo, respondeu positivamente à questão.

Restava ainda resolver outra questão. O poderio militar da Inglaterra era infinitamente superior e reconhecido em toda a Europa. Para enfrentá-la, as colônias necessitariam do apoio de outras potências, já que não dispunham nem de um grande exército, nem dos recursos financeiros necessários para ganhar a guerra da independência. Visavam, nesse momento, principalmente ao apoio da França e da Espanha; no entanto, eles não sabiam – ao certo – se poderiam contar com o apoio dessas potências uma vez que também elas haviam submetido suas colônias.

Só havia um jeito de sanar a dúvida, ainda que arriscado: declarar a independência.

Em 2 de junho, cinco dias antes da data em que recebeu a Resolução de Lee, o Congresso já havia escolhido uma comissão para preparar a Declaração de Independência. Essa comissão era composta por Thomas Jefferson, John Adams, Benjamin Franklin, Roger Sherman e Robert Livingston.

Em 28 de junho, o comitê apresentou seu esboço da Declaração ao Congresso, cuja redação final ficou mesmo com Thomas Jefferson, sendo que os outros membros do comitê já estavam envolvidos em outras atividades do processo revolucionário. John Adams e John Jay negociavam com a Espanha enquanto Benjamin Franklin negociava com a França.

Em 2 de julho, o Congresso assinou a Resolução de Lee e, em 04 de julho, foi assinada a Declaração de Independência com a adesão das treze colônias.

O objetivo da Declaração não foi proclamar a independência. Isso já havia sido resolvido com o documento de Lee. Como admitiu Jefferson, na sua carta à Lee, o objetivo da Declaração foi justificar o ato e obter apoio para a causa americana perante o “tribunal do mundo”. Os colonos e líderes revolucionários queriam mostrar ao mundo que seus direitos há muito vinham sendo violados pela Coroa Britânica. A questão já se arrastava há cerca de dez anos sem que a Coroa demonstrasse qualquer interesse em uma solução, a despeito dos insistentes apelos feitos ao Rei pelos seus súditos nas colônias.

Inegavelmente, a doutrina do direito natural foi utilizada na Declaração não só para dar força moral ao texto, mas também legitimar a revolução e obter apoio para a causa americana.

Se essa filosofia do direito natural era aceita por todos os habitantes das colônias, não vem ao caso: é inegável que ela não só era conhecida por todos, mas fazia parte da herança colonial. Vale lembrar que essa não era a primeira vez que, nas colônias americanas, um documento político apelava para os direitos naturais do homem como fundamento de toda filosofia social. A filosofia do direito natural não era nova, nem estranha para os americanos. Contudo, quando se iniciou a controvérsia com a pátria-mãe, esta passou a ocupar mais frequentemente os espaços nos panfletários da época, nos púlpitos das igrejas, nas cartas e documentos oficiais.

O fato é que, no século XVIII, essa doutrina era tão correntemente aceita por todos os povos civilizados que Jefferson podia defender-lhe a formulação, dizendo estar tão somente colocando “perante a humanidade o bom senso da questão”.

Para convencer o “tribunal do mundo”, era necessário recorrer a um princípio universal do direito de todos os homens e não apenas aos direitos de um grupo particular de homens, o que não interessaria às potências do mundo.

1.2 Os Direitos Históricos dos súditos ingleses

Na quarta parte do texto da Declaração, começam as acusações contra o rei, na lista de agravos e é introduzida com a afirmação: “Para provar isso, permitam-me submeter os fatos a um mundo franco”.

Jefferson apresenta a lista como uma prova das violações aos **direitos históricos dos colonos (grifo nosso)**, contemplados na constituição inglesa desde a Carta Magna de 1215 até a Declaração de Direitos inglesa (*Bill of Rights*), de 1689.

Ao todo, são 28 itens. Os 12 primeiros apontam os abusos do poder executivo, como a suspensão das leis coloniais e o estabelecimento de um exército permanente nas colônias em tempos de paz; do 13º ao 22º item, segue-se a lista das medidas inconstitucionais, como a tributação injusta ou as restrições comerciais.

Sobre a questão da tributação injusta que deu origem aos desentendimentos entre as colônias e a metrópole, vale ressaltar que, desde a Declaração de Direitos inglesa de 1689, dois de seus dispositivos previam que:

- a) “a cobrança de impostos para uso da Coroa, a título de prerrogativa, sem autorização do Parlamento e por um período mais longo ou por modo diferente do autorizado pelo Parlamento é *illegal*,”
- b) “os súditos têm direito de petição ao rei, sendo *ilegais* todas as prisões e perseguições contra o exercício desse direito”.⁸

O problema com relação à primeira disposição (tópico a) refere-se à Declaração de Direitos, a qual restringia os poderes reais, transferindo o poder de tributação para o Parlamento. Ocorre que, desde a promulgação da Magna Carta, essa tributação só poderia ser aplicada com o consentimento dos contribuintes (cláusula 12 e 14).⁹

Isso implicava a questão da representação. Os súditos britânicos, na América, não se consideravam devidamente representados, uma vez que não havia no Parlamento inglês nenhum dos seus representantes coloniais – o que os colocavam

⁸ *Declaração de Direitos (Bill of Rights)* – Inglaterra, 1689. Excertos. In. COMPARATO, F.K. 2010, p.109.

⁹ *Magna Carta*. Excertos. In. COMPARATO, F.K. 2010, p.95-99. Tradução feita pelo autor a partir do texto de C. Bémont, *Chartes des libertés anglaises*, Paris, 1892.

numa posição de súditos de segunda categoria. Como consequência, reclamavam o direito de não serem taxados sem [seu] consentimento (*no taxation without representation*), isto é, por meio de seus próprios representantes coloniais.

Do 23º ao 27º item, vem a declaração de guerra:

Ele abdicou do Governo aqui, decretando-nos fora de sua Proteção e declarando guerra contra nós. Saqueou nossos mares, devastou nossas costas, incendiou nossas cidades e destruiu a vida de nosso povo. Está, agora mesmo, transportando grandes exércitos de mercenários estrangeiros para completar a obra de morte, desolação e tirania já iniciada em circunstâncias de crueldade e perfídia raramente igualadas nas eras mais bárbaras e totalmente indignas do chefe de uma nação civilizada. Provocou insurreições domésticas entre nós e procurou instigar os índios selvagens e impiedosos, cuja regra de guerra é destruição sem distinção de idade, sexo e condição de existência, contra os habitantes de nossas fronteiras.

Toda essa lista de acusações contra o rei se apresenta na Declaração claramente identificada com a doutrina lockeana sobre a dissolução dos governos.

No capítulo XIX, final do Segundo Tratado, Locke (1998, p.571-601) havia discorrido sobre o assunto, afirmando que essa dissolução pode se dar a “partir do exterior”, ou “de dentro” do próprio governo (LOCKE, 1998, p.572).

Entre as maneiras pelas quais o governo se dissolve internamente, Locke aponta: “quando aquele que detém o poder executivo supremo negligencia e abandona seu cargo, de maneira que as leis já elaboradas não possam ser postas em execução” (LOCKE, 1998, p.577).

No texto da Declaração, essa acusação está explícita: Foi “ele” – o rei – “que abdicou do Governo aqui, decretando-nos fora de sua proteção”. Francamente inspirado no Tratado de Locke, o autor da Declaração procura mostrar que o governo britânico sobre as colônias caiu sozinho e não por culpa de qualquer ato de rebeldia dos seus súditos nas colônias.

Locke apresenta ainda outros motivos pelos quais o governo se dissolve: ou quando o legislativo é alterado, ou quando os legisladores agem contrariamente ao fim para o qual foram constituídos. Os culpados, nesse último caso, “são culpados de rebelião” (LOCKE, 1998, p.584-585).

No primeiro caso – quando o legislativo é alterado – Locke parte de um modelo bem identificado com o modelo de governo inglês, do rei no parlamento (*king in parliament*):

Suponhamos, pois, que o legislativo esteja sob a competência de três pessoas distintas: 1. Uma única pessoa hereditária que detenha o poder executivo constante e supremo, e com ele o poder de convocar e dissolver os outros dois em períodos determinados de tempo. 2. Uma assembleia da nobreza hereditária. 3. Uma assembleia de representantes escolhidos *pro tempore* pelo povo. Supondo-se uma tal forma de governo segue-se (LOCKE, 1998, p. 574).

Locke explica que, nesse caso, o legislativo é alterado quando: a) em primeiro lugar, “o príncipe coloca sua própria vontade arbitrária no lugar das leis;” b) em segundo lugar, “o príncipe impede que o legislativo se reúna no momento devido ou aja livremente conforme os fins para os quais foi constituído”; c) em terceiro lugar, “pelo poder arbitrário do príncipe, os eleitores ou os procedimentos eleitorais são alterados sem o consentimento e contrariamente aos interesses comuns do povo; e d) em quarto lugar, quando se entrega o povo à sujeição de um poder estrangeiro, “seja por obra do príncipe ou do legislativo” (LOCKE, 1998, p. 572-576).

Em todas essas situações, Locke (1998, p.576-7) imputa responsabilidade ao Príncipe:

[...] numa constituição como esta, a dissolução do governo em tais casos deve ser imputada ao príncipe: porque, tendo ele a força, o tesouro e os cargos do Estado para empregar, e muitas vezes persuadindo a si mesmo, ou pela adulação de outros, de que como magistrado supremo, não é passível de controle, apenas ele está em condições de promover grandes avanços no sentido de tais mudanças, sob pretexto da autoridade legítima, e tem nas mãos o poder de atemorizar ou suprimir os oponentes como facciosos, revoltosos e inimigos do governo.

Sob a inspiração lockeana, os líderes revolucionários descarregam na figura do rei todas as acusações de agravos.

Por fim, a inspiração final decorre de outra causa que Locke (1998, p.586) aponta para a dissolução interna do governo: “quando os legisladores contrariam o fim para o qual foram constituídos,” cabe o direito de resistência. Locke faz a defesa desse direito, citando William Barclay, defensor do poder monárquico:

Todo aquele que usa de força sem direito, assim como todos aqueles que o fazem na sociedade contra a lei, coloca-se em estado de guerra com aqueles contra os quais a usar e, em tal estado, todos os antigos vínculos são rompidos, todos os demais direitos cessam e cada qual tem o direito de defender-se e de resistir ao agressor. Isso é tão evidente que o próprio *Barclay*, o grande defensor do poder e do caráter sagrados dos reis, é forçado a admitir que é legal o povo, em alguns casos, resistir ao rei; e admite-o inclusive num capítulo no qual pretende demonstrar que a lei divina veda ao povo todo tipo de rebelião.

Na sequência, Locke transcreve um trecho da obra de *Barclay*, cujo texto chama a atenção pela similaridade com a redação da acusação de declaração de guerra do rei contra seus súditos nas colônias. O texto de *Barclay*, escrito em latim, foi traduzido por Locke nos seguintes termos:

Se alguém perguntar: deve então o povo estar sempre aberto à crueldade e à ira da tirania? Deve ver suas cidades pilhadas e vertidas em cinzas, suas mulheres e crianças expostas à fúria e luxúria do tirano, e suas famílias reduzidas pelo rei à ruína e a todas as misérias da carência e da opressão e, mesmo assim continuar calado? (LOCKE, 1998, p.590).

Barclay coloca o tema na forma de questionamentos. No entanto, na Declaração, as acusações são colocadas afirmativamente, expondo os fatos:

Ele [...] saqueou nossos mares, devastou nossas costas, incendiou nossas cidades e destruiu a vida de nosso povo. [...] para completar a obra de morte, desolação e tirania já iniciada em circunstâncias de crueldade e perfídia raramente igualadas nas eras mais bárbaras e totalmente indignas do chefe de uma nação civilizada.

Nessas circunstâncias, o que resta fazer?

Para *Barclay*, o povo deve responder aos ataques do príncipe tirano com o “cuidado de apenas defender-se” ou “golpear com reverência”. Locke critica veementemente essa ideia de *Barclay*, ironizando: “será preciso uma certa habilidade para tornar inteligível como seria possível resistir à força sem golpear de volta ou golpear com reverência” (LOCKE, 1998, p. 591).

Neste ponto, Locke (1998, p.599) defende o direito de resistência ativa com a célebre pergunta:

quem será o juiz, se o príncipe ou o legislativo age contrariamente ao encargo confiado? É possível que homens de má índole e facciosos espalhem [essa tese] entre o povo, quando o príncipe está apenas fazendo uso da prerrogativa que lhe é devida. A tal respondo que o povo será o juiz. Pois quem mais poderá julgar se tal depositário ou deputado age corretamente e segundo o encargo a ele confiado, senão aquele que os designou e que deve, por esse motivo, conservar o poder de afastá-lo quando falharem em seu encargo? Se tal é razoável nos casos particulares de homens particulares, por que deveria ser diferente naqueles de maior importância, em que o bem de milhões está em jogo e também onde o mal, se não for evitado, é maior e a reparação muito difícil, curiosa e arriscada?

Quando a Declaração de independência estava sendo redigida, a guerra já estava em curso. Por isso, Jefferson pode registrar que, naquele exato momento, “exércitos de mercenários estrangeiros” estavam a caminho “para completar a obra de morte, desolação e tirania já iniciada”. Os colonos responderam positivamente ao argumento lockeano e exerceram seu direito de resistência ao tirano. E, enquanto resistiam, preparavam a revolução, isto é, a ofensiva revolucionária. Para tanto, buscaram ajuda das potências estrangeiras, sobretudo a França – arqui-inimiga da Grã-Bretanha – e a Espanha. O documento da Declaração não foi usado senão para justificar e obter apoio para a causa americana, especialmente junto a essas potências.

O agravo final, na Declaração, acusa o rei de não responder às Petições que lhe foram submetidas.

Trata-se de uma violação a outro direito constitucional inglês contemplado tanto na Magna Carta quanto na Declaração de Direitos inglesa de 1689. De acordo com esses documentos, o rei tinha o dever de corrigir injustiças cometidas por qualquer autoridade do reino. No contexto revolucionário, nenhuma das petições dirigidas ao Rei pelos colonos, no sentido de corrigir injustiças por eles sofridas, foi respondida:

Em cada uma dessas situações de opressão, fizemos apelos formais de reparação nos termos mais humildes; nossas repetidas Petições foram respondidas apenas por repetidos danos. Um Príncipe cujo caráter é assim marcado por cada uma das ações que definem um Tirano não está em condições de governar um povo livre.

Na versão original do documento da declaração, Jefferson começa a discutir a partir daí o problema dessa violação às petições, lançando mão de outra teoria que

não é mais uma teoria de governo, mas uma teoria particular: a teoria constitucional do império britânico que aparece apenas implicitamente na declaração.

O texto que se segue foi suprimido da versão final da Declaração aprovada pelo Congresso, pois parecia inadequado e deslocado. Depois de todas as acusações feitas contra o rei, Jefferson começava outra história. De fato, Jefferson parece começar outra história, pois pretende colocar o problema da violação aos direitos coloniais numa perspectiva inconstitucional, isto é, de violação à teoria constitucional do império. Neste contexto, ele lembra que:

[...] ao constituir as nossas diversas formas de governo, tínhamos adotado um rei comum; estabelecendo por essa forma a base para a amizade e liga perpétuas com eles; mas a submissão ao parlamento deles não fazia parte de nossa constituição, nem mesmo em ideia, se é que se pode dar crédito à história: [...].¹⁰

A essência dessa teoria particular constitucional do império britânico consistia em que:

[...] as colônias se tornaram parte do império por ato próprio voluntário e, assim, continuaram somente em virtude do pacto que subsistia entre elas e o rei. Os direitos de que gozavam eram os de todos os homens, de todos os povos livres; as obrigações eram aquelas a que um povo livre pode ficar sujeito reconhecendo vassalagem ao chefe supremo do império. Por essa teoria, o Parlamento e os direitos dos súditos ingleses poderiam ignorar-se como alheios à questão. (BECKER, 1964, p.13-14).

Essas questões já tinham sido objeto de outro documento redigido pelo próprio Thomas Jefferson, publicado em 1774, sob o título *Uma Visão Sumária dos Direitos da América Britânica* e que influenciou a redação da Declaração. Se, na Declaração, a teoria do império aparece apenas implicitamente, em *Uma Visão Sumária*, esta é formulada de modo explícito.

Jefferson começa o texto, instruindo os delegados da Virgínia reunidos no “Congresso Geral com os deputados de outros Estados da América Britânica”, nos seguintes termos:

¹⁰ Rascunho da Declaração, In: BECKER, C. 1964, p.102.

[...] que se apresente a Sua Majestade um humilde e respeitoso ofício pedindo permissão para submeter-lhe, como Magistrado Chefe do império britânico, as reclamações conjuntas dos súditos de Sua Majestade na América; reclamações provocadas por muitas transgressões e usurpações injustificáveis que o legislativo de uma parte do império tenta fazer sobre os direitos que Deus e as leis deram igual e independentemente a todos. Representar a Sua Majestade que estes seus Estados têm feito amiúde, individualmente, humildes petições a seu Trono imperial, no sentido de obter, através (sic) de sua intervenção, algum desagravo a seus direitos prejudicados, a nenhuma das quais se condescendeu ainda a responder; espera-se, humildemente, que esta petição conjunta, escrita na linguagem da verdade e destituída daquelas expressões de servilismo que persuadiriam Sua Majestade de que estamos pedindo favores e não direitos, obtenha de Sua Majestade aceitação mais respeitosa; [...]. (JEFFERSON, 1964, p.15-17).

Na sequência, Jefferson introduz a teoria, instruindo aos delegados para:

Lembrar-lhe [ao rei] que nossos antepassados, antes da sua emigração para a América, eram habitantes livres dos domínios britânicos na Europa e possuíam o direito, que a natureza deu a todos os homens, de deixar a terra na qual a sorte, não a escolha, os colocou, e ir em busca de novas moradas, aí estabelecendo novas sociedades sob leis e regulamentos tais que, a eles pareçam promover, com maior probabilidade, a felicidade pública [...]. [Que] estabelecido assim o povoamento das terras agrestes da América, os emigrantes julgaram apropriado adotar o sistema de leis sob o qual tinham vivido até então na mãe pátria, e continuar unidos a ela, submetendo-se ao mesmo soberano comum, que, com isso, se tornou o elo fundamental que ligava as várias partes do império assim recentemente multiplicado.

Jefferson lembra que a ligação das colônias ao império se deu mediante um rei comum. Logo, o Parlamento não poderia legislar sobre questões coloniais que mal conheciam, estando tão distantes. Pela constituição do império era justo que os colonos tivessem seus representantes no Parlamento.

Na Declaração, Jefferson volta a abordar essa teoria do império, mas o trecho foi eliminado da versão final do documento. Contudo, o detalhe ajuda a compreender por que motivo Jefferson descarrega na pessoa do rei as acusações constantes da declaração, e não contra o Parlamento. Ele chegava ao ponto do qual se originava a causa das colônias: a violação contínua dos direitos constitucionais dos colonos que incluíam o direito de não serem taxados sem [seu] consentimento (*no taxation without representation*) e o direito de petição ao rei para reparação das injustiças que vinham sofrendo.

No tema, *no taxation without representation*, largamente discutido por quase todos os panfletários revolucionários, evidencia-se a insatisfação com a falta de representantes coloniais no parlamento inglês. Para os colonos, eles estavam representados apenas virtualmente. Nesse sentido, pleiteavam uma *Representação no Legislativo* por homens das próprias colônias, que “conhecendo bem os problemas locais poderiam melhor representar e defender os interesses coloniais”. Pretendiam essa representação, ainda que fossem restauradas as leis locais e a autoridade dos governantes das colônias de sancioná-las e aplicá-las.

Na Declaração, ambas as teorias – a de governo, claramente identificada com o pensamento de Locke, e a do império britânico – estão presentes, ainda que a segunda só apareça implicitamente. Da mesma forma, estão presentes no mesmo documento as duas escolas do pensamento jurídico: a dos direitos naturais do homem e a dos direitos históricos dos colonos. Ambas são igualmente admitidas. Ambas fazem parte da tradição herdada. Para os colonos, eram igualmente válidas as duas teorias e delas fizeram amplo uso durante os anos de crise.

O quinto e último parágrafo da Declaração é posto em tom de uma decisão consciente e irrevogável de todos os povos das colônias unidas, que aí empenham suas “Vida, Fortuna e Sagrada Honra”:

Nós, por conseguinte, representantes dos Estados Unidos da América, reunidos em Congresso Geral, apelando para o Juiz Supremo do mundo pela retidão de nossas intenções, em nome e por autoridade do bom povo destas Colônias, publicamos e declaramos solenemente: Que estas Colônias unidas são, e por direito devem ser, Estados livres e independentes; que estão desobrigados de qualquer lealdade à Coroa Britânica, e que todo vínculo político entre elas e a Grã-Bretanha seja, e deva ser, totalmente dissolvido; e que, como Estados Livre e Independentes, têm total Poder para declarar Guerra, concluir a Paz, fazer alianças, estabelecer o comércio e tomar todas as outras medidas a que têm direito Estados independentes. E, em apoio a esta declaração, com a firme confiança na proteção da Providência divina, empenhamos mutuamente nossa Vida, nossa Fortuna e nossa Sagrada Honra.

Além de uma declaração de direitos, a Declaração de Independência é também uma declaração de nascimento de estados livres e independentes. Doravante as treze colônias passariam a ser os Treze Estados Unidos da América. Esse documento constitucional dos Estados Unidos da América encontra-se, hoje,

ao lado da Constituição e da *Bill of Rights* americana no Arquivo Nacional americano, compondo o que eles chamam de *Charters of Freedom*.

Observando os esforços tecnológicos despendidos pelo Arquivo Nacional para conservar essas cartas, Maier (1998, p. xiii) conclui:

Os textos originais assinados da Declaração e, em menor extensão, a Constituição, tornaram-se, para os Estados Unidos, o que o corpo de Lenin foi para a União Soviética; um remanescente tangível da revolução ao qual seus filhos ainda podem se agarrar. O que nós estamos lutando para preservar do tempo não é, contudo, um corpo físico, mas um documento físico que foi escrito para desempenhar uma função constitucional. Isto envolve também alguma ironia. Os heroicos esforços, investidos na conservação do documento pelo qual os Estados Unidos declararam sua independência da Grã-Bretanha, testemunham a poderosa e duradoura influência da tradição constitucional da Inglaterra sobre a cultura política americana”.

Por outro lado, foi na Declaração de Independência que os líderes da revolução americana formularam o apelo aos direitos naturais de mais longo alcance na história. Quando o documento foi elaborado, nem Jefferson, nem o Congresso norte-americano poderiam imaginar o impacto que este causaria no mundo, para além das fronteiras americanas. Entretanto, eles não ignoravam que estavam levando adiante uma causa que tinha se iniciado dentro da própria tradição libertária inglesa.

Vale sempre lembrar que a luta pela limitação do poder soberano na Inglaterra – nos séculos XVI e XVII –, foi, na verdade, uma luta em favor dos direitos e das liberdades dos homens; ainda que esses homens fossem somente os ingleses.

Contudo, no século XVIII, os líderes revolucionários norte-americanos deram um passo a mais – o mais importante e decisivo – em direção à afirmação dos direitos naturais dos homens, de todos os homens. Nessa ocasião, eles já estavam conscientes de que os direitos e as liberdades pretendidos não seriam suficientemente garantidos dentro da estrutura constitucional inglesa. Era preciso fundar uma república. Foi o que fizeram.

2. LEI E LIBERDADE: TRADIÇÃO E REFORMA NOS COMEÇOS COLONIAIS (CAPÍTULO 2)

Quando o pensador francês, Alex de Tocqueville (1805-1859) chegou à América, em maio de 1831, para estudar a sociedade norte-americana e seu sistema político, foi o elemento religioso que primeiro lhe chamou a atenção. Nessa ocasião, ele observou a “admirável” combinação que se deu entre dois elementos distintos; “o espírito de religião e o espírito de liberdade”. Suas impressões estão registradas em sua obra *Democracia na América* (1979, p.195):

A liberdade vê na religião a companheira de lutas e triunfos, o berço de sua infância, a fonte divina de seus próprios direitos. Considera a religião como salvaguarda dos costumes; os costumes como garantia das leis e penhor de sua própria durabilidade.

Diferentemente do que acontecia no velho continente europeu, Tocqueville (1979, p.250) percebeu que esses “dois elementos perfeitamente distintos” – o espírito de religião e o espírito de liberdade – se encontravam “intimamente ligados” no novo continente: “[...] entre nós, o espírito de religião e o espírito de liberdade moveram-se sempre em sentidos contrários. Aqui, encontram-se intimamente ligados um ao outro: reinam juntos sobre o mesmo solo” (TOCQUEVILLE, 1979, p.250).

As palavras de Tocqueville parecem fazer eco àquelas pronunciadas por Edmund Burke (1729-1797), no século anterior, na Câmara dos Comuns. Às vésperas da Revolução americana, “numa última tentativa de impedir a catástrofe iminente”, Burke lembrou “a inseparável aliança entre liberdade e religião” cultivada pelos ingleses da América (SANDOZ, 1991, prefácio).¹¹

Mesmo temendo que a democracia na América degenerasse em “tirania da maioria”, Tocqueville (1979) não deixou de reconhecer a religião como uma das causas capaz de assegurar a manutenção da república democrática dos Estados Unidos da América.

¹¹ Ver BURKE, E. *Speech on Conciliation with America*. eBook, 2002. Introduction by Sidney Carleton Newson. Disponível em <http://www.blacmask.com>. Acesso em 22.10.2010.

No exame que faz dessas causas, que ele denominou de “acidentais”, chama a atenção logo no início, a associação que Tocqueville (1979) faz entre a origem do povo americano com o “primeiro puritano que desceu em suas praias”.

[...] Quando penso no que esse fato original produziu, parece-me ver o destino da América todo contido no primeiro puritano que desceu em suas praias, como toda a raça humana estava no primeiro homem. [...]. Seus ancestrais lhes deram o gosto pela igualdade e pela liberdade, mas foi Deus que lhes deu os meios de permanecer muito tempo iguais e livres. (TOCQUEVILLE, 1979, p.242).

Isto não foi mera impressão. Embora não fosse senão uma doutrina religiosa, o puritanismo, “do seu centro à periferia, expressou-se em todas as áreas culturais”; na educação, na literatura, na moralidade, na filosofia e até na teoria política. “A teoria política puritana e o próprio puritanismo deixou uma marca indelével e duradoura no desenvolvimento dos Estados Unidos da América” (MORGAN, 2003, Prefácio).

Contudo, é importante ressaltar que os emigrantes que vieram para a América em diversos períodos diferiam em vários aspectos; seja em “termos de orientação religiosa”, seja em “termos de atividade econômica e posturas sociais”. Não obstante, possuíam traços comuns e um destes era a religião.

Tocqueville (1979, p.248) não ignorou esse dado e admitiu que, na América, “o mais importante, não era tanto que todos [professassem] a mesma religião, mas que [tivessem] uma religião”.

Assim, a religião fez nascer a América (SANDOZ, 1991, Prefácio). E se existe uma certidão desse nascimento, esta foi lavrada a bordo do navio *Mayflower*, que trouxe os *Pilgrims Fathers* para o Novo Mundo. Trata-se do Pacto de *Mayflower*.

Mas afinal, quem eram os *Pilgrims Fathers* ou pais peregrinos?

Tratava-se de um grupo de protestantes, formado principalmente por calvinistas puritanos e presbiterianos, que deixou o velho mundo para começar uma nova vida na

américa, onde poderia professar livremente sua fé.¹²

O ano era o de 1620. Enquanto os peregrinos desembarcavam nas terras da América, a Inglaterra experimentava um período conturbado de sua história, que começou com o conflito entre prerrogativas reais e privilégios do povo. Esse conflito cobriu o período que vai de 1603 a 1688 e só teve fim com a deposição do rei Jaime II e a ascensão do Príncipe Guilherme de Orange ao trono real.

Foram esses puritanos e presbiterianos os principais representantes do pensamento reformado calvinista que se tornou influente nas colônias nesse período, particularmente quanto às ideias políticas do pensamento puritano associadas à teologia do *covenant* ou pacto. Todavia as ideias políticas puritanas não se restringiram ao *covenant* ou pacto.

No puritanismo, podem ser encontradas teorias sobre o governo “pelo consentimento dos governados e para o bem do povo, a lei natural e o direito natural, a limitação do poder dos governantes, a liberdade religiosa e a separação entre igreja e estado, além da excepcional importância dada ao indivíduo. “Essas ideias não foram um desenvolvimento tardio nas fronteiras americanas influenciadas por Locke [...]” (MORGAN, 2003, Prefácio):

¹² A história desses calvinistas na Inglaterra está intimamente ligada à história da igreja anglicana que surge no reinado de Henrique VIII. Dentro da igreja anglicana surgiu um grupo de protestantes calvinistas, que sob a influência do pensamento de João Calvino, iniciou um movimento no sentido de “purificar” a igreja anglicana – que ainda preservava muitas características da igreja católica romana. Dessa forma, pretendiam aproximar sua doutrina dos ensinamentos do protestantismo de João Calvino. Por isso mesmo, eles foram chamados de “puritanos”. Além dos puritanos, havia os presbiterianos. A igreja presbiteriana foi fundada na Escócia por John Knox, que tinha sido aluno de João Calvino. Nas controvérsias entre o rei Jaime I e o Parlamento – majoritariamente composto por puritanos que se contrapunham às pretensões absolutistas do rei –, o Parlamento defendia a supremacia da lei sobre os atos do rei (*the rule of law*). Mas Jaime I, ardoroso defensor do direito divino dos reis, advogava que o rei estava acima das leis. Ao lado dos puritanos, estava o famoso jurista inglês, defensor do *Common law*, Sir Edward Coke, que embora não fosse um puritano, simpatizava bastante com as ideias desse grupo. Dentre outras coisas, além da reforma da igreja anglicana, os puritanos reivindicavam o direito de não taxaço sem o consentimento dos governados, representados no Parlamento pela Câmara dos Comuns. Esse tema estará no centro da crise entre as colônias americanas e a metrópole no século XVIII. Essas e outras exigências desagradavam o rei Jaime I que, embora tivesse sido educado por tutores calvinistas escoceses, era então simpático aos católicos na Inglaterra. No final do século XVII, eles passaram a ser perseguidos e foram forçados a emigrar. Além dos puritanos e presbiterianos ingleses e escoceses, protestantes de outras denominações em todo o Velho Mundo começaram a migrar para a América, fugindo das perseguições religiosas e civis que se davam em toda Europa à medida que o protestantismo aí avançava. Ver *A Reforma Protestante no século XVI*, disponível em <https://cpaj.mackenzie.br/historia-da-igreja/reforma-protestante/a-reforma-protestante-do-seculo-xvi/>. Acesso em 09.03.2019.

Locke era um mero adolescente quando Thomas Hooker, de Connecticut, [...], declarou que a escolha dos magistrados pertence ao povo pelo consentimento do próprio Deus, e que também está no poder do povo colocar limites ao poder dos governantes, [...] porque o fundamento de toda autoridade está primeiramente no consentimento do povo.¹³

Para o objetivo deste trabalho, examina-se, neste capítulo, em primeiro lugar, os documentos fundadores das colônias americanas, como expressão da teologia do *covenant* que, com sua ênfase nos pactos e leis escritas, converte esses documentos nas primeiras manifestações constitucionais na América. Em segundo lugar, examina-se outra noção importante, presente no pensamento reformado: a noção de Lei e Direito Natural.

Partindo-se dessas concepções nos reformadores – Lutero e Calvino –, pretende-se investigar em que medida o pensamento reformado – nos seus desdobramentos posteriores – se insere na tradição jusnaturalista e como a ideia do *covenant*, contribuirá, posteriormente, no processo que levou à afirmação e à positivação das liberdades fundamentais do homem na América.

2.1 Constitucionalismo e Puritanismo

Em sua obra *Puritan Political Ideas-1558-1794*, o historiador americano Edmund Morgan (2003, p. xx) observa que:

A transição do mundo medieval para os tempos modernos, [...], foi marcada por uma transformação na relação de um homem com outro, a qual cessou de depender do estado ou posição social ocupada na vida por cada um e passou a se basear cada vez mais no pacto (*covenant*), isto é, nos contratos ou acordos que podiam existir entre eles. Se essa mudança se deve a qualquer ideia religiosa ou se certas ideias religiosas foram elas mesmas o produto da mudança nunca se pode saber, mas está claro que muitos protestantes nos séculos XVI e XVII, especialmente os puritanos, pensavam sobre seu

¹³ Não confundir o Thomas Hooker (1586-1647), considerado o fundador da colônia americana de Connecticut, com o “judioso Hooker”, mencionado por Locke em seu Segundo Tratado. Richard Hooker (1553-1600), o “judicioso”, era um líder da igreja anglicana e autor da grande obra *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*.

relacionamento com Deus como baseado em um pacto (*covenant*).¹⁴

Para os protestantes em um pacto com Deus, pela fé, os governantes eram necessários, em virtude da natureza caída do homem. Deus não só aprovava o governo dos homens como “chamava”¹⁵ alguns para este ofício, dotando-os de poder e de autoridade: a ideia é de que todo poder vem de Deus e Ele confere poder àqueles que Ele chama para governar seu povo. E Deus assim o faz, indiretamente, pelo consentimento dos governados.

Nessa perspectiva, cabe ao povo estabelecer o governo, definir seus propósitos e o papel dos governantes na sua realização, encarregando-os do seu cumprimento. Para tanto, o povo deve engajar-se num pacto “subsidiário”, de uns com os outros e com seus respectivos governantes (MORGAN, 2003, p. xxii).

Ocorre que os governantes também são homens e, na sua condição caída, podem errar, cabendo aos governados uma atitude de constante vigilância.

Desde o início da colonização, os colonos trataram de criar governos pelo pacto (*covenant*), e pelo pacto (*covenant*) limitaram seus poderes e assumiram um papel ativo no governo e em todos os níveis. Eles sabiam – pois tinham “testemunhado” isto na Inglaterra –, que “a corrupção do poder frequentemente toma de assalto a vida, a liberdade e a propriedade dos súditos e a melhor defesa contra isto era limitar o poder do governo pelos direitos dos súditos” (MORGAN, 2003, p. xxv).

¹⁴ A teologia no *covenant* no pensamento puritano tem base na história bíblica de Adão, criado à imagem e à semelhança de Deus, o qual fez um pacto com seu Criador prometendo obediência em troca da salvação eterna. Contudo, Adão quebrou esse pacto, impossibilitando assim toda a sua posteridade de cumpri-lo também. Um segundo pacto foi feito por Deus com Abraão. Este foi o pacto da graça, em que Abraão prometia a Deus que somente pela fé, Deus o salvaria e toda sua descendência mediante um redentor. A descendência de Abraão era o povo de Israel, que até a vinda do redentor se tornou o povo escolhido de Deus: a nação eleita. É chamado pacto da graça porque, sendo o homem um ser decaído e impossibilitado de cumprir fielmente o pacto, Deus mesmo cumpre o pacto, concedendo fé aos seus escolhidos e enviando o redentor. Com a vinda de Cristo, o pacto de Deus com os homens foi aberto a todos os que creram em Cristo como O Redentor, de maneira que, todo aquele a quem Deus deu a fé poderia fazer parte do pacto e esperar pela salvação eterna. Ocorre que os judeus rejeitaram a Cristo e, assim, quebraram o pacto. Eles ainda esperam o messias. Ver descrição detalhada In: MORGAN (2003).

¹⁵ Ver também em MORGAN (2003), a doutrina do *Chamado*.

Na América, o primeiro dos pactos celebrado foi o Pacto de *Mayflower*, firmado entre os homens, a bordo do *Mayflower*, pouco antes do desembarque dos pais peregrinos em Plymouth, no mês de novembro de 1620.

O documento representa “a primeira expressão escrita de um pacto social” na direção das liberdades econômicas, políticas e civis no Novo Mundo. Em sua essência, o Pacto de *Mayflower* estabelecia o seguinte:

Em nome de Deus, Amém. Nós, cujos nomes vão subscritos, súditos leais de nosso augusto soberano e senhor, o Rei Jaime, pela graça de Deus, rei da Grã-Bretanha, França e Irlanda, defensor da fé, etc. Tendo empreendido, para a Glória de Deus e avanço da fé cristã, e em honra do nosso rei e do país, uma viagem a fim de fundar a primeira colônia nas regiões Norte da Virgínia, tornamos presente solene e mutuamente na presença de Deus, a nossa intenção de tudo ajustar e combinar em boa união, irmanados num corpo civil político, para nossa melhor organização, preservação e progresso dos fins já mencionados e, em virtude do que serão estipuladas, constituídas e fixadas leis justas e imparciais, estatutos, atos e funções de tempos em tempos, assim como pensamos ser mais desejável e conveniente para o bem geral da colônia dentro do que prometemos toda a submissão e obediência. Em vista disso, nós, testemunhas do fato, subscrevemo-nos em Cap Code, a 11 de novembro, no décimo oitavo ano do reinado do nosso soberano e senhor, Rei Jaime, da Inglaterra, França e Irlanda e no quinquagésimo quarto do reinado na Escócia, Anno Dom., 1620.¹⁶

Considerado um dos mais importantes documentos da história constitucional norte-americana, o Pacto “uniu os colonos para sua própria proteção” e, embora não conferisse novas liberdades ou privilégios aos seus signatários, “representou um acordo mútuo de autogoverno e disciplina, [sem] distinção de fortuna ou classe” (MORGAN, 1965, p. xxv).

É bem verdade que os documentos fundadores das colônias reproduziram, em grande medida, disposições já previstas no constitucionalismo inglês, até mesmo para atender às recomendações feitas pela Coroa britânica nas cartas reais de concessão de terras aos novos proprietários das colônias. No entanto,

¹⁶ *The Mayflower Compact. Composed by William Bradford. Adopted November 11, 1620.* Disponível em <https://fundamentojuridico.wordpress.com/2012/05/04/o-pacto-de-mayflower/> Acessado em 27.04.2019. O documento original se perdeu, restando apenas uma cópia manuscrita por um dos seus signatários, o líder “separatista” da Igreja Anglicana William Bradford, que por cinco vezes – de 1621 a 1657 – governou a Colônia de Plymouth.

esses documentos não eram meras cópias. O elemento religioso estava fortemente presente.

O documento, que é considerado uma primeira constituição escrita, criando um governo civil na América do norte, foram as “Ordens Fundamentais”, ou “*The Fundamental Orders*”,¹⁷ ou as “primeiras ordens” da Colônia de Connecticut. Por isso mesmo, essa colônia recebeu, mais tarde, o codinome de “o Estado da Constituição”.

Datado de 14 de janeiro de 1638, o documento contém 11 artigos, dispendo sobre critérios e procedimentos para a eleição de Governadores, Magistrados e funcionários públicos para as cidades da Colônia.

O documento foi apreciado e votado por uma corte geral estabelecida em Hartford e composta por representantes das três cidades da Colônia de Connecticut: Windsor, Hartford e Wethersfield. A sessão foi aberta com um poderoso sermão proferido pelo pregador Thomas Hooker, em que ele declarou que “o fundamento da autoridade civil reside no livre consentimento do povo”.

Nascido no ano de 1586, em Leicestertine, Inglaterra, Hooker frequentou a Universidade de Cambridge onde obteve o grau de Bacharel em 1608 e, Mestrado em Artes, em 1611. Tornou-se um puritano devoto e serviu na Congregação de Essex na década de 1620.

Por causa de suas ideias puritanas, Hooker atraiu as atenções das autoridades anglicanas, que o obrigaram a deixar a Inglaterra e a se refugiar em Roterdã, na Holanda. Em seguida, recebeu o chamado para o Ministério da Congregação de Newtown, na colônia americana de Massachusetts. Esse foi o seu começo na América.

No século XVII, sob o governo de John Winthrop e da oligarquia puritana, Massachusetts estava mais próxima de um modelo de governo teocrático. A igreja puritana estava intimamente ligada ao governo dessa colônia. A prova disto era a exigência de ser membro da igreja para poder votar: a escolha dos governantes e magistrados era feita pelo voto dos homens livres, membros da igreja, e o governo sustentava os seus ministros por meio de taxaço.

¹⁷*The Fundamental Orders*. Disponível em http://www.constitution.org/bcp/fo_1639.htm. Acesso em, 27/04/2019.

Tanto na prática quanto na teoria, essas medidas eram impopulares, além de insuficientes para satisfazer a um rebelde como Hooker, cujas ideias mais democráticas conflitavam com as de Winthroe para o qual “a democracia era a mais vil e pior de todas as formas de Governo”. E o Reverendo John Cotton chegou a declarar: “a democracia, não concebo que Deus jamais a tenha ordenado como Governo adequado, quer para a Igreja, quer para a comunidade. Se o povo for governador, quem será governado?” (EKIRCK Jr., 1965, p. 24).

Tanto Winthroe quanto Cotton não nutriam qualquer entusiasmo pela democracia. Para eles, “a democracia era uma espécie de domínio da população” (EKIRCK Jr., 1965, p. 24).

Inclinado mais para as ideias democráticas e um defensor da separação entre igreja e estado, Hooker não concordava com essa posição da oligarquia puritana de Massachusetts e preferiu se mudar para Connecticut, levando consigo muitos dos membros da sua congregação, também hostis às ideias da oligarquia puritana.

Em Connecticut, Hooker contribuiu – de forma significativa – na formulação da *Fundamental Orders* da colônia, aplicando os princípios do congregacionalismo à sua organização política.

Em 1648, dez anos depois que Connecticut adotou suas *Fundamental Orders*, cai em Massachusetts o veto ao direito de voto para os homens livres não membros da igreja. Graças às pressões de grupos insatisfeitos, o veto foi derrubado com a aprovação de um documento denominado *Plataforma de Cambridge*, considerado o grande documento definidor da política congregacional. Embora anulada a exigência de filiação à igreja para ter direito a voto, essa Plataforma em sua essência ainda consolidava a orientação teocrática no governo de Massachusetts, [...] reafirmando o “dever dos magistrados de fazer cumprir os ensinamentos da Igreja e encorajar a filiação ou comparecimento” à igreja pelos habitantes da colônia (EKIRCK Jr., 1965, p. 24).

Não obstante essa influência da oligarquia puritana em Massachusetts e de seu modelo teocrático de governo, digno de nota é o conteúdo de um dos seus mais

importantes documentos políticos-teocráticos, intitulado *Massachusetts Body of Liberties*.¹⁸

Esse documento contém disposições fortemente identificadas com os ideais das garantias individuais, revelando que, embora a colônia não fosse um modelo de democracia, todavia seus líderes eram marcadamente liberais.

O documento começa afirmando que:

A livre fruição das liberdades, imunidades e privilégios, tais como, humanidade, civilidade e cristandade, devidos a todo homem em seu lugar e proporção, sem impedimentos e infringências, deverá ser e sempre será a tranquilidade e estabilidade das igrejas e comunidades políticas. E a negação ou privação delas, a perturbação, senão a ruína de ambas.

Esse código conservou algumas leis britânicas, inclusive a garantia de justiça igual para todos; proteção contra toda prisão arbitrária; e proteção contra a morte pela força. Entretanto, oferecia mais garantias do que as leis inglesas, tais como: liberdade de expressão, liberdade de ir e vir e o direito de se reunir. Ainda, proibia que o cidadão fosse condenado duas vezes pelo mesmo crime, estipulava a liberdade sob caução e proibia a confissão sob tortura desumana. Também estipulava que o criminoso não deveria receber mais do que 40 chibatadas e que um detento só seria condenado à morte se considerado culpado por, no mínimo, três testemunhas. A pena de morte era aplicada aos blasfemadores, aos feiticeiros e às feiticeiras, aos que se dedicassem à adivinhação, aos homicidas, aos adúlteros, aos ladrões, aos conspiradores e aos que davam falso testemunho. Por outro lado, previa proteção para as mulheres contra maus tratos do marido, mas admitia a autodefesa do marido contra alguma agressão da mulher. Da mesma forma, oferecia proteção aos escravos contra os abusos de seus patrões e senhores, e condenava maus tratos aos animais domésticos.

Por fim, o código desautorizava a prática de monopólio pelos moradores da colônia, “exceto no caso de novas invenções que fossem benéficas a todos, desde que por um curto período de tempo”. Era uma espécie de sistema análogo ao de patentes.

¹⁸ *Excerpts from Massachusetts Body of Liberties*. 1641. Disponível em <http://www.constitution.org/bcp/mabodlib.htm>. Acessado em, 27.04.2019.

Nesse contexto, a liberdade dos puritanos era uma liberdade sob a lei, que punia o mal com severas penas. Era civil e moral. Como definiu Winthroe, era “a liberdade para fazer somente o que é bom, justo e honesto”.¹⁹

Sobre sua concepção de liberdade, em 1645, quatro anos depois de estabelecido, o corpo de leis de Massachusetts, John Winthroe, então vice-governador (*deputy-governor*) da colônia, proferiu um breve discurso aos membros do legislativo, com o seguinte teor:

Existem duas formas de liberdade: a natural - quero dizer, da nossa natureza depravada -, e a civil ou federal. A primeira os homens têm em comum com os animais e as outras criaturas. [...] é a liberdade tanto para o mal, quanto para o bem. Essa liberdade é incompatível e inconsistente com a autoridade e não suporta a mínima restrição da mais justa autoridade. O exercício e a continuidade desse tipo de liberdade fazem os homens mais perversos e com o tempo eles se tornam piores do que as brutas feras. [...]. Ela é a grande inimiga da verdade e da paz, contra a qual todas as ordenanças de Deus se opõem para restringir e subjugar. O outro tipo de liberdade eu chamo de civil ou federal. Pode também ser denominada liberdade moral, baseada na lei moral do pacto entre Deus e os homens e nos pactos políticos e constituições entre os próprios homens. Essa liberdade é o próprio fim e objeto da autoridade e não pode subsistir sem esta. É a liberdade para fazer somente o que é justo, bom e honesto. [...] Tal é a liberdade da igreja sob a autoridade de Cristo [...].²⁰

Nascido em 1558, em Groton – Inglaterra, John Winthroe estudou direito em Cambridge e, aos 18 anos, tornou-se juiz de paz. Puritano convicto partiu para o Novo Mundo em 1629, depois da dissolução do parlamento por Carlos I. Foi, por quatro vezes, eleito governador da Colônia de Massachusetts, além de ocupar o cargo de vice-governador por 10 anos. Defendeu a criação de uma Confederação da Nova Inglaterra para uma melhor proteção, em caso de conflito, tornando-se seu primeiro presidente em 1643. Era admirado por sua fé, pelo zelo e pela moderação.

Sua concepção de liberdade é basicamente de inspiração moral teológica. A liberdade natural é, para ele, aquela liberdade que decorre da natureza caída do homem. Esta é uma liberdade para o mal, francamente inspirada nos ensinamentos da epístola de Paulo aos Romanos:

¹⁹ *On Liberty, by John Winthroe, 1645*. Disponível em <http://www.constitution.org/bcp/religlib.htm>, acessado em 22.10.2010.

²⁰ IBIDEM.

Porque eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem nenhum, pois o querer o bem está em mim; não, porém, o efetuá-lo. Porque não faço o bem que prefiro, mas o mal que não quero, esse faço. Mas, se eu faço o que não quero, já não sou eu quem o faz e, sim o pecado que habita em mim. (Rm.7:18-20).

Nesta mesma carta, o apóstolo dos gentios, exclama: “Desventurado homem que sou! Quem me livrará do corpo dessa morte?”. E completa: “Graças a Deus por Jesus Cristo, nosso Senhor! De maneira que eu, de mim mesmo, com a mente, sou escravo da lei de Deus, mas segundo a carne, da lei do pecado” (Rm. 7:24-25).

Para esse apóstolo, e não menos em Winthroe, pela providência bondosa de Deus, governos são instituídos para reger e manter a ordem nas comunidades. No mundo caído, as autoridades são instituições da “graça comum” de Deus que servem como anteparo contra a anarquia e a dissolução da sociedade. Por isso, Paulo exorta os crentes à obediência às autoridades:

Todo homem esteja sujeito às autoridades superiores; porque não há autoridade que não proceda de Deus; e as autoridades que existem foram por ele instituídas. De modo que aquele que se opõe à autoridade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmo condenação. Porque os magistrados não são para temor, quando se faz o bem, e sim quando se faz o mal. Queres tu não temer a autoridade? Faze o bem e terás louvor dela, visto que a autoridade é ministro de Deus para o teu bem. Entretanto, se fizeres o mal, teme; porque não é sem motivo que ela traz a espada; pois é ministro de Deus, vingador, para castigar o que pratica o mal (Rm: 13.1-7)

A visão teológico-política que sustenta a concepção de liberdade e a autoridade em Winthroe é essencialmente baseada nas epístolas de Paulo.

Em face da natureza caída do homem, a lei não é só necessária: é boa se identificada com as ordenanças de Deus e de sua lei moral. Esta conduz a verdadeira liberdade que consiste no direito de fazer o que é “bom, justo e honesto”. É este o próprio fim e objeto de toda autoridade que é constituída para promover e garantir a verdadeira liberdade, a qual não pode existir sem o concurso da autoridade.

Como pastor puritano, Winthrope conhecia bem não só as Escrituras, como a *Confissão de Fé de Westminster*,²¹ que, em seu Capítulo 23 – Do Magistrado Civil, artigos I, II, III, dispõe, sobre o governo civil (2005, p.185-188):

I - Deus, o Senhor supremo e Rei de todo o mundo, para a sua própria glória e para o bem público, constituiu sobre o povo magistrados civis, a ele sujeitos e, para este fim, os armou com o poder da espada para a defesa e incentivo dos bons e castigo dos malfeitores.

II – Aos cristãos, é lícito aceitar e exercer o ofício de magistrado, sendo, para ele, chamados; e, em sua administração, como devem especialmente manter a piedade, a justiça e a paz, segundo as leis salutares de cada Estado, eles, sob a dispensação do Novo Testamento e, para esse fim, podem licitamente fazer a guerra, havendo ocasiões, justas e necessárias.

Note-se que, no seu artigo primeiro, as disposições do documento de Westminster estão perfeitamente identificadas com a Epístola de Paulo aos Romanos, reafirmando que o governo foi instituído por Deus sobre o povo para “a defesa e incentivo dos bons e o castigo dos malfeitores” e que, para tanto, foi conferido o poder da espada às autoridades, devendo os governados obedecer-lhes, pois, assim fazendo estão também obedecendo a Deus. Essas instruções estão também bem identificadas com o pensamento de Calvino.

Todavia, os calvinistas reunidos em Westminster, sob a influência do pensamento radical calvinista – que já havia se distanciado da postura mais cautelosa de Calvino –, já admitiam o direito de resistência, por isso acrescentam um detalhe nesse documento: o direito de “fazer a guerra, havendo ocasiões justas e necessárias.”

Foi a questão da resistência “que desvelou o conflito entre Calvino e seus sucessores”. (FORRESTER, 2013, *In*: STRAUSS; CROPSEY, 2013, p.320):

A sugestão de Calvino, longe de inequívoca, de que “os magistrados subordinados” podem limitar o poder dos reis, embora

²¹ A Confissão de Fé de Westminster resultou do Concílio que ficou conhecido na história como Assembleia de Westminster, que reuniu na Abadia de Westminster, em Londres, um grupo de teólogos “sábios e eruditos”, para preparar uma nova base de doutrina, forma de culto e governo eclesiástico que devia servir para a Igreja do Estado nos três reinos; Escócia, Irlanda e Inglaterra. O Concílio foi convocado pelo parlamento inglês e os trabalhos iniciados no mês de julho de 1643 se estenderam até fevereiro de 1649. Durante as sessões do concílio o país foi agitado pela revolução que levou à decapitação de Carlos I e a tomada do poder por Cromwell. Cf. Nota Histórica de KYLE, John, M. *In*: Confissão de Fé de Westminster, 2005, p.185-188.

baseada mais no direito constitucional do que na autoridade das Escrituras, veio a ser a bandeira que os calvinistas radicais pregaram em seu mastro. O *Vindiciae contra Tyrannos*, escrito por um huguenote francês desconhecido no último quarto do século XVI, afirmava que, mesmo que apenas um magistrado estivesse preparado para resistir a um daqueles reis que “jogam com o pobre povo como se fossem bolas de tênis”, era dever de todos os súditos cristãos pegar em armas para derrubar o tirano. Em defesa do direito e, na verdade, da obrigação, de resistência, o autor de *Vindiciae* argumenta que o Antigo Testamento mostra que a sociedade política se baseia em dois convênios ou contratos, o que existe entre Deus, o rei e o povo, constituindo um “Povo de Deus”, o outro, entre rei e o povo, segundo cujos termos o povo promete obedecer e o rei governar com justiça.

E se o rei não governa com justiça devem os súditos pegar em armas. Foi John Knox, na Escócia que, escrevendo aos seus seguidores, “afirmara enfaticamente o direito de revolta contra um príncipe ímpio e apelou até para os comuns [no parlamento] para o repúdio ao tirano” (FORRESTER, 2013, *In*: STRAUSS; CROPSEY, 2013, p.320.):

Skinner (1996, p.515) também lembra que a teoria da resistência ao governo tirânico foi “primeiramente formulada pelos calvinistas radicais na década de 1550 – Ponet, Goodman e, em menor grau, Knox.”

A conclusão final deriva diretamente da teoria do pacto, como sugere o autor do *Vindiciae*; se, no pacto entre o rei e o povo, o rei deve governar com justiça e se o governo civil é instituição divina para promover a verdade e a paz, ou seja, para promover o bem do povo, sempre que essa finalidade não for observada, o povo tem o direito de resistir.

Mais tarde, essa teoria do direito de resistência ao governo tirânico seria apropriada por John Locke e forneceria justificção moral para as revoluções dos séculos XVII e XVIII.

Na Inglaterra do século XVII, os conflitos religiosos e civis foram um forte aliado na luta pela liberdade política. E, durante o período revolucionário na América do século XVIII, os colonos recorreram livremente ao radicalismo inglês do século XVII, tanto no domínio das ideias políticas quanto religiosas.

Em ambos os lados do Atlântico, a luta pelas liberdades políticas e civis foi, em grande medida, muito influenciada pelo pensamento reformado. No seu “combate em favor da tolerância e liberdade religiosas muito contribuiu para a liberdade política” (EKIRCK Jr., 1965, p.18).

Outro líder religioso, cujo trabalho contribuiu no processo histórico de evolução das liberdades políticas, civis, econômicas e religiosas nas colônias, foi Roger Williams (1603-1683) – um dos fundadores da colônia de Rhode Island.

Williams é outro dissidente contemporâneo de Hooker e com as mesmas inclinações democráticas. Pode-se dizer que, enquanto Winthroe e John Cotton eram conservadores, Roger Williams e Hooker eram mais liberais. Contudo, todos continuavam calvinistas em sua teologia geral e congregacionalista no que dizia respeito à organização da igreja.

Nascido em Londres, Williams estudou em Cambridge e teve como tutor Edward Coke. Segundo Hill (1992, p.30), William considerava Coke um “homem abençoado”, que teria visto com bons olhos sua emigração para a Nova Inglaterra. Hill lembra que Coke tinha fortes vínculos com o puritanismo, embora não fosse, de fato, um puritano.

Williams foi ordenado na Igreja da Inglaterra, mas terminou adotando as ideias puritanas. Viajou para Massachusetts em 1630 e, inicialmente, serviu como pastor em Plymouth. Em seguida, tornou-se pastor da igreja de Salem, mas em virtude de seus severos ataques à teocracia de Massachusetts foi banido da colônia.

Williams foi um defensor da liberdade religiosa e de consciência, sustentando que o governo civil não poderia impor ao povo preceitos religiosos e, em várias situações, entrou em conflito com a oligarquia puritana, então, reinante em Massachusetts. Expulso da Colônia fundou, em 1636, *Providence*, que viria a ser a colônia de *Rhode Island e Providence Plantation*.

Em 1644, quando se encontrava na Inglaterra a fim de obter uma carta do rei para sua colônia, ele escreveu um trabalho intitulado *A Plea for religious liberty*,²² na forma de diálogo entre a Verdade (*Truth*) e a Paz (*Peace*). O diálogo se baseia em 12 pontos que, do começo ao fim, apelam para a liberdade de consciência religiosa e separação entre igreja e estado, contra a perseguição “sanguinolenta”.

Durante a maior parte de sua vida, Williams esteve envolvido em questões políticas e religiosas. Foi uma figura importante na vida intelectual do seu tempo,

²² *A Plea for Religious Liberty, by Roger Williams*. Disponível em <http://www.constitution.org/bcp/religlib.htm>, acessado em 22.10.2010.

sendo considerado o primeiro dos pais da democracia americana. Sua fama se deve à sua humanidade, à sua visão elevada e à incansável dedicação à causa da democracia, bem como seu longo histórico de oposição aos privilégios e interesses egoístas.

Sua visão religiosa cada vez o aproximava da seita batista, à qual aderiu posteriormente. Sob sua influência, Rhode Island viveu um governo liberal e popular como suas colônias vizinhas de Plymouth e Connecticut. A liberdade religiosa foi amplamente estendida e o sistema agrário não fazia distinção contra recém-chegados. A princípio, todos os chefes de família votavam a política a ser adotada, devido à forma de governo mais democrática. Mais tarde, o direito ao voto foi limitado aos proprietários.

O mais liberal de todos os governos coloniais dessa época e o que mais contribuiu para a liberdade religiosa foi o de William Penn (1644-1718) – fundador e proprietário da Colônia da Pennsylvania, que recebeu esse nome em sua homenagem.

Em 1681, Penn obteve, da Coroa inglesa, uma carta de concessão de terras na América em pagamento por uma dívida devida a seu pai. Em 23 de junho de 1682, Penn zarpu para a América na companhia de alguns correligionários e fundou a Filadélfia. Durante dois anos, governou a colônia, retornando à Inglaterra em 1684.

A maior parte de sua vida, Penn viveu na Inglaterra e só voltou à Pennsylvania em 1699, atendendo a solicitações. Desta feita, para restabelecer a paz e a ordem. Nesta época, erradicou a pirataria e promulgou as quatro *Frames of Government* e a Carta de Privilégios da Pennsylvania (*Pennsylvania Charter of Privileges*), apresentada e aprovada na Assembleia colonial, em 28 de outubro de 1701. Pensava, então, que se estabeleceria na Filadélfia, mas, devido a problemas financeiros, teve que voltar à Inglaterra, onde morreu em 1718.

Em sua Carta, Penn começa afirmando que:

Visto que nenhuma pessoa pode ser verdadeiramente feliz, ainda que sob a maior fruição das liberdades civis, se cerceado da liberdade de suas consciências, bem como de suas confissões e crenças religiosas; e sendo o Deus Todo-Poderoso o único Senhor da Consciência, Pai das Luzes e dos Espíritos, Autor e objeto de todo o divino conhecimento, fé e crença, o único que deve iluminar as mentes, persuadir e convencer o entendimento das pessoas; por tudo isso,

declaro e asseguro que nenhuma pessoa ou pessoas que, habitando nessa Província ou nesses Territórios confessar e reconhecer o único Deus Todo-Poderoso, Criador, Sustentador e Governador do mundo, será em qualquer caso molestado ou prejudicado, em sua pessoa ou propriedade, por causa de sua conscienciosa crença ou prática, nem será compelido a frequentar ou sustentar qualquer culto, local ou ministério religioso contrário ao seu ou aos seus espíritos, ou sofrer qualquer outra ação ou coisa contrária a sua convicção religiosa.²³

A política bastante liberal de Penn favoreceu, de maneira prática, a tolerância religiosa na Pensilvânia, que se tornou um refúgio dos *quacres* e de outras denominações religiosas. Porém, a Carta de Privilégios de Penn admitia, na colônia, apenas aqueles habitantes que acreditassem em Deus e a concessão de cargos públicos era limitada aos cristãos – protestantes ou não.

Em linhas gerais, a Carta de Privilégios de Penn revela suas intenções: um corpo legislativo de uma só câmara, com poderes maiores do que as assembleias da maior parte das colônias; o sufrágio limitado apenas pelo critério de residência, o que naturalmente implicava a questão da crença em Deus, independentemente da confissão religiosa; ainda, com relação ao sufrágio, havia a exigência de posse de 50 acres de terra, o que não era difícil de adquirir, face à política adotada por Penn de concessão de terras em condições fáceis. Vale ressaltar que esse foi o principal fator que determinou o rápido crescimento da colônia. Desse modo, para além das liberdades políticas e religiosa quase irrestrita, a Pensilvânia encorajava também as liberdades econômicas. Por fim, foram estabelecidas eleições anuais nas assembleias, em que os condados enviavam seus representantes locais.

A representação, portanto, foi um critério sempre presente nas assembleias coloniais, bem como o direito ao voto, ainda que sob algumas condições.

Mais tarde, como a colônia da Pensilvânia já estivesse bastante povoada, os emigrantes tardios foram penetrando e radicando-se “no Grande Vale da Virgínia” (EKIRCK Jr., 1965, p.32).

Na metade do século XVII, a Virgínia era “virtualmente independente” e, em 1619, foi estabelecida a primeira Assembleia da colônia. O governo era representativo e todos os homens tinham direito ao voto, sem exigências de posses ou filiação religiosa. Isto teve fim em 1670, quando a Assembleia passou a exigir que

²³ *Pennsylvania Charter of Privileges, 20 October 1701*. Disponível em <http://www.constitution.org/bcp/penncharpriv.htm>. Acesso em 27.04.2019.

o eleitor fosse proprietário de algum imóvel. E, mais tarde, passou a ser exigida a filiação à Igreja Anglicana, embora essa exigência não fosse estritamente cumprida.

Da Revolução Gloriosa, na Inglaterra do século XVII até o século XVIII, a colônia da Virgínia avançou na direção de um maior autogoverno, mas não se pode afirmar que existiu, nesta colônia, uma democracia. No século XVIII, pode-se dizer que a Virgínia era uma aristocracia baseada no sistema agrícola e na escravidão:

Na Virgínia, em contraste com a Nova Inglaterra e Pensilvânia, as perspectivas de democracia pareciam declinar no século XVIII. Contudo, embora a aristocracia dos plantadores dominasse até na Casa dos Burgueses, essa classe superior era bastante numerosa bem como liberal e esclarecida. Se os Burgueses pouco acrescentavam ao poder do povo, seu conflito com a sucessão de governadores reais servia para encorajar as tendências democráticas (EKIRCK Jr., 1965, p.34)

Tanto em Massachusetts como nas outras colônias, os colonos tinham garantidas suas liberdades como ingleses: prevalecia o autogoverno local tanto nas cidades como nas igrejas. As colônias, desde então, se acostumaram a um ambiente de relativa autonomia e independência em relação ao governo central da metrópole.

Na era revolucionária, quando a Coroa britânica, mediante as Leis Intoleráveis (1774), restringe o autogoverno em Massachusetts, essa questão tornar-se-á o grande combustível contra a dominação política e, pode-se dizer – o elemento desencadeador do movimento revolucionário, já que tinha fortes e evidentes vinculações com o direito de representação.

Como se pretendeu mostrar, os primeiros emigrantes que chegaram às colônias, de confissão religiosa protestante, logo procuraram estabelecer regras, pactos, ordens e estatutos internos, garantidores da vida, da ordem e da paz social. Esses documentos não eram meras reproduções das leis inglesas. Seus autores retiraram daí apenas as disposições que mais valorizavam. A influência religiosa era forte. Os líderes protestantes, nesse momento, recorreram muitas vezes aos princípios das leis morais exarados nas Escrituras. E foi também, com base nas Escrituras, que os puritanos formularam a sua teologia do *covenant*. Em todos os casos, a Bíblia foi sempre o livro-texto.

Nos começos coloniais, a ênfase no cumprimento aos pactos, aos estatutos, às regras e às leis escritas, reforçava e ampliava a tradição do constitucionalismo inglês, dando corpo para o constitucionalismo americano.

Contudo, não se observa, nesses documentos fundadores, qualquer menção aos direitos naturais. A origem dessa omissão vem da orientação doutrinária dos reformadores Lutero e Calvino. Em seus escritos, os reformadores referem-se às Leis naturais e não aos Direitos naturais.

Resta examinar, agora, essa noção de Lei e de Direito Natural nos reformadores, e que responde pela ênfase dos protestantes nas leis positivas e nos “pactos”, que dominou os começos coloniais.

2.2 Lei Natural e Direito Natural no pensamento reformado

Quando se analisam as concepções de Lei Natural e Direito Natural nos reformadores – Lutero e Calvino – em momento algum verificam-se referências ao Direito Natural e, sim, à Lei Natural. Nesse sentido, o historiador americano, Jack Mahoney (2007, p.5) observa que os reformadores se mantiveram fiéis à tradição antiga.

Em sua obra *The Challenge of Human Rights: origin, development, and significance*, Mahoney (2007, p.1) lembra que não existia, no mundo antigo da Grécia e de Roma, “uma teoria de direitos naturais ou humano”. Da mesma forma, não se vê tal referência na tradição religiosa judaico-cristã.

De acordo com Mahoney (2007, p. 4), tanto a Bíblia hebraica quanto o Novo Testamento Cristão revelam “um profundo interesse em como as criaturas humanas de Deus se comportam [...]”, mas a moralidade nas Escrituras Sagradas é essencialmente “teonômica,” isto é, “legislada por Deus” – como indicado na *Torah* –, ou a lei dada por Deus – “para a Bíblia hebraica” e, ainda, pela certificação do cumprimento “de um novo pacto (*covenant*) com Deus, o qual é dado aos escritores cristãos”.

Mahoney (2007, p.5) é enfático ao afirmar que “nem na Bíblia hebraica, nem no Novo Testamento cristão existe qualquer referência a direitos humanos”. E ainda adverte que é “simplesmente falsa” a ideia – pretendida por alguns – de que

existe na lei de Moisés referência a esses direitos. Para ele, a ideia de direitos da pessoa, ou a utilização de *ius* “em um sentido subjetivo de algo possuído pelo indivíduo” só aparece gradualmente, e “toma forma no curso da Idade Média”. Seguindo essa tradição, só se pode encontrar nos reformadores referência à Lei Natural.

É o historiador francês Michel Villey (2009, p.337) que, analisando as obras dos reformadores – Lutero e Calvino –, identifica nestas a origem da omissão:

Encontro neles os mesmos fundamentos, emprestados [...] da Bíblia, a mesma preocupação de regular a conduta humana com base nas leis positivas divinas e, em consequência, o mesmo traço característico: a destruição do direito concebido à maneira de Aristóteles, ou de Roma, ou da Igreja Católica.

A partir desses estudos e, em particular, da doutrina do direito de Calvino –, Villey (2009, p.355) conclui que “o positivismo jurídico [...] é um fruto do protestantismo”:

É o protestantismo de Calvino, fundado, como o de Lutero, nos textos da Epístola aos Romanos, que traz para o pensamento moderno essa decisiva promoção das leis positivas humanas, prescrevendo aos súditos, ante às ordens do magistrado, uma atitude de obediência irrestrita.

Calvino fora estudante de Direito, porém o Direito ocupa pouco lugar em sua obra e nem sequer aparece aí menção ao direito natural ou jusnaturalismo. Ele é antes de tudo um defensor da moral cristã, rejeitando toda e qualquer doutrina dos filósofos pagãos ou da escolástica. É isto que – segundo Villey – leva Calvino, assim como Lutero, ao positivismo jurídico.

Villey (2009, p.348) chama atenção para o que é novo na doutrina do direito de Calvino:

[...] o exclusivismo com o qual [ele] se apegava às regras da lei divina [...]; a moral não é mais obra autônoma da razão, ela consiste na submissão aos mandamentos de Deus, às leis divinas positivas, oriundas da vontade de Deus, promulgadas nas Sagradas Escrituras [...].

Segundo o historiador francês, a única lei que importa para Calvino é a lei moral cristã, mas uma lei em que não entra a justiça distributiva. Sua doutrina

“consiste em entregar toda a distribuição das riquezas e das honrarias entre cidadãos à absoluta soberania da autoridade temporal” (VILLEY, 2009, p.353).

Resta explicitar qual é a concepção de Lei nos reformadores.

Tanto Lutero como Calvino reconhecem três tipos de lei: a divina, a natural e a lei positiva. A lei divina é eterna, imutável e absoluta. Ela está expressa no Decálogo, de modo conciso, e elaborada em outros pontos das Sagradas Escrituras. Essa lei é dada por Deus e tem basicamente 3 objetivos (FORRESTER, 2013. *In*: STRAUSS; CROPSEY, 2013, p.310):

Em primeiro lugar, como revela a justiça de Deus e Suas exigências sobre o homem, a lei condena pelo pecado e aponta para a necessidade de perdão [...]. Em segundo lugar, a lei serve para impedir que os pecadores cometam o mal escancarado e adquiram “a retidão forçada e exortada, necessária para o bem da sociedade. Em terceiro lugar [...], para os fiéis, “é o melhor instrumento a permitir-lhes que diariamente aprendam com a maior verdade e certeza que é a vontade do Senhor que aspiram seguir, e para conformá-los neste conhecimento”.²⁴

Segundo Forrester (2013, p.311), “a lei divina é um convite para a perfeição e santidade; a perfeição não é inatingível pelo homem caído e, portanto, a lei deve apontar, além de si mesma, para o perdão e expiação oferecidos pelo evangelho”.

Já a lei natural é idêntica à lei divina, mas a relação entre uma e outra não é a mesma.

No pensamento reformado, a natureza corresponde àquela natureza original, ainda não corrompida e ordenada, do homem e do mundo criados por Deus. Ao contrário da lei divina – revelada e dada por Deus a um povo em particular –, a lei natural ou lei da natureza foi dada a todos os homens e, em princípio, é cognoscível por todos.

²⁴ Quanto ao terceiro objetivo, Forrester lembra que foi um acréscimo feito por Calvino, e aponta aí uma divergência entre os dois reformadores sobre as demais prescrições legais encontradas nas Escrituras. Ambos os reformadores reconhecem que muitas dessas leis são leis cerimoniais e rituais da comunidade política do antigo Israel. Com a Obra de Cristo, não há obrigação de cumprimento dessas leis. Ambos os reformadores concordam com isso e distinguem aí leis restritas pelo tempo – onde se enquadram os cerimoniais de Israel – das leis propriamente divinas. A orientação geral sobre assuntos como a relação entre Igreja e Estado pode ser encontrada tanto no Antigo como no Novo Testamento, pois para ambos os reformadores, a Bíblia é a fonte da “velha ordem” que deve ser restaurada. É neste ponto que surge a divergência entre ambos quanto à forma da Igreja; Lutero considera a estrutura da Igreja do Novo Testamento em parte limitada pelo tempo; Calvino, ao contrário, encara a Igreja Apostólica tal como descrita no Novo Testamento como um modelo detalhado da verdadeira forma da Igreja. (Ver *In*: Strauss; Cropsey, 2013, p.310-311).

Uma vez corrompida essa natureza, atingindo, assim, a razão e a consciência do homem, seu entendimento ficou prejudicado. “O orgulho perverteu a lei natural subjetiva de modo que a lei divina promulgada pela autoridade se tornou o meio necessário para a restauração da lei objetiva e absoluta da natureza.” (FORRESTER, 2013, p. 313).

A lei da natureza, portanto, converte-se num “padrão externo objetivo estabelecido por Deus, passível de ser descoberta, pelo menos em parte, pelo uso da razão ou, segundo Calvino, pela colaboração entre razão e consciência”. Contudo, não é fácil encontrar essa lei, pois sua descoberta exige cuidadosa reflexão e ponderação de todos os problemas. Coisa que Calvino não explica, pois, seu objetivo é muito mais teológico do que filosófico. Seu objetivo nas Institutas foi fornecer uma base bíblica sistemática para a prática pastoral.

Foi Locke que se lançou no desafio de traçar objetivamente o caminho a ser perseguido, para que o homem pudesse identificar essa Lei Natural, mediante uma operação da razão.

Em seus *Ensaio sobre a Lei da Natureza* publicado em 1660 – diga-se de passagem, uma obra bem menos mencionada do que seu famoso *Segundo Tratado sobre o Governo Civil* – Locke formulou sua concepção de lei natural:

[...] esta lei pode ser descrita como um decreto da vontade divina, discernível pela luz da natureza e indicativa do que é e do que não é conforme à natureza racional e, por esta razão, mandatória ou proibitiva. A mim parece menos corretamente denominada, por algumas pessoas, ditames da razão, pois a razão não tanto estabelece e pronuncia essa lei de natureza quanto à procura e a descobre como lei estabelecida por um poder superior e implantada em nossos corações” (LOCKE, 1954, p.111 apud KUNTZ, 2004, p.103).

Na perspectiva reformada e não menos em Locke, essa lei não é exatamente uma lei da razão, mas são decretos de Deus inscritos na mente humana. Como os homens descobrem essa lei, é o que se propõe Locke em seus *Ensaio*.

Estabelecendo uma “ordem necessária à investigação” e formulando uma série de argumentos, Locke estabelece o primeiro passo dessa investigação; o homem deve saber que existe um legislador superior ao qual ele está subordinado e por isso deve conhecer sua vontade e seus comandos. Em seguida, ele passa

pela prova da existência de Deus como um ser superior e criador de todos os seres animados e inanimados. No passo seguinte, Locke utiliza um raciocínio teleológico, propondo o reconhecimento de que esse Criador fez o mundo, com algum propósito, e tudo o que nele há. Esses propósitos são: a glória de Deus, a autopreservação e a vida em sociedade. Logo, a criatura tem “obrigações com Deus, consigo e com os seus semelhantes” (KUNTZ, 2004, p.104).

Locke articula, nesse ponto, um importante princípio da tradição reformada; o objetivo da existência humana é a Glória de Deus. E essa glorificação é manifesta não só no louvor a Deus, mas no bem que o homem pode fazer ao seu semelhante. Se essa lei é um decreto do Deus Criador, que é, ao mesmo tempo, Rei e Deus Soberano sobre tudo e sobre todos, esta é a maior e mais perfeita lei a qual nenhuma lei humana pode violar, sob pena de ser desobedecida.

Seja em Calvino, seja em Locke, a lei natural é a lei objetiva de Deus, escrita na mente ou no coração dos homens, acessível a todos, bastando que se apliquem a ela para descobri-la.

Quanto à noção de lei positiva do Estado, no pensamento reformado, ela está relacionada com a lei divina e natural, “mas não é dedutível diretamente dela.” O estadista pode decretar leis, de acordo com as circunstâncias e as necessidades políticas, mas essas leis não podem entrar em conflito com a lei de Deus. Nesse sentido, Calvino adverte que: “[...] se é verdade que cada nação tem liberdade de promulgar leis que julga serem benéficas, ainda assim estas devem ser testadas pela lei do amor, de modo que, embora variem quanto à forma, sigam os mesmos princípios” (CALVINO, 1959, IV, p.xx; apud FORRESTER, 2013, p.313).

Para os reformadores, a lei divino-natural é única e “tem um “uso racional” (condenar o pecado e apontar para o Evangelho) e um “uso civil” (coibir a imoralidade pública) e, especialmente para Calvino, ela tem também um terceiro uso para os redimidos, mas a lei em si é sempre única e inabalável (FORRESTER, 2013. *In*: STRAUSS; CROPSEY, 2013, p.312.).

Não obstante sua condição caída, o homem “razoável” deve esforçar-se por encontrar essa lei mais alta e mais nobre. E ainda que, como disse Calvino, cada nação tenha “a liberdade de promulgar as leis que julga serem benéficas”, estas devem seguir os mesmos princípios, ditados pela lei do amor, ou seja, a lei de Deus.

Essa influência da ênfase às leis morais e objetivas se reflete nos começos coloniais. No campo moral, sua mais pesada marca se manifestou em Massachusetts, quando os puritanos, exercendo um rígido controle sobre o comportamento moral dos indivíduos, se lançam na “caça às bruxas” de Salem.

Também se verifica nos documentos fundadores das colônias a ausência de referências aos Direitos Naturais, resultante, sem dúvida, da interação entre as três tradições: a teologia do *covenant*, o constitucionalismo inglês e a do pensamento dos reformadores, com sua ênfase nas leis morais escritas.

Não obstante, é inegável que as disposições encontradas nos documentos fundadores já estabeleciam certas garantias e liberdades individuais aos habitantes das colônias, ainda que na forma de comandos.

Essas garantias expressavam direitos individuais em um sentido subjetivo. Da mesma forma que, já no século XIII, aparecia essa ideia de direito subjetivo na Carta Magna inglesa. É, para esse detalhe, presente na Carta Magna, que o historiador Jack Mahoney (2007) chama à atenção no debate entre Michel Villey (2009) e Brian Tierney (1997).

Para esses autores - e não menos para Mahoney (2007) e Tuck (1993) - é esse sentido de direito subjetivo que está na origem dos direitos naturais modernos e dos direitos humanos.

Para Michel Villey, a ideia de direitos subjetivos do homem aparece no nominalismo do teólogo franciscano inglês, Guilherme de Ockham (1280-1349): “Sei que hesitarão em levar a sério a tese que exporei – que a ideia de direito subjetivo teria como pai o nominalismo de Guilherme de Ockham, que ela não remonta muito além do começo do século XIV [...]” (VILLEY, 2009, p. 250-251).

Não obstante à desconfiança de Villey de que alguns hesitariam em “levar a sério sua tese,” esta não só foi seguida por outros historiadores²⁵ como também Ockham passou a ser “amplamente visto” como o fundador da ideia dos direitos individuais. A exceção, nesse caso, é do historiador inglês Brian Tierney.

Embora reconheça que Ockham foi uma figura importante no desenvolvimento dos direitos naturais, Tierney (1997, p.8) argumenta que a ideia e a linguagem de direitos subjetivos precedem a era de Ockham.

²⁵ Ver, nesse sentido, a obra de TUCK, R. *Natural Rights Theories: Their origin and development*. Cambridge: Cambridge University Press. 1993.

Examinando a linguagem da jurisprudência canônica do final do século XII, Tierney identifica, nesta ocasião, “uma importante alteração [...]; um novo entendimento do velho termo *ius naturale*, [justiça natural], significando um tipo de poder subjetivo ou capacidade inerente aos indivíduos, juntamente com uma doutrina influente da lei natural permissiva” (TIERNEY, 1997, p.8).

Tierney (1997, p.42) resume: “[a doutrina dos direitos individuais] foi um produto característico da grande era da jurisprudência criativa que, nos séculos XII e XIII, estabeleceu as fundações da tradição jurídica ocidental”. Nessa perspectiva, Tierney desmonta o argumento de Villey, de que Ockham tinha promovido uma “revolução semântica”.

E Mahoney (2007, p.6) acrescenta – na esteira das afirmações de Tierney – que, quando no século XIV, dentro do desenvolvimento da tradição franciscana, Guilherme de Ockham escreve sobre direitos subjetivos: “ele estava” apenas “seguindo uma tradição já estabelecida do discurso jurídico, de um modo novo e interessante”.

É com essas duas teses contrárias que lida o historiador Jack Mahoney (2007), em sua obra, *The Challenge of Human Rights: origin, development, and significance*.

Não é o objetivo deste trabalho fazer uma análise exaustiva dessa evolução. No entanto, interessa aqui uma importante observação feita por Mahoney (2007, p.6). Ele constata que, nem Tierney, nem Villey ou Tuck atentaram para os eventos que aconteceram também no século XIII, respectivamente na Espanha e na Inglaterra. No caso da Espanha, o código de leis e costumes, chamado *Las Siete Partidas*, que o rei de Castela, Frederico, o sábio, copilou para seu reino, já fazia referência ao “direito subjetivo” ao tratar “do direito (*derecho*) de um senhor à pessoa e à propriedade de seus escravos”. E, no mesmo século, na Inglaterra, ocorre a assinatura da primeira versão da Magna Carta (1215), considerada a maior referência no desenvolvimento histórico dos direitos humanos.

Como se sabe, a Carta foi um acordo entre os barões e o rei, que limitava o poder real, concedendo direitos e liberdades aos súditos da Coroa inglesa. Nesse documento, o termo *ius* aparece em um sentido subjetivo.

A ideia de direitos subjetivos estava de alguma forma ligada à natureza humana e acabou entrando para o vocabulário da moral europeia como um modo de caracterizar responsabilidades morais de justiça que os seres humanos tinham

uns para com os outros. Foi contra a excessiva confiança depositada na capacidade da razão humana que Calvino, assim como Lutero, reagiu. Ambos “[rebaixam] a razão humana natural” (VILLEY, 2009, p. 342).

Segundo Villey (2009, p.342-343):

Do texto da Epístola aos Romanos sobre a lei natural escrita no coração de cada um, ele [Calvino] dá outra interpretação [...]: a inscrição dessa lei natural, efetuada por Deus no homem nas origens da criação, tem como único efeito acarretar a responsabilidade do homem culpado de a ter transgredido: por isso, assim como os judeus, os pagãos, o conjunto dos homens merece ser condenado. Isso não impede que depois do pecado o conhecimento dessa lei natural tenha se obscurecido. O homem, por sua razão natural, não conhece mais a lei divina; ele mesmo, por seu pecado, interrompeu seu acesso à moral. Talvez, nessa noite, Deus venha em socorro do homem outorgando-lhe uma “graça comum”; a fonte do conhecimento moral não deixa de ser para o cristão, a Palavra revelada de Deus, o recurso direto à Escritura.

É somente pela “graça comum”, concedida por Deus “gratuitamente” a todos os homens é que estes têm acesso ao conhecimento da lei moral divina – que é perfeita lei moral. A razão humana, por si só, não é capaz de acessar esse conhecimento. É nesse sentido que os reformadores rebaixam a razão humana.

Em contraste com essa visão, a versão Católica romana de cristandade “continuou sustentando uma visão menos cataclísmica da humanidade, antes de romper com seu Criador”. Desse modo, a Igreja Católica romana esteve mais propensa “a dar um crédito ético à lei natural, aceitar e desenvolver mais a ideia de direito natural, que vai tornando-se proeminente a partir daí (MAHONEY, 2007, p.7).

É dentro dessa tradição que se desenvolve a ideia de direito natural com os teólogos da escolástica: o espanhol, neoescolástico, dominicano, Francisco de Vittoria (1483-1546) e o jurista e jesuíta espanhol, Francisco Suarez (1548-1617), ambos fundadores da tradição filosófica da Escola de Salamanca.

Os reformadores rejeitam essa tradição. Contudo, depois do primeiro movimento da Reforma, surge a fundamental figura do advogado holandês protestante, Hugo Grotius (1583-1645) – mais identificado com a doutrina arminiana do que com o calvinismo.

Em sua famosa obra – O Direito da Guerra e da Paz (*De Jure Belli ac Pacis*) (2004) – Grotius defende o direito à guerra justa, baseando esse direito não nos

princípios da cristandade que ele considerou ser a fonte das guerras que se espalhavam por toda a Europa na ocasião. Ao contrário, ele o baseou no poder da razão humana, como sendo a lei da natureza ou a natureza da lei e dos direitos (GROTIUS, 2004, Prolegômenos, parte 28, vol.1, p.51):

28. Estou convencido, pelas considerações que acabo de expor, que existe um direito comum a todos os povos e que serve para a guerra e na guerra. Por isso tive numerosas e graves razões para me determinar a escrever sobre o assunto. Via no universo cristão uma leviandade com relação à guerra que teria deixado envergonhadas as próprias nações bárbaras. Por causas fúteis ou mesmo sem motivo se corria às armas e, quando já com elas à mão, não se observava mais respeito algum para com o direito divino nem para com o direito humano, como se pela força de um edito, o furor tivesse sido desencadeado sobre todos os crimes. 29. Ante essa ferocidade muitos homens em nada cruéis chegaram ao ponto de proibir qualquer espécie de guerra ao cristão [51] para quem a regra consiste sobretudo no dever de amar a todos os homens. [...].

Assim, Grotius busca, na natureza humana, o que é comum a todos os seres humanos: uma inclinação natural para a vida em sociedade, isto é, uma vida em comunidade,

7.[...] não uma qualquer, mas pacífica e organizada de acordo com os dados de sua inteligência. [...]. 8. Este cuidado pela vida social, de que falamos de modo muito superficial, e que é de todo conforme ao entendimento humano, é o fundamento do direito propriamente dito, ao qual se referem o dever de abster do bem de outrem, de restituir aquilo que, sem ser nosso, está em nossas mãos ou o lucro que disso tiramos, a obrigação de cumprir as promessas, a de reparar o dano causado por própria culpa e a aplicação dos castigos merecidos entre os homens.

A definição de Direito Natural, de Grotius, está exposta na seção X, do capítulo primeiro de sua obra, da seguinte forma:

O direito natural nos é ditado pela reta razão, que nos leva a conhecer que uma ação, dependendo se é ou não conforme a 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.

Note-se que os mesmos termos utilizados por Grotius na sua definição de direito natural reaparecem na definição de lei natural em Locke como a reta razão ou *recta ratio*, e “que Deus ordena ou proíbe”. Não por acaso.

Em grande medida, Locke e os demais teóricos do direito natural nos séculos XVII e XVIII foram devedores das ideias do jurista holandês. E o próprio Grotius, “ao libertar das amarras teológicas antigas o direito natural e a lei da natureza,” entra para o elenco dos filósofos dos séculos XVII e XVIII, considerados “os verdadeiros autores da moderna teoria subjetiva dos direitos naturais” (MAHONEY, 2007, p.10).

Mesmo derivando da natureza os direitos naturais, Grotius e aqueles filósofos continuaram a depositar em Deus – o autor da natureza – o fundamento último de toda lei e direitos naturais. Locke, Paine, Jefferson e Montesquieu, todos partilharam com Grotius a mesma crença em um Deus Criador e “a fonte última dos direitos naturais.” A lei da natureza “não implicava para eles uma escolha entre Deus e a natureza humana”. Eles concebiam Deus trabalhando e comunicando essas leis pela natureza humana, divinamente criada. Não sem razão, os americanos na sua Declaração de Independência referiam-se a essas leis como sendo “as leis da natureza e do Deus da natureza” (MAHONEY, 2007, p.10).

Não é demais lembrar que tanto Grotius, como Locke, Paine e Jefferson pertenciam a famílias de confissão religiosa protestante. Eles podiam não ter concordado com as doutrinas de Calvino; alguns, como Jefferson, tornaram-se deístas. No entanto, nunca esqueceram os princípios religiosos reformados com que foram educados. Nessa perspectiva, o historiador do pensamento norte-americano, Clinton Rossiter (1953, p.59), reverberando ainda o pensamento de Tocqueville (1979), observou que:

Os homens de 1776 acreditavam que o bom estado seria edificado sobre a rocha da moralidade pública e privada; esta moralidade no caso de muitos homens e de todos os estados era produto da religião, e que a missão terrena da religião era libertar os homens. Isso não foi mera pose quando eles justificaram a resistência à opressão como obediência a Deus e um apelo aos céus.

Se a ênfase do pensamento reformado, nas leis morais escritas nas Escrituras, contribuiu para o positivismo jurídico, como concluiu Villey (2009), e, conseqüentemente, para o desenvolvimento do constitucionalismo norte-americano,

não é menos verdade que essa ênfase também contribuiu para o desenvolvimento do republicanismo na América.

Como observou Tocqueville (1979), foi o elemento religioso, com sua ênfase na moralidade, o responsável pela manutenção da república democrática que nascia no Mundo Novo; contudo, esse é um tema que exige um outro tipo de trabalho.

No século XVIII, referências às leis da natureza e do Deus da Natureza e não menos a ideia de direitos, passou a frequentar até mesmo os púlpitos das igrejas americanas, mediante os sermões entregues por seus ministros.

Não se pode dizer que os seguidores de Calvino permaneceram fiéis a todos os seus ensinamentos. É Villey (2009, p.353) que alerta mais uma vez contra o hábito de “vez por outra se misturar o pensamento de Calvino com o de calvinistas franceses ou anglo-saxões”:

Todo mundo sabe que, mais tarde as circunstâncias levaram os huguenotes franceses, na luta contra o rei de França (ou os protestantes da Inglaterra, da Escócia, da América) a defenderem doutrinas hostis à monarquia, e mais ou menos liberais ou democráticas, uma doutrina dos *direitos naturais subjetivos dos indivíduos*. Mas esta não era de forma alguma a posição calvinista.

O século XVIII foi mesmo o século em que a doutrina jusnaturalista, como nunca, ocupou um lugar de destaque. Em grande medida, isso se deve ao apelo que os líderes revolucionários fizeram a essa doutrina – na sua versão moderna –, na Declaração de independência americana. E foi nessa ocasião que, como observou Bobbio, aquela “ideia filosófica antiga” passou a ter força de lei.

Nos seus desdobramentos posteriores, essa lei entrou para as constituições das democracias modernas em todo o mundo, como a lei mais alta, afirmando os direitos inalienáveis do homem. Além da vida, da propriedade e da busca da felicidade, incorporaram todas aquelas garantias e liberdades individuais que os protestantes, nos começos coloniais, já antecipavam nos documentos fundadores: liberdade religiosa e de consciência, liberdade de ir e vir e tantas outras herdadas da tradição libertária inglesa.

É essa longa tradição de liberdades e direitos a que estavam acostumados os colonos, que explica, em grande medida, a atitude cautelosa adotada no processo que levou à decisão pela independência.

3. CRISE E OPORTUNIDADE: EM DEFESA DOS DIREITOS COLONIAIS. (CAPÍTULO 3)

O presente capítulo tem por objetivo examinar o conteúdo das defesas da causa americana, feitas pelos advogados coloniais, em seus panfletos, bem como os discursos de Edmundo Burke no Parlamento inglês.

Na defesa dos advogados coloniais, levanta-se a questão da representação. Aparece, nessa discussão, a forte influência da tradição do constitucionalismo inglês, particularmente a influência dos juristas do *common law*, em seus procedimentos argumentativos com o recurso aos precedentes. Também emergem ideias republicanas correndo em paralelo às referências à Lei e ao Direto Natural.

No entanto, foi Burke (1999) que, em 1770, denunciou em um de seus discursos intitulado *Thoughts on the cause of the presente Discontents (1770)* a mudança que se processava no governo britânico: um sistema de duplo Gabinete com seus efeitos nefastos. Em dois outros discursos proferidos na Câmara dos Comuns, respectivamente em 1774 e 1775, Burke critica o regime de tributação das colônias, defende a causa americana e propõe a paz, sugerindo medidas para a reconciliação entre a metrópole e as colônias.

Antes, porém, convém contextualizar como se dá essa reviravolta nas relações entre as colônias e a metrópole.

Até por volta de 1763, essas relações transcorreram num clima de relativa tranquilidade e harmonia.

Esse ambiente favorável se deveu principalmente a dois fatores: de um lado, o isolamento provocado pela vasta distância entre as colônias e a metrópole; de outro, os problemas internos e externos enfrentados pela Inglaterra à época, levando-a a se ocupar quase que inteiramente deles, adotando para com suas colônias na América a política da “negligência salutar”.

Essa política permitiu que as colônias tivessem certa autonomia em relação ao governo central, de modo que cada uma se acostumara a exercer um grau bastante amplo de autogoverno, relativamente aos negócios internos. Cada colônia tinha seu próprio governo, consistindo de um governador nomeado em muitos casos pela Coroa, e um poder legislativo, cujos membros da câmara mais baixa eram eleitos pela classe de proprietários residentes nas colônias.

Alimentados pela tradição libertária inglesa de uma monarquia limitada, consolidada na Revolução Gloriosa de 1688, os colonos julgavam seus direitos e liberdades como idênticos aos dos britânicos. Como afirmou o historiador David Ramsey (1983, P.720-721), “esses eram homens devotados às liberdades e princípios fundamentais do povo inglês.” Em linhas gerais, esses princípios consistiam em cinco pontos principais: a) o direito dos súditos de não serem taxados sem seu consentimento, uma vez que consideravam essas taxas como presentes (*gifts*) do povo ao seu soberano; b) o direito de representação na Câmara dos Comuns; c) o direito de apresentar petições ao rei para a reparação de agravos e queixas; d) o direito de buscar compensações na falta de reparação para os agravos sofridos e, por fim, e) o princípio de que governos eram instituídos para promover o bem dos governados.

Até então, os colonos nunca haviam questionado muito acerca desses direitos. Foi somente depois que o Governo britânico – numa decisão desastrosa, ou inoportuna –, resolveu apertar a “frouxa” administração, que essa situação de relativa autonomia dos colonos em seus negócios levou-os a pensar e questionar sobre quais eram esses direitos das colônias dentro do império e “quais as barreiras constitucionais que existiam, se existiam, contra o controle ilimitado do Parlamento sobre as colônias” (BECKER, 1964, p.51-2).

A dura política imperial começou com o ministério de George Grenville no período de 1763-1765.

A primeira dessas leis foi uma proclamação de 1763 que restringia a colonização pelos norte-americanos das terras na fronteira ao oeste. “O objetivo era minimizar o conflito com os índios” e organizar melhor a “cessão das terras da Coroa” (SELLERS et al.,1990, p.58). Entretanto, isso gerou certo descontentamento nas colônias, porque alguns americanos já haviam se instalado nessas terras.

Em 1764, a Coroa lançou duas leis: a da Moeda e a do Açúcar. A primeira, proibia as colônias de emitir papel-moeda e a segunda, mais conhecida como a Lei da Receita, recebeu esse nome porque tinha o claro propósito de arrecadar receitas das colônias, mas “assinalava a primeira tentativa britânica” de “lançar tarifas de importação” sobre o comércio colonial.

Surpresos, depois de décadas de “negligência salutar”, os colonos passaram a protestar, alegando que, legalmente, eles não poderiam ser tributados, exceto pelos seus próprios representantes.

Contudo, a mais provocadora foi a Lei do Selo, de 1765. Esta lei dispunha que os colonos deveriam adquirir e pagar pelos selos de receita e afixá-los em todos os tipos de documentos. Essa medida desagradou principalmente as classes mais influentes na formação de opinião pública como advogados, comerciantes, tipógrafos e donos de tavernas, que foram os principais atingidos pela medida.

Panfletários como o advogado de Massachusetts James Otis Jr. e de Maryland, Daniel Dulany, defenderam na imprensa a causa americana contra a medida parlamentar. No mesmo ano de 1765, o Parlamento inglês lançou a Lei Declaratória, afirmando o direito do Parlamento de legislar para as colônias em todos os assuntos.

Nos anos seguintes, seguiram-se: em 1767, a Lei de Townshend, que lançava impostos sobre diversos produtos; em 1773, a Lei do Chá, que concedia às Índias Orientais o monopólio do comércio do chá. Essa lei provocou uma violenta reação dos comerciantes que se materializou no episódio da festa do chá (*Tea Party*) no porto de Boston, vindo em seguida e, em revanche, o massacre de Boston. Mas foi com as chamadas Leis Intoleráveis, lançadas pelo Parlamento em 1774, que os colonos começaram a desconfiar de que “essa longa série de abusos e usurpações” indicava o propósito do Governo britânico “de submetê-los ao despotismo absoluto”. Essas leis determinavam: o fechamento do porto de Boston, restrições ao governo de Massachusetts; o julgamento dos oficiais reais somente na Inglaterra; o aquartelamento de tropas britânicas nas colônias e; por fim, a Lei de Quebec, que permitia, nesta colônia, a manutenção de governo não-representativo, tolerância ao Catolicismo romano e incorporação do vale de Ohio a Quebec.

Neste mesmo ano de 1774, no mês de outubro, é realizado, na Filadélfia, o Primeiro Congresso Continental. Os delegados ali reunidos ainda esperavam por uma reconciliação. Eles declaravam que, “como seus ancestrais ingleses”, os americanos “não suportariam violações aos seus mais sagrados direitos e privilégios.” E recomendaram ao povo da colônia de Massachusetts que resistisse aos “Atos Intoleráveis” do Parlamento e permanecesse “pacífica e firmemente na defensiva, evitando cuidadosamente incidentes que pudessem envolver toda a América nos horrores de uma guerra civil, até que George III respondesse aos seus apelos” (MAIER, 1998, p.3).

Os delegados tinham dirigido um apelo ao rei assegurando que a paz e a harmonia voltariam imediatamente às colônias se as relações com a metrópole

retornassem à situação de 1763 – antes do início dos desentendimentos. “Mas, nenhuma resposta de reparação por parte da Coroa chegou, depois que o primeiro Congresso se encerrou” (MAIER, 1998, p.3). Ao contrário, a Coroa britânica respondeu com mais medidas restritivas.

Essas leis geraram revoltas nas colônias e a Coroa reagiu instaurando um regime de força que indicava “*um propósito de submeter*” as colônias “*ao despotismo absoluto*”.

Em 10 de maio de 1775, foi convocado o Segundo Congresso Continental. Nesta ocasião, alguns delegados mais conservadores ainda não acreditavam na separação e mantinham as esperanças de reconciliação. Nesse ínterim, a guerra já estava em curso, com a invasão das tropas inglesas às cidades rurais de Lexington e Concord, ocorrida no mês de abril do mesmo ano. Este Congresso se estendeu até a assinatura da Declaração de Independência, em 4 de julho de 1776.

3. 1 A Defesa dos advogados coloniais

Em 1764, dois homens – Stephen Hopkins (1701-1785) e Thomas Hutchinson (1711-1780) – expressaram por escrito o que muitos colonos já pensavam. Stephen Hopkins era governador de Rhode Island e, com a aprovação do seu Legislativo, escreveu um panfleto intitulado *The Rights of Colonies Examined* (HOPKINS, 1764, *In*: HYNEMAN; LUTZ, 1983, p.45).

Neste panfleto, ele captura as convicções centrais dos americanos que, durante a crise da Lei do Selo, refletiram mais sobre as relações entre as colônias e a metrópole.

Em defesa dos direitos coloniais históricos, Hopkins apoia seus argumentos em bases fortemente identificadas com os princípios liberais e republicanos.

Ele começa seu panfleto afirmando que “a liberdade é a maior bênção que os homens desfrutam e a escravidão é a mais pesada maldição de que a natureza humana é capaz”. Contudo, logo de início, ele admite que a liberdade absoluta é “incompatível com qualquer tipo de governo”. Essa liberdade absoluta ele identifica como liberdade natural: “A segurança da vida em sociedade, pela vantagem das leis justas e iguais, leva os homens a renunciar a alguma parte de sua liberdade natural, e se submeter ao governo”. Hopkins admite, então, que essa é “a

explicação que mais lhe parece racional sobre a origem do governo e da sociedade” (HOPKINS, 1983, p.45). Trata-se de uma noção francamente identificada com o pensamento hobbesiano. Em seguida, Hopkins muda o tom.

Deixando de lado esse ponto e as opiniões divergentes sobre o assunto – que ele admite –, Hopkins introduz o tema do governo pelo consentimento dos governados. Esse rearranjo tem um alvo certo: afirmar que o governo não pode taxar seus súditos na América sem o consentimento destes.

Hopkins avança nos seus argumentos, de forma claudicante, tanto que muitas vezes parece ambíguo. E, dessa forma, ele busca uma solução, indagando quais são, de fato, os direitos dos colonos. Analisa os fatos e recorre à história, aos precedentes.

Nessa linha de raciocínio, Hopkins (1983, p.46) afirma que:

Esta Gloriosa Constituição [a Britânica] é a melhor que já existiu entre os homens [...], pois está fundada no pacto e estabelecida pelo consentimento do povo. Por este mais benéfico pacto, os súditos britânicos são governados somente por boas leis, as quais eles próprios têm consentido de alguma forma, não sendo compelidos a participar com suas posses, senão quando pela autoridade de tais leis é chamado a fazê-lo.

A afirmação de Hopkins reflete o princípio dominante no pensamento colonial de um governo de leis e não de homens. O que está na base desse pensamento é a ideia de liberdade entendida como não dominação. Nessa perspectiva, Hopkins afirma: “aqueles que são governados pela vontade de outro ou de outros, e cujas propriedades podem ser tomadas por taxaçoão ou outros meios sem seu consentimento e contra sua vontade, estão na miserável condição de escravos” (HOPKINS, 1983, p.46).

Neste ponto, ele cita uma passagem da obra do *Whig* inglês Algernon Sidney (1622-1683) – *Discourses concerning government* (1698): “[...] a liberdade consiste somente na independência da vontade de outro; e pelo nome de escravo podemos entender um homem que não pode dispor de sua pessoa ou bens, mas desfruta-os de acordo com a vontade de seu senhor” (HOPKINS, 1983, p.46).

Esta é uma concepção de liberdade claramente identificada com a concepção republicana de liberdade, desenvolvida pelos publicistas ingleses do século XVII,

como John Milton, James Harrington, Henry Neville, Algernon Sidney e outros. Neste texto, Hopkins toma emprestada a fórmula dos escritos de Sidney.

Sobre este tema, em sua obra *Republicanism inglês: uma teoria da Liberdade*, Barros (2015) analisa a concepção republicana de liberdade que se encontra nas obras de Milton, Neville e Harrington. Barros (2015, p. 27) sintetiza essa concepção nesses autores, da seguinte forma:

A concepção republicana de liberdade é comumente definida pela ausência de dominação: ser livre é não estar submetido, sujeito ou exposto a uma vontade arbitrária. Neste sentido, a força ou a ameaça coercitiva da força não constituem as únicas formas de restrição à liberdade. A condição de dependência é ela mesma uma fonte e uma forma de constrangimento. Isto porque a dependência gera servidão ou a submissão, que são incompatíveis com a vida livre. O oposto da liberdade não é apenas a interferência ou a heteronomia, mas a dominação, num sentido forte, a dependência e a vulnerabilidade, num sentido mais fraco. [...] A sua principal exigência é que as leis não expressem a vontade arbitrária do todo, e sejam igualmente aplicadas sem distinção, isenção ou favorecimento.

Não se pode afirmar que as colônias viviam sob uma liberdade republicana como tal, estando sob a dependência da proteção da Coroa Britânica. No entanto, esses autores ingleses do século XVII eram lidos pelos homens cultos das colônias. E a ideia não era desconhecida dos colonos. Bernard Bailyn (2003, p.51-53) lembra que estes autores foram os “progenitores” de um grupo de publicistas radicais, “porta-vozes do libertarismo extremo”, da virada do século XVII para o XVIII, como John Trenchard e Thomas Gordon, cujos panfletos se tornaram influentes nas colônias na era revolucionária:

Os colonos identificavam-se com esses heróis [Milton, Harrington, Neville e Sidney] da liberdade do século XVII; mas sentiam-se mais próximos dos escritores do século 18 que modificaram e ampliaram esse conjunto inicial de ideias, fundiram-no num todo com outras linhas contemporâneas de pensamento e, sobretudo, aplicaram-no aos problemas da política inglesa do século 18.

A referência que Hopkins faz a Sidney revela certo conhecimento dessa tradição. Nesta ocasião, nem ele, nem seus concidadãos tinham clareza sobre a condição em que se encontravam as colônias dentro do Império britânico. A verdade é que eles nunca tinham questionado muito a respeito, até o início das controvérsias

entre as colônias e a metrópole. As ideias, a partir daí, começam a tomar corpo e uma nova consciência começa a se formar.

Hopkins passa a examinar se os súditos britânicos na América gozavam dos mesmos privilégios e liberdades que seus companheiros na Inglaterra. Não se tratava de qualquer dúvida quanto aos direitos coloniais, mas de saber se esses direitos eram os mesmos dos súditos na metrópole.

Recorrendo a origem da colonização, ele lembrou que os primeiros emigrantes que deixaram a Inglaterra vieram para a América com a permissão do rei Carlos I, “às suas próprias custas,” e “enfrentando grandes riscos entre os selvagens”, fundaram a Nova Inglaterra.

Antes de sua partida para o Novo Mundo foram estabelecidos os termos de sua liberdade e da relação que eles deveriam manter com a “pátria mãe”: “eles deveriam permanecer como súditos do rei e dependentes do Reino da Grã-Bretanha. Em troca, receberiam proteção e gozariam de todos os direitos e privilégios das liberdades dos ingleses” (HOPKINS,1764. *In*: HYNEMAN; LUTZ, 1983, p.46).

Obviamente, essa condição de dependência não era nem de longe identificada com a concepção republicana de liberdade que Hopkins havia tomado de Sidney. Nessa história, da relação das colônias com a Inglaterra, o que o confundia e aos seus concidadãos, era o fato de que, quando foram estabelecidas as colônias da Nova Inglaterra – Rhode Island e Connecticut – essas colônias receberam cartas de concessão da Coroa inglesa que lhes garantiam amplos privilégios, ou seja, os mesmos conferidos aos ingleses, bem como aos seus filhos depois deles.

Segundo Hopkins (1983, p. 47), as cartas estabeleciam que os colonos:

[...] poderiam fazer leis para seu próprio governo, adequadas às suas circunstâncias, não incompatíveis, mas tão próximas quanto possível das leis da Inglaterra; que eles poderiam comprar terras e adquirir bens e usar do comércio para seu proveito, ter posse absoluta sobre tudo que justamente adquirissem. Esses e muitos outros privilégios foram garantidos a eles por vários reis e, em reconhecimento, eles teriam que pagar a coroa apenas uma quinta parte de todo minério de ouro e prata que encontrassem em qualquer tempo nas ditas colônias, em vez do pagamento de todas as demandas da coroa e do reino da Inglaterra sobre eles.

À medida que avança em suas reflexões, Hopkins se dá conta de que “não havia nada de novo nem extraordinário nesses direitos garantidos às colônias britânicas. As colônias de todos os países, em todos os tempos, desfrutavam de igual liberdade com o estado mãe” (HOPKINS, 1983, p. 47). A questão não era saber se todas as colônias comparadas umas às outras desfrutavam de igual liberdade, mas se todas desfrutavam das mesmas liberdades que a “pátria mãe”: “[...] As colônias em geral, nos tempos antigos e modernos, sempre gozaram de tanta liberdade quanto o estado mãe do qual se originaram. E, dificilmente alguém poderia supor, fossem as colônias britânicas exceção à regra” (HOPKINS, 1983, p.47-8).

Nesta ocasião (1764), nem Hopkins, nem seus concidadãos tinham ainda clareza sobre o fato de que esse sistema de governo inglês com o tipo de liberdades que concedia aos seus súditos em todo o império, estava longe de oferecer a liberdade naquele sentido republicano desenvolvido pelos publicistas ingleses do século XVII, e dos radicais do século XVIII.

Seja por este ou por outro motivo, incluindo o desejo de trabalhar por uma solução conciliatória, Hopkins conduz sua reflexão para outro desfecho e chega a algumas proposições.

As colônias tinham seu próprio legislativo que cuidava dos interesses internos, da paz e do governo interno. As questões mais gerais, inclusive aquelas ligadas ao comércio de todo o império, Hopkins (1764) considerava justo que fossem reguladas pelo Parlamento inglês. Admitia, então, ser um dever de “todo bom e leal súdito obedecer e pacientemente se submeter a todos os atos, leis, ordens e legislação que fossem aprovadas pelo Parlamento”.

Contudo, neste ponto, Hopkins (1983, p.51) considerava que:

Alguns [poderiam] argumentar, e com grande razão, que a equidade, justiça e beneficência da Constituição britânica requererá que os reinos separados e as colônias distantes, que são para obedecer e serem governadas por essas leis e regulações mais gerais, devam ser representadas, de um modo ou de outro, no Parlamento, pelo menos enquanto essas questões gerais estiverem sob consideração.

Em seguida, ele expõe as “questões gerais” a serem consideradas:

Se às Colônias será admitido ter representantes no Parlamento; se isto é consistente com sua posição distante e dependente; e se isso for admitido, se seria para sua vantagem; são questões que iremos passar e observe que essas colônias devem, com justiça e para o bem de toda a comunidade (Commonwealth), ao menos ter notícias de todas as novas medidas e atos a serem aprovados, os quais afetem seus direitos, liberdades e interesses. Elas devem ter acesso a essas notícias e elas podem comparecer e serem ouvidas por seus agentes, pelo conselho, ou por representação escrita ou por algum outro meio efetivo (HOPKINS, 1983, p.51).

Hopkins toca em dois pontos que estavam desagradando os colonos: a intromissão do Parlamento nos negócios internos das colônias; e a questão do consentimento dos governados pela representação.

Sobre o primeiro ponto, ele concordava que o Parlamento podia regular as questões mais gerais que envolviam todo o reino, mas não os negócios internos das colônias. Antecipava aí uma discussão sobre a regulação do comércio interno e do comércio externo, que será retomada por Benjamin Franklin e outros. Em seguida, introduz a questão da representação no Parlamento, mas ainda de forma indireta, fazendo recair sua ênfase no consentimento, até mesmo mediante consulta às colônias como era feito no passado, quando se fazia necessário levantar recursos para a Coroa.

Hopkins (1764) assume uma postura cautelosa e de conciliação, apelando para um retorno às antigas relações entre a Coroa e seus súditos na América, baseadas na proteção do Rei aos seus súditos e na submissão destes à Coroa. E termina seu panfleto:

Possa a mesma divina bondade que guiou os primeiros plantadores, protegeu os colonos, inspirou reis para serem graciosos e o Parlamento para ser compassivo, a sempre preservar e sustentar nosso atual gracioso Rei; dê grande sabedoria aos seus Ministros e muito entendimento ao seu Parlamento; perpetue a soberania da constituição britânica e a filial dependência e felicidade de todas as Colônias. (HOPKINS, 1983, p.61).

Coube a Thomas Hutchinson, da província de Massachusetts, avançar mais no exame dos direitos de representação dos colonos no Parlamento inglês.

Hutchinson era um comerciante, historiador e um proeminente político legalista, no período pré-revolucionário em Massachusetts, onde serviu como vice-governador de 1758 a 1774. Hutchinson tinha um profundo interesse pela história

colonial e colecionou grande número de documentos históricos que foram danificados durante os protestos contra a Lei do Selo, quando sua mansão em Boston foi saqueada pelos revoltosos. Apesar de sua posição de político leal à Coroa, lutou por uma reconciliação entre as colônias e a pátria-mãe. Terminou os seus dias no exílio na Inglaterra e de lá aconselhou o governo a negociar com os colonos.

Conhecedor das leis do reino e da política do seu tempo, ele lembrou:

Os colonos reclamam o poder de fazer leis e o privilégio da isenção de impostos, a menos que votados pelos seus representantes [...]. Mas nem uma décima parte do povo da Grã-Bretanha tem voz nas eleições para o Parlamento; portanto, as colônias não o podem reivindicar; contudo, qualquer homem que tenha propriedades na Inglaterra pode ter voto, se assim o quiser. Além disso, os atos do Parlamento não afetam os indivíduos em geral, na representação de todos os seus interesses. Mas as colônias não têm interesse distinto do da União e poderá o Parlamento ser, ao mesmo tempo, parte e juiz? (BECKER, 1964, p.52).

Hutchinson toca aí numa questão que Hopkins não havia abordado: nem uma décima parte do povo da Grã-Bretanha tinha voz no Parlamento, logo da mesma forma não poderiam os colonos reivindicar tal direito. Contudo, na Inglaterra, os proprietários poderiam fazê-lo, se assim quisessem. O problema era que, nas Colônias, quase todos eram proprietários.

O que Hutchinson defendia era a igualdade de tratamento para os súditos na Colônia. Isto implicava: ou retroceder e dar isonomia na questão das medidas econômicas e voltar às relações antigas, ou dar representação às colônias no Parlamento. Mas ainda se poderia contra argumentar que: (1) o Parlamento havia lançado impostos sobre as colônias no passado sem qualquer resistência; (2) as colônias estavam representadas no Parlamento do mesmo modo em que estavam os ingleses, isto é, apenas virtualmente. Foi o que argumentou o rei.

A partir daí, a discussão sobre a representação política ganha fôlego no panfletário da época.

Da mesma província de Massachusetts, o jovem advogado James Otis Jr (1725-1783) levanta a bandeira *“taxation without representation is tyranny”*, a partir de um panfleto intitulado *“The rights of the British Colonies asserted and proved”* (1765).

Crescia nas colônias a lista de queixas contra as medidas do Parlamento e Otis desempenhou aí um papel cada vez mais importante na defesa dos interesses coloniais. Em 1764, liderou o Comitê de Correspondências de Massachusetts e, no ano seguinte, participou do Congresso da Lei do Selo, em Nova York.

Nesse contexto, Otis Jr. assume abertamente a defesa da causa das colônias, apelando para uma lei mais alta – a dos direitos naturais do homem.

O panfleto de Otis Jr. é uma longa argumentação que ele próprio resume da seguinte forma no final do seu texto (OTIS Jr., 1765, p.99):

O resumo da minha argumentação é que o Governo Civil é [fundado em] Deus; que originalmente seus administradores são o povo; que este pode delegar [essa administração] a quem lhe aprovar; que esta delegação é fiduciária (*fiduciary*), para o bem de todos; que pela constituição britânica, esta delegação está no rei, lordes e comuns, o supremo, sagrado e incontrolável poder legislativo, não apenas no reino mas através de todos os seus domínios; que pela abdicação, o pacto original foi quebrado, mas pela revolução foi renovado e mais firmemente estabelecido e os direitos e liberdades dos súditos, em todas as partes dos domínios, plenamente explicados e confirmados; que em consequência disto e das leis de sucessão e união, sua Majestade George III é legalmente rei e soberano, com seu parlamento, o supremo legislativo da Grã Bretanha, França e Irlanda, e os domínios a ele pertencentes; que por esta constituição todo o homem nos domínios do reino é um homem livre; que nenhuma parte dos domínios de sua majestade pode ser taxada sem seu consentimento; que toda parte [deste reino] tem o direito de ser representada no supremo legislativo ou em algum subordinado; que a recusa disto seria na prática uma contradição da teoria da constituição; que as colônias são domínios subordinados e estão agora neste estado para o bem do todo, que elas não devem apenas continuar desfrutando de uma legislação subordinada, mas ser também representada na grande legislação da nação em alguma proporção ao seu número de estados; que isto uniria firmemente todas as partes do império em grande paz e prosperidade e tornaria essa união invulnerável e perpétua.

Ressalte-se aqui, que, em quase todos os panfletários da época em defesa dos direitos coloniais, os escritores embasam seus argumentos numa teoria sobre a origem e finalidade do governo, muito próxima do pensamento lockiano e dos *whigs* ingleses dos séculos XVI e XVII.

Sobre essa base, a maioria desses escritores busca estabelecer um paralelo com a própria origem e a constituição do reino da Inglaterra. E, ao fazerem, identificam o contexto histórico do conflito entre as colônias e a metrópole com a própria história das lutas que, no passado distante, se travaram na Inglaterra, pelas

liberdades políticas, civis e religiosas. Enfatizam também que o governo da Coroa sobre os colonos e demais súditos se estabeleceu pelo consentimento. Esse é um argumento que abre caminho para o desfecho da crise, já sinalizado na própria teoria política que orientava os panfletários: se o governo é estabelecido pelo consentimento dos governados, estes têm o direito de abolir e alterar essa forma de governo para outra que lhes pareça mais conveniente.

É bem sabido que essa teoria repousa sobre a filosofia jusnaturalista, pois é para proteger os direitos naturais do indivíduo que os governos são instituídos “e sempre que esse governo se torne destrutivo de tais fins, cabe ao povo alterá-lo ou aboli-lo, instituindo novas formas de governo para sua salvaguarda.” Foi o que Jefferson colocou com todas as letras na Declaração de independência.

Em 1765, essa articulação entre direitos históricos e direitos naturais ainda não estava tão bem delineada. Foi Otis Jr. que, por no seu panfleto, estabeleceu uma clara articulação entre as duas correntes e, desse modo, eleva a questão dos direitos coloniais ao nível dos direitos universais de todos os homens. Ao fazê-lo, Otis Jr. ousa dizer o que Jefferson foi tolhido de afirmar no texto final da Declaração.

Para afirmar os direitos naturais dos colonos, Otis Jr. apela para a conhecida fórmula da igualdade de todos os homens como filhos e criaturas de um mesmo Criador e, como tal, os colonos partilhavam dessa mesma filiação com seus “irmãos da Grã-Bretanha” (OTIS Jr., 1765, p.42). Em seguida, sob inspiração do pensamento lockeano, cuja obra ele cita em várias passagens do seu panfleto, conclui que:

A Natureza colocou todos em um estado de igualdade e liberdade perfeitas, para agir dentro dos limites das leis da natureza e da razão, sem depender da vontade ou levar em consideração o humor, as paixões ou caprichos de qualquer outro homem, desde que estejam organizados em uma sociedade civil ou corpo político” (OTIS Jr., 1765, p.42).

Nessa linha de raciocínio que irá reproduzir-se em outros panfletários da época, Otis Jr. inova, afirmando que “os colonos são pela lei da natureza nascidos livres, assim como todos os homens brancos ou pretos” e que não há “nenhuma boa razão que justifique escravizar pessoas por causa da sua cor” (OTIS Jr., 1765, p.43).

A igualdade de todos os homens postulada mediante filiação a um mesmo pai e Criador é o argumento natural utilizado por Otis Jr. para reclamar, ao mesmo tempo, tanto a igualdade de tratamento entre os súditos ingleses na colônia e os súditos na Inglaterra, quanto para condenar a prática escravista que havia se tornado uma regra, sobretudo nas colônias do sul.

Em Massachusetts, Otis Jr. podia expressar livremente esse princípio, uma vez que nas colônias do norte era perfeitamente aceitável essa ideia. Já na Virgínia, mesmo 10 anos depois, Jefferson teria que adotar uma posição mais cautelosa como de fato adotou, pois, nesta colônia, a escravidão havia se tornado uma “peculiar instituição”. Foi preciso que a guerra de secessão (1861-1865) completasse o que a guerra pela independência havia começado, quase um século antes.

Entretanto, o texto de Otis Jr. também chama a atenção pela sua ideia de natureza. Com esta, o jovem advogado inicia sua defesa dos direitos coloniais baseado em uma teoria de governo, cuja fonte ele não esconde. Fazendo referências abertas à obra de Locke sobre o Governo Civil, Otis Jr. sustenta que a origem do governo decorre de uma necessidade da natureza humana. Observa-se que essa necessidade em Otis Jr. não é determinada pela natureza humana depravada como sugeria John Winthrop em 1645, no seu discurso sobre liberdade (*On Liberty*).

Para Otis Jr., essa necessidade da natureza humana deriva de uma causa primeira: a “vontade imutável de Deus, o autor da natureza, cujas leis nunca mudam“, e assim como Ele criou o universo com os corpos celestiais gravitando em suas órbitas “numa maravilhosa ordem e harmonia”, assim também dotou os humanos de uma natural inclinação para a vida em sociedade, uma vez que sozinhos eles pereceriam. “Viemos ao mundo indefesos e desamparados e, se deixados sozinhos à nossa própria sorte [...], logo morreríamos de penúria, desespero ou desgraça” (OTIS Jr., 1765, p.11).

Mais do que a sociabilidade, é a necessidade de autopreservação que leva os homens a entrarem em sociedade e fundarem o governo. “Evidentemente, o governo é fundado na necessidade da nossa natureza. Isto por meio nenhum é algo arbitrário, mas depende meramente do pacto, ou vontade humana, para sua existência” (OTIS Jr., 1765, p. 11).

Otis Jr. esclarece que “o autor da natureza não permitiu aos homens em geral escolher se seriam membros da sociedade ou não”, mas deu a eles o direito de “[...]”

escolher a que sociedade continuariam a pertencer” (OTIS Jr., 1765, p. 15). Assim, os homens já nasceriam em uma sociedade, mas “por natureza e por direito, é deixado a eles, com o tempo, escolher a qual sociedade pertencer,” bem como “sua forma de governo, podendo alterá-la para outra que acharem mais conveniente” (OTIS Jr., 1765, p. 15).

O governo é estabelecido pelo consentimento de todo o povo e sua finalidade não é outra, senão, a promoção do bem comum. No entanto, Otis Jr. faz a ressalva de que “o poder continua em todo o corpo político, incluindo o executivo, o legislativo e o próprio povo”. Esse governo, uma vez fundado na natureza humana pela vontade do “autor da natureza”, deve ser “conformado à lei da razão universal” (OTIS Jr., 1765, p. 17).

Em seguida, Otis Jr. explica por que se tornou necessária a prática da representação:

Sendo o primeiro princípio e grande fim do governo promover o melhor bem de todo o povo, isto só pode ser feito por um poder legislativo e executivo supremo e em última análise pelo povo ou por toda a comunidade (*community*), onde Deus o colocou; mas as inconveniências, para não dizer impossibilidade de atender a operação de consulta a um grande povo, tornou necessário transferir o poder do todo para uns poucos: esta necessidade originou a delegação, procuração ou o direito de representação. (OTIS Jr., 1765, p. 19).

De acordo com a justificativa dada por Otis Jr., a prática da representação foi um recurso necessário devido ao aumento da população e, seguramente, isso incluía uma grande população numa grande nação, que foi o que se tornou, mais tarde as treze colônias americanas. Em resumo, uma grande nação e um grande povo.

Neste ponto, Otis Jr. (1765) retoma a história da Inglaterra e das lutas que se travaram na Ilha pelas liberdades política e religiosa, e levaram a ascensão de Guilherme de Orange e sua esposa Maria ao trono inglês, cujo poder havia sido outorgado aos dois pelo Parlamento burguês, representado pela Câmara dos Comuns, que havia deixando claro que esse poder derivava diretamente do seu e nele deveria se fundamentar. O objetivo era mostrar, com base na história constitucional inglesa, que o governo da Inglaterra foi fundado pelo consentimento, com o objetivo de assegurar os direitos e as liberdades dos súditos do reino da

“Inglaterra, França e Irlanda e dos domínios a ele pertencentes”. A conclusão era a de que os colonos, como súditos britânicos nos domínios da América, tinham os mesmos direitos que os súditos na Inglaterra. Duvidar desses direitos “é a maior tolice [...], bem como a mais alta traição negá-lo” (OTIS Jr., 1765, p. 23).

Como outros panfletários da época, Otis Jr. também apoia seu argumento na teoria política e nos dados históricos, extraíndo, de antigos documentos e da própria história constitucional inglesa, as provas dos direitos dos colonos como legítimos súditos ingleses. Nessa perspectiva, Otis Jr. faz uso de um recurso utilizado pelos juristas do *common law*: o precedente e o costume. E sobre o precedente, ele constrói seus argumentos.

O que há novo na sua fundamentação, é que ele não se baseia apenas nos aspectos constitucionais, mas também nos direitos naturais do homem.

Antecipando em quase dez anos o que Jefferson faria mais tarde no texto da Declaração de independência, Otis Jr. eleva a causa dos colonos a uma questão de princípios dos direitos naturais do homem, isto é, de todos os homens. Aí procura mostrar que a taxaço sem representação era também uma violação aberta a esses direitos.

Em seu panfleto, publicado em 1765, *The Rights of the British Colonies asserted and proved*, Otis Jr. discorre sobre a origem do governo, começando por examinar as diversas opiniões sobre o assunto e, depois de expor as fraquezas dessas opiniões, conclui que o governo é fundado na necessidade da natureza humana. Uma vez que essa natureza foi criada por Deus – “o autor da natureza, cujas leis nunca variam” – Otis Jr. admite que estado social e governo são criações divinas para atender as necessidades da natureza humana por ele criada (OTIS Jr., 1765, p. 11). Deus teria criado os homens dependentes uns dos outros na sua humanidade, assim como criou o universo, cujos “corpos celestiais, gravitando em torno dos seus eixos, dançando em suas órbitas, desempenham suas várias revoluções nesta maravilhosa ordem e concerto que todos nós admiramos [...]” (OTIS Jr., 1765, p. 11).

O estado de natureza é para Otis Jr., a própria condição de nascimento do homem, ditada pela sua natureza própria, carente do socorro dos seus semelhantes, uma vez que nasce “nu e indefeso”, necessitando do socorro dos seus semelhantes:

Vimos ao mundo indefesos e desamparados, e se deixados sozinhos para viver por nós mesmos em qualquer período de nossas vidas, morreríamos de penúria, desespero ou desgraça. Assim, amável é aquela mão, tão pouco conhecida ou considerada, que semeia ricos e pobres, cegos e nus; e prevê a segurança dos bebês pelo princípio do amor paternal, e para a dos homens, o governo. (OTIS Jr., 1765, p. 11-12).

Otis Jr. afirma aí que o governo é uma criação de Deus: fruto da sua providência e da sua benevolência. E que o fim de todo o governo é “manifestamente, o bem do todo” e que só Deus é “o supremo e absoluto soberano que preside toda a sociedade dos homens”.

Otis Jr. é profundamente fiel aos princípios da fé reformada em que foi educado. A lei natural, para Otis Jr., é a própria lei do Deus da Natureza: ela é a “lei do autor da natureza, cujas leis nunca variam”. Essa afirmação enfática sugere que Otis Jr. não desconhecia a doutrina da vontade determinista de Deus, da sua providência na história humana, conduzindo para a consumação do seu plano divino.

Em Otis Jr., o estado de natureza é a condição de carência total, de nudez, de desamparo a que todos os homens estão sujeitos, desde o nascimento. E isto independe de viver, ou não, dentro um estado civil. Esse estado de carência e miséria pode se dar dentro de um estado em que o poder seja exercido em não conformidade com à lei da razão universal, uma vez que o governo é fundado nessa lei.

Provado pela lei da natureza ser o governo necessário, não faz diferença neste caso chamá-lo de certo período *civil*. Este termo só pode estar relacionado a forma, acréscimos ou desvios da substância do governo. Este sendo fundado na natureza, suas estruturas e toda a administração devem ser conformadas à lei da razão universal. (OTIS Jr., 1765, p. 11-12).

Não obstante, para ele, o governo é uma necessidade humana e, portanto, uma sociedade sem governo mais do que os homens sem sociedade era o verdadeiro estado de natureza.

No mesmo ano em que Otis Jr. publicava seu panfleto, Daniel Dulany Jr. (1722-1797), um advogado de Maryland publicava o seu, intitulado *Considerations on the Propriety of imposing taxes in the British Colonies, for the purpose of raising a revenue, by Act of Paliament* (1765). O texto é um protesto contra a Lei do Selo.

Em linhas gerais, a argumentação de Dulany se sustenta em três pontos: (1) que a representação virtual era sem sentido e vazia; (2) que as colônias não só não estavam como não poderiam estar representadas; e (3) que a taxação sem representação era uma violação à lei comum inglesa (*Common Law*).

Dulany coloca a questão em termos de propriedade e poder. Sua ideia é refutar uma “suposta semelhança” levantada [...] “que deduz do mesmo tipo de representação dos não eleitores britânicos” a “dos habitantes das colônias”:

Se eu tiver sucesso, a noção de uma representação virtual das colônias deve ruir, o que é na verdade uma mera teia para pegar os incautos e atingir os fracos. [...] Minha questão aqui é de propriedade, não de poder; e embora alguns possam estar inclinados a pensar que é pouco propósito discutir um ponto [desses], quando o outro é irresistível, no entanto, são considerações diferentes; e ao mesmo tempo em que invalido a alegação em que se funda, posso recomendar consistentemente uma obediência à lei, enquanto ela perdurar (DULANY, 1765, 1º. Parágrafo).

O panfleto de Dulany continha duas boas refutações: (1) na Grã-Bretanha, só os proprietários tinham direito à representação, ao passo que, os proprietários das colônias, não; (2) lá, os não eleitores estavam virtualmente representados pelos eleitores. A garantia dos não eleitores era que a opressão recairia igualmente sobre eleitores e representantes.

Além disso, se o Parlamento inglês não lançasse impostos sobre os não eleitores, estes ficariam inteiramente livres da tributação [...]. Nos termos desta constituição [inglesa], portanto, uma representação dupla ou virtual pode-se razoavelmente supor (DULANY, 1765, 3º. Parágrafo).

O que Dulany tenta mostrar é que os eleitores na Inglaterra estavam inseparavelmente ligados aos não eleitores de lá em seus interesses e, assim, podiam julgar-se com justiça seus representantes. Ao mesmo tempo, exerciam o privilégio pessoal do direito de eleição e de membros escolhidos, portanto, representantes de uns e de outros.

Entretanto, essa mesma relação íntima entre os eleitores da Grã-Bretanha e os habitantes das Colônias, envolvendo ambos na mesma regra de tributação, não existia. Ao contrário, nenhum eleitor efetivo na Inglaterra era afetado por uma tributação imposta por um estatuto com efeito sobre as propriedades dos

habitantes das Colônias. Daí, concluiu Dulany, que a relação entre britânicos americanos e os eleitores ingleses era “um nó muito fraco para ser invocado” (DULANY, 1765, 4º. Parágrafo).

Era mais do que evidente que os colonos britânicos na América estavam sendo tratados como súditos de segunda categoria.

Da refutação de Dulany, inferia-se que, ou se permitiria às colônias enviar representantes ao Parlamento, ou o Parlamento não teria nenhum direito de lançar impostos sobre as colônias de qualquer maneira. No primeiro caso, havia um risco: o simples envio de representantes poderia servir para justificar o lançamento de impostos por parte do Parlamento. Mas, no segundo caso, o remédio era contraindicado, pois havia precedentes: os colonos não poderiam sustentar intransigentemente que o Parlamento não tivesse o direito de tributar-lhes por qualquer maneira. Por mais de um século, o Parlamento cobrara direitos sobre o comércio do açúcar. Assim, quase ninguém estava em condições de sustentar que o Parlamento não tivesse direito de lançar impostos dessa espécie.

Contudo, a Lei do Açúcar era um imposto sobre o comércio externo. A partir da distinção entre impostos internos e impostos externos, os colonos passam a admitir a tributação sobre estes últimos, mas não sobre aqueles. A Lei do Açúcar seria um imposto externo, mas não a do Selo. Este seria um imposto interno. Havia perigo em admitir isso, mas foi o que fez o Congresso ao formular as resoluções de protesto contra os dois atos. O foco das discussões se volta para o tema da representação.

Foi *um* advogado da Virgínia – Richard Bland (1710-1776) – que, em um panfleto intitulado *An Inquiry into the Rights of the British Colonies* (1766) mostrou que nem os colonos e nem mesmo grande parte dos habitantes da Inglaterra estavam, de fato, representados no Parlamento britânico. O advogado sustentou que a ideia de representação virtual alegada pelo Parlamento britânico era uma farsa e que, portanto, a *taxação sem representação* era uma violação aberta aos direitos naturais do homem, não só ingleses e americanos (BLAND, 1766. *In*: HYNEMAN; LUTZ, 1983, p.67).

Bland nasceu na Virgínia, e como seu primo – Thomas Jefferson – graduou-se no *College of William and Mary*. Continuou seus estudos posteriores na Universidade de Edimburgo, na Escócia. Filho de uma família aristocrática da Virgínia serviu na Casa dos Burgueses de 1742 a 1775. Foi um político cauteloso e

conservador. Estudioso das leis, Bland possuía uma vasta biblioteca, onde colecionava documentos antigos da história legal da colônia, muitos dos quais sobrevivem até hoje, graças aos seus esforços. Ele estudou cada um desses documentos e, devido a esse conhecimento, foi considerado, no seu tempo, a maior autoridade na história legal da colônia. Sua *expertise* é exibida no seu panfleto.

O Parlamento alegava ter Direito (*Right*) de impor taxas de todo tipo sobre as colônias, pois estas estavam lá representadas virtualmente, assim como, os demais súditos da Coroa na Inglaterra.

Diante desta alegação, Bland coloca a discussão em termos de Direito e Poder para mostrar que o Parlamento tinha Poder, mas não Direito, “conforme as leis do reino, fundadas”, segundo ele, “sobre os princípios da Lei da Natureza” (BLAND, 1983, p. 68-69). O argumento de Bland se baseava no fato de que a ideia da representação virtual alegada pelo Parlamento não era apenas “paradoxal, mas contrária aos princípios da constituição inglesa” (BLAND, 1983, p.70).

Eu não posso compreender como os homens que são excluídos de votar na eleição dos membros do Parlamento podem estar representados nesta Assembleia, ou como aqueles que são eleitos não têm lugar na Casa como representantes de seus constituintes [...].

Bland recomenda, aos parlamentares, examinar a constituição britânica para verificar que mudança se operou nos direitos e privilégios do povo desde o estabelecimento do primeiro governo. Recorrendo à história e aos “estatutos”, ele lembra que a constituição civil inglesa “se originou daquela dos saxões, que quando ocuparam o reino e se juntaram aos bretões (*britons*) estabeleceram uma forma de governo semelhante à que tinham no seu país nativo. [...] Esse governo foi fundado nos princípios da mais perfeita liberdade” (BLAND, 1983, p.70). Todo homem livre, ou todo proprietário era um membro do parlamento. Quanto tempo durou esse direito, ou quando começou o costume de enviar representantes, Bland não pôde determinar “com precisão”.

Mas, desde que foi introduzido o costume de representação [...], todo homem livre, ou todo proprietário – o que era a mesma coisa aos olhos da constituição –, tinha o direito de votar nas eleições dos membros do Parlamento e, pode-se dizer com grande propriedade,

de estar presente nessa Assembleia, em sua própria pessoa ou na pessoa de seus representantes” (BLAND, 1983, p.71).

O simples direito de voto para a escolha dos membros do Legislativo por representação ou não, nada significava se os eleitores proprietários não pudessem dar seu sufrágio no “Supremo Conselho da nação”, diretamente ou mediante seus delegados.

Assim, Bland (1983, p.71-72) conclui que “o estatuto que os privou desse direito essencial, [também] os privou de um direito sem o qual, pela antiga Constituição do Estado, todas as outras liberdades eram apenas uma forma de servidão”.

Se o povo da Bretanha, que foi excluído desse direito, não estava representado no Parlamento, a situação do povo das colônias era muito pior, uma vez que era um “povo distante”, situado a três mil milhas de distância.

Bland exibe uma certeza que sempre orientou as ações dos colonos e que os levaram à luta pelos seus direitos políticos de representação: a garantia das suas liberdades civis dependia do pleno exercício das suas liberdades políticas. “O preço [de suas] liberdades era a eterna vigilância”, como afirmara, posteriormente, o próprio Thomas Jefferson.

Sem representação, eles estavam na mesma condição dos não proprietários que, de acordo com a constituição original, estavam excluídos de participar do legislativo e obrigados a obedecer às leis do Parlamento. Essa era uma condição de dominação e servidão, absolutamente contrária aos princípios de um *whig* como Bland.

Ora, o compromisso com essas leis não era apenas em razão de estarem representados virtualmente ou não. As implicações eram mais graves: o que estava em jogo era a própria liberdade dos colonos.

Nessa perspectiva, Bland (1983, p.72) apela para a doutrina do direito natural, bem identificada com o pensamento lockeano, argumentando que:

No estado de natureza, os homens são absolutamente livres e independentes uns dos outros [...], mas quando entram em sociedade e por seu mútuo consentimento se tornam seus membros, eles devem se submeter às leis com as quais concordaram serem governados; logo, é evidente que em todo ato de associação, cada membro está sujeito à autoridade daquele corpo, no qual foi estabelecido o poder legislativo pelo comum

consentimento de todos. Mas embora submetidos a essas leis e enquanto permanecerem membros da sociedade, eles conservam seus direitos naturais e tem o direito de se retirar da sociedade e se estabelecer em outro país; seu engajamento na sociedade e sua submissão à autoridade pública daquele estado não os obrigam a permanecer nele além do tempo que achar conveniente para sua felicidade [...]. Este direito natural permanece com todos os homens, que não podem ser privados dele por qualquer autoridade civil.

Nessa citação encontram-se muitas das ideias de Locke: o estado de natureza, no qual os homens desfrutam de liberdade e igualdade perfeitas; o impulso para entrar em sociedade na busca de proteção; o pacto pelo consentimento voluntário, no qual os homens entram em sociedade em busca de segurança e para promoção de sua felicidade como o primeiro fim da sociedade e do governo; porém, ao fazê-lo, não perdem seus direitos naturais.

Bland não expandiu esses conceitos, provavelmente porque considerou desnecessário, já que essa era uma filosofia partilhada por todos os *whigs* na América, assim como na Inglaterra e em todo o mundo esclarecido. Além disso, o mais importante, naquele momento, era decidir o que fazer.

Nesse trecho do seu panfleto, Bland já apresenta a possibilidade de rompimento com a metrópole. Mas, como romper um “pacto” feito há tanto tempo? Que razões? Que argumentos existiam para tanto? Os líderes revolucionários “não faziam bombas, mas discursos” e panfletos. Não eram revolucionários no sentido que foram os líderes da Revolução Francesa. Eles acreditavam em palavras, não em armas; eles faziam política, no seu sentido original.

Para Bland e seus concidadãos, o pacto não era uma abstração, mas uma realidade concreta e visível nas antigas cartas coloniais. E todos consideravam essas cartas exemplos de “um pacto voluntário entre súditos à procura de um rei e de um rei à procura de súditos” (ROSSITER, 1953, p.268).

Contudo, já não era tanto o pacto que interessava a Bland e aos seus companheiros nas colônias. O que interessava a eles era a maneira pela qual esse pacto poderia ser anulado, por aqueles que tinham “motivos mais do que triviais” para fazê-lo. O advogado da Virgínia encontra duas formas: pelo direito de migração e pelo direito de resistência. Ambas as soluções já faziam parte da história colonial e da história inglesa, respectivamente.

[...] quando os súditos são privados dos seus direitos civis, ou estão insatisfeitos com o lugar que adotaram como seu, eles têm o direito natural de sair da sociedade da qual se tornaram membros e mudar para outro país. Quando no exercício desses direitos, eles se retiram do seu país de origem e recuperam sua liberdade natural e independência, cessa sobre eles a jurisdição e soberania daquele estado do qual se retiraram; e se, unidos pelo comum consentimento tomam posse de um novo país e formam uma nova sociedade política, eles se tornam um estado soberano, independente (sic) daquele outro do qual se separaram (BLAND, 1983, p.75).

Os colonos não deixaram a América. Lutaram por ela. No começo, resistiram às investidas da Coroa contra suas liberdades e privilégios. Até que, o próprio governo britânico, metendo os pés pelas mãos, resistindo a qualquer possibilidade de negociação, provocou a sua própria dissolução, “abdicando” do governo das colônias, como argumentou Thomas Jefferson na Declaração de Independência, dez anos depois.

O panfleto de Bland foi publicado, pela primeira vez, em Williamsburg, em 1766, reimpresso na Virgínia no mesmo ano e, em Londres, em 1769. Surpreendentemente, parece ter despertado pouco interesse em outras colônias da América. Não obstante, e de acordo com o historiador Clinton Rossiter (1953, p. 280), “a tradição da qual Bland foi escritor e político veio a florescer em Jefferson, Mason e Madison”.

Em 1767, o Parlamento inglês aprovou as medidas de Townshend, acatando a reivindicação dos colonos que o próprio Townshend achava descabida. Considerando que os colonos assim preferiam, consideravam que era prudente satisfazê-los e passou-se a lançar impostos externos de várias espécies: chumbo, vidros, papel e chá.

Os colonos não tinham previsto semelhante emergência e a questão se agravou. Nessas circunstâncias, eles tendiam a concordar com Townshend de que a distinção entre imposto interno e externo era um contrassenso, afinal, imposto é imposto. A essência da questão agora era saber se o Parlamento tinha direito constitucional para tirar o “dinheiro do bolso” dos colonos, sem o seu consentimento, como dizia William Pitt (1708-1778) – o velho –, assim chamado para distinguir do seu filho, que tinha o mesmo nome.

Pitt fazia parte do grupo dos velhos *whigs* no parlamento britânico e defendeu os colonos americanos durante o período da crise entre as Colônias e a

pátria-mãe. Na defesa da causa colonial, Pitt utilizou muitos dos argumentos do panfleto de Dulany, que foram amplamente lidos na América colonial e na Inglaterra. Fosse quais fossem os argumentos utilizados e suas fraquezas, os americanos concluíram, com firmeza, que eles tinham os mesmos direitos de que gozavam todos os outros estados: de julgarem quando lhes invadem os privilégios.

Essa certeza veio com os atos do aquartelamento e a dissolução da assembleia colonial em Massachusetts e com a suspensão de suas reuniões. Agora não se tratava mais de salvaguardar os direitos de lançamento de impostos. A questão, nesse momento, consistia em preservar a independência legislativa das colônias. Tratava-se de saber se os colonos eram um povo livre ou não. Tem-se, portanto, que a lei positiva e os costumes serviam de prova para afirmar que eles não eram livres, mas vassalos e, quaisquer privilégios que acaso tivessem, teriam sido concedidos ou permitidos pelo Parlamento inglês. Agora, os colonos viam-se forçados a modificar a questão: não estavam mais interessados em perguntar quais os direitos que possuíam como súditos da coroa, mas quais os direitos que possuíam como membros da raça humana. Inevitavelmente, eles buscam na teoria dos direitos naturais do homem o argumento para sair do impasse.

Em 1772, com outros compatriotas, Samuel Adams planejou o sistema do *Committee of Correspondence to the Boston Town Meeting*. O objetivo desse sistema era ajudar a coordenar a resistência contra o que ele via como sendo a tentativa do governo britânico de violar a Constituição Britânica à custa das colônias e ligava todos os patriotas que pensavam da mesma maneira, mediante as treze colônias. A resistência continuada à política britânica resultou, em 1773, no *Boston Tea Party* e o começo da Revolução americana.

Na moção de Adams, criando o comitê, ele especificou três distintos direitos dos colonos: 1) os Direitos Naturais dos Colonos como homens; 2) os Direitos dos Colonos como cristãos; 3) Os Direitos dos colonos como Súditos.

Sobre o primeiro desses direitos, Adams (1772) cita o direito à vida, à liberdade e a propriedade, junto com o direito à proteção e à defesa desses direitos. Todos esses “decorrem do direito de autopreservação, comumente chamada de lei natural”. Adams resume toda a sua explicação sobre os direitos naturais no seguinte:

[...] é o maior absurdo supor que está no poder de um ou de alguns homens, [...] ao entrar em sociedade renunciar a seus direitos naturais

essenciais, ou aos meios de preservá-los; que o grande fim do governo civil e de todas as suas instituições é a proteção e defesa desses direitos; que, como foi antes mencionado, os principais são a vida, a liberdade e a propriedade. E se os homens, por medo, ou por engano renunciassem em termos ou desistissem de qualquer um deles, a eterna lei da razão e o grande fim da sociedade absolutamente desconsiderariam tal renúncia.

Do Direito dos Colonos como cristãos, Adams (1772) cita a Lei da Tolerância aprovada pelo Parlamento, segundo a qual todos os súditos da Inglaterra, exceto papistas, tiveram restaurado e assegurado seu direito natural de adorar a Deus, de acordo com os ditames de sua consciência. Lembra aí que a mesma liberdade de consciência foi reafirmada pela Carta de Massachusetts e que já “o grande jurista”, Blackstone, havia, no passado, sustentado que esse reconhecimento foi obtido do Rei João e promulgada na Carta Magna em nome do Rei, dos Lordes e dos Comuns.

Por fim, sobre os Direitos dos Colonos como súditos, Adams (1772) afirma que “todas as pessoas nascidas nas Colônias da América Britânica são, pelas leis de Deus e da natureza e, pela lei comum da Inglaterra, empossados em todos os direitos, liberdades e privilégios dos súditos nascidos na Grã-Bretanha ou dentro do reino.” Dentre esses direitos, ele cita: (1) a preservação da sociedade que deve governar até mesmo o supremo poder legislativo a ser estabelecido nos estados; (2) que o supremo legislativo não tem poder absoluto nem arbitrário sobre a vida e fortunas do povo; (3) que “o supremo poder não pode justamente tomar de qualquer um sua propriedade, sem seu consentimento em pessoa ou por seu representante”.

Samuel Adams encontra a delimitação das jurisdições colonial e parlamentar pela subordinação de toda autoridade legislativa à autoridade mais alta: a constituição inglesa, baseada na “Lei de Deus e da Natureza,” e desde que constitui direito natural, essencial do homem, o gozo tranquilo da propriedade, desta podendo dispor como entender, os colonos devem gozar deste direito em igualdade com os ingleses, tão bem como na Inglaterra; do que resulta procurar o consentimento das colônias, exclusivamente nas suas próprias assembleias, sendo manifestamente impossível ser este consentimento, constitucionalmente obtido no Parlamento (BECKER, 1964, p.61).

A questão jurisdicional prossegue tomando corpo nos debates coloniais.

Benjamin Franklin (1706-1790), o mais velho dos pais fundadores, sempre cauteloso e conciliador lia e refletia sobre tudo que se havia escrito a respeito e achava que algo poderia ser feito com qualquer um dos dois extremos:

[...] Quanto mais penso e leio sobre o assunto, tanto mais vejo confirmar-se minha opinião, com respeito à impossibilidade de sustentar-se bem um terreno intermediário, quero dizer, não claramente com argumentos inteligíveis. Algo poderia fazer-se com qualquer dos dois extremos: que o Parlamento tem poderes para fazer todas as leis para nós, ou não tem poder para fazer qualquer lei; e acho os argumentos a favor da última mais convincentes do que a favor da primeira. Supondo-se aquela doutrina firmada, as colônias seriam outros tantos estados separados, somente sujeitos ao rei, como eram a Inglaterra e a Escócia antes da união. (FRANKLIN, 1768, apud BECKER, 1964, p.63).

Daí em diante, Franklin supôs que o império fosse formado de estados separados, todos sujeitos ao rei, mas cada um com seu poder legislativo próprio, fora da jurisdição do Parlamento britânico. Por volta de 1770, Franklin concluía que não se tinha mais o que discutir e expressa isso nos seguintes termos (FRANKLIN, 1770, apud BECKER, p.64):

Que as colônias originariamente se constituíram Estados distintos, destinados a assim continuarem, é, para mim, evidente pela consideração aprofundada das cartas originais que os constituíram e de toda a conduta da Coroa e da nação para com elas até a Restauração. Desde esse período, o Parlamento usurpou aqui a autoridade de fazer leis para elas, o que antes não tinha. Submetendo-nos, por algum tempo, a essa usurpação, em parte, devida à ignorância e desatenção, e em parte, pela fraqueza e incapacidade de discutir: espero, quando os nossos direitos forem mais bem compreendidos aqui (na Grã-Bretanha) seremos capazes de obter, mediante conduta prudente e apropriada, da equidade esta nação, a restauração daqueles direitos. E, nesse ínterim, faria votos para que expressões tais como a autoridade suprema do Parlamento, subordinação das nossas Assembleias ao Parlamento e outras semelhantes [...] não mais constassem de documentos públicos. São fortes demais como cumprimento, e tendem a confirmar a exigência dos súditos de uma parte dos domínios do rei como soberanos sobre os súditos a eles iguais de outra parte dos domínios do soberano, baseando-se semelhante reivindicação tão só em usurpação, pois que os vários estados têm iguais direitos e liberdades, estando tão só ligados como estavam unidos à Inglaterra e à Escócia antes da reunião, por terem o soberano comum que têm, o rei.

As ideias de Franklin deram sustentação à sua polêmica com Mr. Granville, então primeiro ministro da Inglaterra, sobre os direitos das assembleias coloniais e levantaram suas suspeitas com relação às verdadeiras intenções dos *whigs* da restauração. Seu espírito pragmático foi buscar, no precedente histórico, a prova dos direitos coloniais, recurso que, mais tarde, seria revisitado por Thomas Jefferson, em sua *A Summary View of the Rights of British America*.

Na sua investigação, Franklin encontra a prova histórica de que:

a legislação parlamentar de 1660 podia ser considerada como 'usurpação' por isso que as cartas originais e toda a conduta da Coroa e da nação demonstravam destinarem-se as colônias a serem originariamente independentes da jurisdição do Parlamento, e assim se conservaram, de fato, até a restauração.

Contudo, a prova de Franklin ainda oferecia um frágil fundamento para sustentar todo o peso da controvérsia, pois, afinal, poder-se-ia objetar que a restauração havia se dado há muito tempo e, desse modo, esse precedente histórico o abolira.

Foi do juiz James Wilson (1742-1798), que veio o exemplo de como a força das circunstâncias e as exigências das discussões preparava o espírito dos colonos para a teoria geral que, mais tarde, Jefferson pôde aceitar como sendo "o bom senso da questão".

Por volta de 1770, escreve um panfleto intitulado *Considerações sobre a Natureza e a extensão da autoridade legislativa do Parlamento Britânico* em que retoma a questão de Franklin sobre se o Parlamento tinha ou não o direito de legislar sobre as colônias.

Citando o juiz Blackstone, Wilson admite que "há em cada estado uma autoridade suprema, irresistível, absoluta, incontrolada, na qual residem os direitos de soberania" e argumenta que essa soberania, no caso da constituição britânica, reside no rei, nos lordes e nos comuns. Wilson sustenta que a importância desse princípio resulta do objetivo último de qualquer governo que é "a felicidade da sociedade". Se esse princípio ou finalidade for destruído, cabe, então, rejeitar essa soberania:

Todos os homens são, por natureza, iguais e livres; nenhum tem direito a qualquer autoridade sobre outrem, sem o consentimento deste; qualquer governo legítimo baseia-se no consentimento

daqueles que a ele estão sujeitos; dão tal consentimento tendo em vista assegurar e aumentar a felicidade dos governados, além do que gozariam em um estado de natureza independente e isolado. Daí se deduz que a felicidade da sociedade é a primeira lei de qualquer governo. (WILSON, 1770, apud BECKER, 1964, p.66-67).

Wilson mostra que o poder soberano se limita ao poder superior da lei da natureza. A partir daí, não foi difícil para ele trilhar o caminho da lei positiva para mostrar como na constituição inglesa se exerce esse controle. Nesse ponto, volta-se ao antigo argumento da representação: os ingleses estavam virtual e realmente representados no Parlamento, mas os colonos não.

Wilson provou que a lei natural, a constituição britânica e as decisões dos tribunais britânicos unanimemente proclamaram as colônias fora da jurisdição do Parlamento, concluindo-se daí que as colônias só estavam sujeitas à jurisdição dos próprios parlamentos. Em consequência, as colônias dependiam da Grã-Bretanha porque deviam obediência e lealdade aos reis desse país, mas não ao seu Parlamento. O vínculo que existia entre os habitantes da Grã-Bretanha e os da América era o vínculo de súditos iguais.

Sugerida por Franklin em 1768, elaborada por Wilson em 1770, e aceita por Jefferson em 1774, essa teoria das relações entre as colônias e a Grã-Bretanha, ou teoria Constitucional do Império, determina a forma e o caráter da Declaração de Independência, pois embora a teoria dos direitos naturais esteja claramente exposta, aquela teoria constitucional, conforme explicitada por Jefferson na sua *Visão Sumária*, aparece também, ainda que implicitamente, na lista de agravos contra rei, exibida na declaração.

Este capítulo merece se encerrar com uma importante consideração aos discursos de Edmund Burke (1729-1797), em defesa da causa americana no Parlamento britânico.

Irlandês, nascido em Dublin, Burke foi um dos mais brilhantes membros do partido dos *Whigs* no século XVIII. No entanto, as opiniões sobre sua figura são as mais controversas ou contrárias. Há quem o considere o mais profundo e compreensível dentre os filósofos políticos; outros o veem apenas como um retórico inteligente.

3.2 Os Discursos de Burke no Parlamento

Por volta do ano de 1770, Burke liderou uma discussão no Parlamento Inglês, defendendo o papel dos partidos políticos no combate aos abusos da monarquia e na limitação do poder dos reis; uma questão sempre cara à tradição libertária inglesa.

Nessa ocasião, o Governo britânico estava imerso num mar de corrupção que ameaçava o equilíbrio constitucional. Burke escreve, então, um panfleto político intitulado *Thoughts on the Cause of the Present Discontents* (1770), no qual mantém a fórmula: “se censura condutas, sem atacar pessoas”.

Nessa obra, ele atribui a causa do descontentamento do povo da Inglaterra à existência de um sistema inconstitucional que ele denomina de “duplo gabinete”, montado por um grupo de *neo-tories*, chamados de “os amigos do Rei”. O que ele caracteriza como “duplo gabinete” é um sistema em que há um governo público, que aparece para o povo e o Parlamento, mas há outro secreto, que se passa atrás do trono. Este último manejava efetivamente a política inglesa.

No início de sua obra, Burke (1999, p.70-71) faz uma afirmação que revela muito do seu pensamento político e da sua concepção de direito, associada a esse pensamento:

Não tenho nada que dizer aqui acerca do valor abstrato da voz do povo. Entretanto, a reputação que é a mais preciosa propriedade de cada indivíduo – e a opinião –, o grande apoio do Estado –, dependem unicamente dessa voz, não poderá ser considerada nunca como coisa sem importância, nem para os indivíduos, nem para o governo. As nações não se governam primordialmente por meio das leis; muito menos pela violência. Qualquer que seja a energia original que se pode supor nas forças ou nas normas, a eficácia de ambas é meramente instrumental. As nações se governam pelos mesmos métodos e seguindo os mesmos princípios pelos quais um indivíduo sem autoridade é capaz de governar, [...]; mediante o conhecimento do seu temperamento e uma utilização judiciosa do mesmo. [...]. Por isso, o temperamento do povo que preside deveria ser sempre o primeiro tema de estudo do homem de Estado. E o conhecimento desse temperamento não é, de modo algum, impossível de alcançar; se ele não tem interesse em ser ignorante disto, é seu dever conhecer.

Estaria Burke, neste trecho, desqualificando a importância das leis e do direito? De modo algum. Burke é realista e pragmático. Em certos momentos, as

leis realmente não importam; elas “não se podem fazer escutar no meio do barulho das armas e os tribunais caem por terra com a paz que não são capazes de manter” (BURKE, 1982, apud KUNTZ, 1989, p.96). Nesse caso, o direito não importa tanto, mas, sim, a experiência.

A motivação básica de Burke, naquele momento, é o descontentamento do povo inglês e a mudança em curso no sistema de governo britânico, que poderia desestabilizar o equilíbrio da Constituição. Como representante do povo, cuja natureza, por experiência, ele conhecia bem, tanto quanto, a natureza da Constituição inglesa, Burke considerava ser o seu dever fazer uso desse conhecimento, formulando a denúncia (BURKE, 1999, p.98-99):

O que tem provocado o presente estado de descontentamento no país é a infusão antinatural de um sistema de favoritismo em um governo que, em grande parte de sua constituição é popular. [...]. Vou me limitar a tratar do sistema [...]. Um plano de favoritismo em nosso governo está em discordância essencial com o plano do nosso legislativo. Indubitavelmente, um grande fim de um governo misto como o nosso, composto de monarquia e de controles por parte do povo, alto e baixo, é que o príncipe não pode violar as leis. Este princípio é verdadeiramente útil e fundamental. Mas isto, mesmo à primeira vista, não é mais do que uma vantagem negativa; é uma armadura meramente defensiva. Por conseguinte, o que se segue e que é de igual importância é que os poderes discricionários de que está necessariamente investido o monarca, tanto para a execução das leis como para a provisão das magistraturas e cargos públicos, ou para conduzir as relações da paz e da guerra, ou ordenar os ingressos, devem ser todos eles baseados em princípios públicos e nos fundamentos nacionais, e não, sobre as preferências, ou os prejuízos, as intrigas ou políticas de uma corte.

São os fundamentos e os princípios da Constituição britânica que Burke quer preservar, notadamente na sua forma mista de governo, para a qual ele se inclina. Mas essa constituição mista está já em decadência. E este é o dado que chegará até os colonos do outro lado do Atlântico, provocando uma mudança de mentalidade colonial acerca das qualidades do governo britânico e do real significado das suas liberdades como súditos da Coroa.

Politicamente, Burke é um conservador e, economicamente, um liberal. Apesar do seu conservadorismo político, ele não tem ilusões. É, sobretudo, um realista e pragmático. Duas noções fundamentais orientam suas ideias: “conveniência e prescrição”, conforme assinala Kuntz (1989, p.107).

É com essas duas noções que Burke trabalha em favor da causa americana, nos seus dois discursos dirigidos ao Parlamento. No primeiro, proferido em abril de 1774, Burke defende o direito de não taxaço sem o consentimento dos súditos britânicos na América; no segundo, proferido em março de 1775, Burke apresenta sua proposta de conciliação com as colônias. Ambos os discursos são bastante longos e aqui se pretende apresentar uma visão geral, sumária.

Bem ao estilo da tradição jurídica inglesa, o parlamentar irlandês recorre aos precedentes em todos os dois discursos.

Sobre a questão dos impostos e taxaço que o Parlamento vinha lançando sobre os produtos americanos, ele afirma:

Quando o Parlamento revogou a Lei do Selo em 1766, afirmo, em primeiro lugar, que os americanos não renunciaram – em consequência dessa medida – às antigas receitas do Parlamento, que subsistiam naquele país; ou até mesmo a qualquer um dos artigos que a compõem. Afirmo também que, quando partindo das máximas dessa revogaço, vocês reviveram o esquema de taxaço e, assim, encheram a mente dos americanos com novas apreensões, foi então que eles brigaram contra os antigos e os novos impostos; e, então questionaram todas as partes do seu poder legislativo; e, com uma bateria de questões, abalou a estrutura sólida deste Império até os fundamentos mais profundos (BURKE, 1999, p. 162).

Reaparece, nesta citaço de Burke, sua constante preocupação com o equilíbrio da Constituiço inglesa. Os questionamentos feitos pelos colonos colocavam a nu a frágil estrutura desta Constituiço e indicavam que havia alguma coisa de “podre” no reino de Shakespeare.

Ao defender a causa americana, Burke estava também defendendo os fundamentos da constituiço inglesa e, nessa perspectiva, ele lembra que as grandes disputas, na Inglaterra, foram sempre ligadas à questão da tributaço.

Em meio aos argumentos das vantagens que a Inglaterra lograria, mantendo sua política anterior de “negligência judiciosa e salutar”, Burke faz uma provocaço: “Qualquer coisa poderia ser mais alarmante para os colonos do que ver vocês saírem da linha das finanças e desistirem da sua receita mais certa e de seus interesses mais claros, apenas para insultar suas colônias?” (BURKE, 1999, p. 169).

Depois de mostrar que insistir nessa tecla não traria nenhuma vantagem para Inglaterra, Burke propõe a volta à posição de 1766, quando se revogou a Lei do Selo. Afinal, a Inglaterra já aplicava impostos sobre o comércio exterior dos americanos. Portanto, deixando que os americanos regulassem seu comércio interno.

Burke (1999, p.220) encerra seu discurso com a seguinte declaração:

Declaro, sincera e solenemente, que, em todas as épocas, aderi ao sistema de 1766, por nenhuma outra razão, além do que julgo estar profundamente de acordo com seus mais sinceros interesses; e que, limitando este exercício, fixa nas fundações mais firmes, uma autoridade real, consistente e bem fundamentada no Parlamento. Até vocês voltarem a esse sistema, não haverá paz na Inglaterra.

No segundo discurso, Burke apresenta sua proposta de conciliação da metrópole com as colônias americanas. Na oportunidade ele chegou a admitir que o Parlamento deveria retroceder em sua política agressiva contra os americanos e conceder representação às colônias no Parlamento. Foi nessa ocasião que ele lembrou que os colonos eram descendentes dos ingleses e herdaram deles seu caráter libertário (BURKE, 1999, p.237).

Ele resume aí o que já haviam afirmado alguns porta-vozes da revolução e o próprio Jefferson tinha deixado claro em sua *Summary View of the Rights of British America (1774)*: “os colonos não estavam pedindo favores, mas reclamando direitos.”

Burke mostrou que os colonos desejavam apenas o cumprimento dos seus direitos como legítimos súditos da Coroa e que as medidas adotadas contra elas pelo Parlamento eram “inconstitucionais”. Nesse sentido, os colonos não estavam fazendo uma revolução, mas exigindo o cumprimento da tradição jurídica inglesa. Eles não romperam com essa tradição, razão pela qual Burke critica a Revolução Francesa, a qual, diferentemente, pretendeu romper com todo o passado e costumes de um povo e recriá-los do nada.

Contudo, as propostas de Burke não prevaleceram e o Parlamento continuou com sua política agressiva sobre as colônias. A guerra pela independência seguiu seu curso.

4. DE SÚDITOS A HOMENS LIVRES: DAS LIBERDADES INGLESAS ÀS LIBERDADES FUNDAMENTAIS DE TODOS OS HOMENS. (CAPÍTULO 4)

O objetivo deste capítulo é examinar a influência na América revolucionária das ideias de um grupo de publicistas filiados à facção *whig* radical, representantes do libertarismo extremo, cujos escritos foram publicados na Grã-Bretanha na metade do século XVIII e que, segundo o historiador Bernard Bailyn (2003), foi a principal fonte de inspiração dos líderes revolucionários na América. Além desses, merece também atenção as ideias de Thomas Paine no seu panfleto *Senso Comum*.

Considera-se neste capítulo, que essas ideias contribuíram de forma significativa para a mudança da percepção do significado das liberdades inglesas que se operou na mentalidade colonial, levando à ampliação das liberdades individuais do homem – de todos os homens – na América.

Antes, porém, é preciso dizer que a política de “duplo gabinete” denunciada por Burke também surtiu um grande efeito na mentalidade colonial. A partir dessa denúncia os colonos e líderes revolucionários já não tinham mais dúvidas de que aquele sistema de governo, baseado no modelo de constituição mista e estabelecido com as conquistas da Revolução Gloriosa, do qual eles tanto se orgulhavam, já não existia na Inglaterra do século XVIII.

Os eventos se precipitavam e, em agosto de 1775, o rei Jorge III se recusou a receber uma petição enviada pelos delegados do Segundo Congresso Continental, declarando que as colônias se encontravam em estado de “traição aberta e declarada” e não mais sob a sua proteção. Em dezembro do mesmo ano, o Parlamento aprovou a Lei Proibitória (*Prohibitory Act*), que rompia o comércio da Inglaterra com as colônias.

Em janeiro de 1776, quase seis meses antes da Declaração, Thomas Paine publica o seu panfleto *Senso Comum* que, em última análise, instigava as colônias a romper com o império em prol da independência.

Em abril do mesmo ano, Richard Henry Lee (1732-1794) publicou em um panfleto um sumário da obra de John Adams (1735-1826) *Thoughts on Government*, contendo os princípios do governo republicano e uma proposta desse governo para as colônias.

Essa influência republicana na América remontava aos autores que desenvolveram o ideário republicano inglês, na Inglaterra dos seiscentos, entre os quais, Milton, Nedham, Harrington, Sidney, Neville.

De acordo com Barros (2015, p.21-22), esses autores,

[...] no seu enfrentamento com a dinastia Stuart, recorreram à doutrina republicana e a transmitiram aos opositores da Coroa, o que teria sido decisivo tanto para a Revolução Gloriosa, em 1689, quanto para o projeto político dos pais fundadores da nação norte-americana.

Adams (1776) abertamente se refere a esses e outros autores dentro da mesma tradição (HYNEMAN; LUTZ, 1983, p.403):

Um homem deve ser indiferente às zombarias dos ingleses modernos ao citar, na presença destes, os nomes de Sidney, Harrington, Locke, Milton, Nedham, Neville, Burnet e Hoadly. Não é pequena a força de espírito necessária para alguém confessar o que leu. Entretanto, a infeliz condição deste país, nos últimos dez ou quinze anos, tem frequentemente me feito lembrar de seus princípios e raciocínios. Eles convenceriam qualquer espírito sincero que não há bom governo que não seja republicano.

E, no panfleto de Hopkins, publicado em 1764 – como foi visto anteriormente neste trabalho – este cita a concepção de liberdade republicana em Sidney.

Ora, esses autores da Inglaterra dos seiscentos, segundo Bailyn (2003), foram os antecessores da linha de pensamento daquele grupo de publicistas filiados à facção *whig* radical, entre eles, Thomas Gordon e John Trenchard, cujos escritos foram publicados na Grã-Bretanha na metade do século XVIII, mas que foram mais influentes nas colônias. Este capítulo começa por examinar essa influência.

4.1 A influência do pensamento *whig* radical.

Quando Jefferson tentou se defender das acusações dos seus adversários políticos de que o texto da Declaração não passava de cópia do Tratado de Locke sobre o governo civil, ele justificou, numa carta dirigida a Henry Lee – já mencionada neste trabalho –, dizendo que não estava procurando “novos princípios ou novos argumentos em que nunca se tivesse pensado antes”; não almejava “originalidade

de princípios ou sentimentos”. “Todos os *whigs* americanos pensaram do mesmo modo nessas questões”. Destinava-se a ser manifestação do “espírito americano”. Toda sua autoridade repousava “sobre a harmonização dos sentimentos do momento como expressos nas conversações, [...] nos ensaios impressos, nos livros elementares de Direito Público como os de Aristóteles, Cícero, Locke e Sidney” (JEFFERSON, 1975, p.124)

Nesta afirmação de Jefferson, ressaem referências a algumas das fontes e das tradições que influenciaram o pensamento revolucionário norte-americano. Essas fontes e tradições foram mais bem exploradas por Bernard Bailyn (2003), em sua fundamental obra “*As origens ideológicas da Revolução Americana*” (2003).

De acordo com Bailyn (2003, p. 41-67), foram muitas essas fontes e tradições que influenciaram o pensamento político revolucionário; desde a antiguidade clássica, o racionalismo iluminista, o direito natural, o direito das nações, os princípios do governo civil, o direito consuetudinário inglês, além das ideias políticas do puritanismo, particularmente aquelas associadas à teoria do *covenant*. Todas essas fontes, segundo Bailyn (2003), “desempenharam um papel na formação da ideologia da revolução norte-americana”. Mas a tese central do seu trabalho é a de que a “influência fundamental foi mais obscura”. Trata-se das obras produzidas no início do século 18, por panfletistas ingleses menos conhecidos como John Trenchard e Thomas Gordon, pertencentes àquela facção do pensamento *whig* radical. Entre os antecessores dessa linhagem de escritores, Bailyn aponta nomes como o de Milton, Neville, Harrington e Sidney (BAILYN, 2003, p. 51):

Os colonos identificavam-se com esses heróis da liberdade do século 17; mas sentiam-se mais próximos dos escritores do início do século 18 que modificaram e ampliaram esse conjunto inicial de ideias, fundiram-no num todo com outras linhas contemporâneas de pensamento e, sobretudo aplicaram-no aos problemas da política inglesa do século 18. [...]. Para os colonos os mais importantes desses publicistas e intermediários intelectuais eram os porta-vozes do liberalismo extremo, John Trenchard (1662-1723) e Thomas Gordon (morto em 1750).

Ora, os americanos se consideravam legítimos herdeiros do pensamento dos *whigs* ingleses, cujo principal representante foi o jurista do constitucionalismo inglês, Sir Edward Coke (1552-1634). Resta saber que sentido eles atribuíam à doutrina

whig. Para tanto, faz-se necessário voltar às origens dessa corrente de pensamento que – como se sabe – está diretamente ligada aos eventos que marcaram a Revolução Gloriosa.

Após a deposição de Jaime II, foi convocada uma convenção parlamentar que possibilitou a coroação do casal real Guilherme e Maria, sob a condição de que assinassem a Declaração de Direitos, posteriormente transformada no *Bill of Rights*. Na sua maioria, os convencionais pertenciam a facção *whig*, cuja principal preocupação era evitar a excessiva concentração de poder nas mãos do soberano. No texto do documento, os convencionais trataram de deixar claro dentre outras coisas que “não seria exigida fiança excessiva, tampouco impostas multas excessivas, nem infligidos castigos cruéis e incomuns” e, “como princípio geral”, que seriam nulas todas as leis que não tivessem a aprovação do Parlamento (PAIXÃO, 2011, p. 123).

Consolidada a Revolução Gloriosa, os colonos da América britânica poderiam dizer que viviam “sob um sistema de governo livre,” instituído enfim pela nova mudança da ordem, sob a “gloriosa” constituição inglesa, que “ressaltava o equilíbrio, [...] a serenidade e a sabedoria do processo revolucionário” (PAIXÃO, 2011, p.124).

Esse sentimento foi partilhado durante muito tempo pelos colonos na América. Mas, na Inglaterra do século XVIII, os *whigs* radicais como Trenchard, Gordon, Burgh e outros “não viam as conquistas de Revolução Gloriosa [...] como o afastamento definitivo das ameaças de arbítrio e tirania” (PAIXÃO, 2011, p.124).

Esses *whigs* radicais do século XVIII, na Inglaterra, defendiam principalmente: a constante vigilância em relação aos governantes; reformas no sistema parlamentar inglês, visando a aumentar o eleitorado, correção das distorções no sistema de representação no Parlamento e uma maior vinculação entre eleitores e seus representantes; ampliação das liberdades de imprensa e de credo religioso; inexistência de um exército permanente em tempos de paz (PAIXÃO, 2011, p.124).

Se, na Inglaterra do século XVIII, essas ideias não foram influentes, na América revolucionária, repercutiram diretamente na prática política dos revolucionários que combinaram aí duas mentalidades em relação à herança inglesa: de um lado, exibiam visível orgulho de pertencer ao regime político inglês e, por outro lado, concordavam com os *whigs* radicais quanto à necessidade de vigilância e defesa dos direitos e liberdades, ameaçados pelas “pretensões arbitrarias da metrópole”.

À medida em que a metrópole prosseguia com sua política contra as suas colônias na América, o orgulho de pertencer ao regime inglês cultivado entre os colonos e líderes revolucionários arrefecia, dando lugar à mobilização e à luta revolucionária. A partir daí, as ideias *whigs*, reproduzidas nos panfletos daqueles autores radicais citados por Bailyn causaram “reações afins e [forneceram] as bases para a oposição política” (BAILYN, 2003, p.67).

O que era atrativo nas ideias desses autores é que eles conseguiram moldar, num todo coerente, as diversas linhas de pensamento, bastante heterogêneas, que dominavam o conhecimento dos americanos. Nessa perspectiva, Bailyn (2003, p.67) reconhece que as elaborações desses publicistas fez mais, pois:

Forneceu também uma força harmonizadora para os outros elementos discordantes no pensamento político e social da geração revolucionária [norte-americana]. Dentro da conjuntura dessas ideias, as abstrações do Iluminismo e os precedentes do direito consuetudinário, a teologia do *covenant* e a analogia com a época clássica – Locke e Abraão, Bruto e Coke – poderiam ser todos agrupados numa teoria abrangente da política. Foi em termos desse padrão de ideias e atitudes – que teve origem a Guerra civil inglesa e foi levado adiante com acréscimos e modificações não na superfície da vida política inglesa, mas em suas correntes subterrâneas animadas pelos libertários doutrinários, políticos insatisfeitos e dissidentes religiosos – que os colonos responderam aos novos regulamentos impostos pela Inglaterra às suas colônias após 1763.

É nesse sentido que Wood (1998, prefácio) adverte:

É um erro argumentar sobre a transição do republicanismo ao liberalismo em grandes termos abstratos, como um “paradigma” substituindo outro. Tais paradigmas podem ser úteis na organização de detalhes do passado, mas nós, historiadores, precisamos ter cuidado com o poder que eles têm de distorcer o que realmente aconteceu. Somente apreciando a distintividade e complexidade do passado, seremos capazes de nos mover para além de nossos debates historiográficos cada vez mais preciosos, e realmente avançar nosso entendimento acerca de como nós americanos chegamos a ser o que nós somos.

Wood admite (1998, prefácio) que o republicanismo americano “foi de fato gradualmente transformado em alguma coisa que nós chamamos de liberalismo, mas de um modo sutil e complicado que manteve muitos sentimentos republicanos vivos”.

Da mesma forma, as conclusões de Bailyn permitem afirmar neste capítulo que foi aquela mesma linha de pensamento desenvolvida pelos *whigs* radicais o elemento catalisador que uniu numa só as duas tradições jurídicas no pensamento colonial.

4.2 A decisiva contribuição do panfleto de Thomas Paine

Inegavelmente, a marcha dos fatos ajudou os colonos a tomar a decisão pela independência. Cada vez mais o governo britânico demonstrava pouca disposição de chegar a uma solução conciliatória com os norte-americanos. Ao contrário, demonstrou foi uma disposição de enfrentá-los “em uma guerra sem quartel” (SELLERS et al., 1990, p.71). Mesmo no último instante, alguns acreditavam na reconciliação. É a estes que Thomas Paine (1737-1809) se dirige no seu panfleto anônimo *Common Sense*, publicado em janeiro de 1776, quase seis meses antes da Declaração de Independência:

[...] todos os que desposam a doutrina da reconciliação podem ser incluídos nas seguintes descrições: homens interessados, que não merecem confiança, homens fracos que não podem ver, homens imbuídos de preconceitos, que não querem ver, e certo grupo de homens moderados que pensam do mundo europeu melhor do que ele merece; e esta última classe, por uma deliberação mal julgada, será causa de mais calamidades, para este continente, do que as outras três. (PAINE, 1979, p.59)

O panfleto não deixa de ser uma apaixonada defesa da causa norte-americana e teve uma calorosa recepção por parte do público, tendo vendido várias centenas de exemplares na América. Mas há quem o julgue um exagero. A esses, Paine (1979, p.60) vai logo adiantando:

Não estamos inflamando, não estamos exagerando as coisas. Estamos a experimentá-las pelos sentimentos e afetos que a natureza justifica e sem os quais não conseguiríamos desincumbir-nos dos deveres sociais da vida ou de lhes desfrutar as venturas. Não pretendo apresentar o horror com o fito de provocar a vingança, e sim arrancar-nos dos sonos fatais e tíbios, para podermos caminhar determinadamente no encalço de um objetivo fixado. Não está em poder da Bretanha e da Europa conquistar a América, a não ser que a conquistem pela demora e pela timidez.

Apaixonada e ao mesmo tempo realista, o panfleto de Paine apresenta fortes argumentos mostrando que, mesmo uma reconciliação das colônias com a metrópole, as deixaria à mercê de um poder discricionário do monarca:

Mas, admitindo-se estivessem agora resolvidas as pendências, qual seria o resultado? Respondo: a ruína do continente. E, por várias razões. Primeira: continuando o poder de governar nas mãos do rei, ele terá o veto sobre toda a legislação deste continente. E como se tem revelado inimigo figadal da liberdade e sedento de poder arbitrário, é ou não é o homem indicado para dizer a estas colônias: “Não farei outras leis senão as que me agradarem”? E há, por acaso americano ignorante a ponto de não saber que, de acordo com o que se chama “ presente Constituição”, este continente não pode fazer outras leis que não as autorizadas pelo rei; e há homem insensato a ponto de não ver que (considerando-se o que sucedeu) ele não permitirá se faça aqui lei outra que não a que convém aos seus propósitos? Podemos ser tão eficazmente escravizados pela falta de leis na América como pela submissão às leis feitas para nós lá na Inglaterra. Depois de resolvidas as divergências (como dizem), como será possível duvidar de que todo o poderio da Coroa convergirá para manter o mais possível diminuído e humilhado este continente? (PAINE, 1979, p.62).

Mesmo nas condições anteriores ao conflito, o governo britânico, baseado na ideia de constituição mista – motivo pelo qual os colonos acreditavam ser a melhor forma de governo –, não oferecia, de fato, garantias às liberdades dos governados. Paine mostra a fraqueza desse modelo constitucional inglês, acusando-o de ser, na verdade, restos mortais de duas tiranias: a tirania monárquica, na pessoa do rei e a tirania aristocrática, na pessoa dos pares. Já os Comuns representavam para ele “novos materiais republicanos, de cuja força depende a liberdade da Inglaterra” (PAINE, 1979, p.47).

Mas dizer que os Comuns constituem um freio imposto ao soberano, pressupõem-se duas coisas: primeiro, que o rei não é uma pessoa merecedora de confiança sem vigilância ou, noutras palavras, que a sede do poder absoluto é o mal natural da monarquia; segundo, que os Comuns, indicados para tal fim, ou são mais sensatos, ou são mais dignos de confiança do que a Coroa. Como, porém, a mesma Constituição que dá aos comuns o poder de controlar o rei, retendo as verbas, dá ao rei o poder de controlar os Comuns, permitindo-lhes rejeitar as demais leis deles, mais uma vez supõe ser o rei mais sensato que os que ela já supôs serem mais sensatos do que ele. Simples absurdo!

Eis aí a questão em que o “longo hábito de não pensar que uma coisa seja errada lhe dá o aspecto superficial de ser certa e ergue, de início, um temível brado em defesa do costume” (PAINE, 1979, p.43).

A condenação de Paine revela uma noção de liberdade muito identificada com a ideia de liberdade republicana. O fato de não existir interferência não significa ausência de dominação, pois mesmo não existindo interferência o sujeito pode estar numa condição de dependência ou sujeição, como argumentou Barros (2015). É para isto que Paine deseja chamar a atenção dos indecisos.

O panfleto de Paine é dividido em 4 partes, além da Introdução. Na primeira, ele trata *Da origem e do plano de governo em geral, com concisas observações sobre a Constituição Inglesa*, na qual ele mostra as fraquezas dessa Constituição e suas ameaças às liberdades dos indivíduos. Na segunda parte, ele trata *Da monarquia e da sucessão hereditária*, fazendo uma crítica feroz a esse sistema e acusando a monarquia inglesa de ter “envenenado a república” (PAINE, 1979, p.55). Na terceira parte, há uma Reflexão sobre o estado atual das questões americanas. Nesta parte, é que ele compara os procedimentos da Inglaterra em relação às suas colônias indigno de conferir-lhe o título de “pátria-mãe”. “Uma mãe que declara guerra à sua família não é digna de ser assim chamada.” Na última parte do panfleto, ele trata *Da presente capacidade da América [...] para se tornar um povo independente*.

É nessa parte, que ele faz uso de um argumento decisivo e influente para a decisão do Congresso americano em favor da Declaração de Independência.

Com a nossa atual denominação de cidadãos britânicos, não podemos ser recebidos, nem ser ouvidos no exterior: o costume de todas as cortes está contra nós, e assim estará até que, pela independência, nos enfileiremos com outras nações. Tais passos poderão, a princípio, parecer estranhos e difíceis, mas, como os outros passos que já demos, tornar-se-ão, em pouco tempo, familiares e agradáveis; e até que a independência seja declarada, o continente se sentirá como um homem que continua a adiar uma questão desagradável de dia para dia, mas sabe que deve ser resolvida, detesta iniciá-la, quer vê-la terminada, e fica constantemente perseguido pelo pensamento da sua necessidade (PAINE, 1979, p. 75).

Paine (1979, p.74) ainda argumenta que:

[...] seria “insensato supor que a França ou a Espanha prestassem qualquer auxílio aos americanos apenas para o fim de eliminar a divergência e fortalecer a ligação entre a Bretanha e a América. [...] O costume de todas as cortes está contra nós, e assim estará até que, pela independência, nos enfileiremos com outras nações.

Foi esse o argumento que levou o Congresso a se decidir pela Declaração, mesmo já tendo sido aprovada a Resolução de Lee. Jefferson confessou isso na carta dirigida ao próprio Lee. O objetivo da Declaração foi “obter ajuda das potências estrangeiras para a causa americana.”

Certamente, o panfleto de Paine contribuiu para isso. E não só; o panfleto contribuiu também para uma tomada de consciência dos colonos acerca da fragilidade da constituição inglesa da qual eles tanto se orgulhavam, provocando, conseqüentemente, uma mudança na sua percepção das liberdades inglesas em direção à ampliação das liberdades fundamentais dos homens na América.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O historiador das ideias políticas, George Sabine, morto em 1961, lembrou, em sua mais famosa obra *História das Teorias Políticas*, que “uma velha ideia em um novo meio não é exatamente a mesma ideia”. Esta constatação é também a que se chega neste trabalho, onde se pretendeu mostrar que a noção de direitos que influenciou o pensamento político dos colonos e líderes revolucionários foi marcada por duas escolas do pensamento jurídico: a primeira, derivada do constitucionalismo inglês – de inspiração *whig*; a segunda, identificada claramente com a doutrina moderna do direito natural.

A tese central deste trabalho consistiu em mostrar que a afirmação dos direitos e das liberdades fundamentais do homem, na América, não se deu pela substituição absoluta de um paradigma pelo outro. Esta se desdobra, sem solução de continuidade, a partir da própria tradição libertária inglesa, especialmente depois da Revolução Gloriosa.

Para mostrar isso, o texto da Declaração de Independência americana foi tomado como ponto de partida e como ponto de chegada deste trabalho.

Como ponto de partida, o documento da Declaração foi utilizado com dois propósitos: primeiro, o documento apontou caminhos para investigar nos antecedentes históricos o paralelismo entre as duas tradições jurídicas – a do jusnaturalismo e a do constitucionalismo inglês, de inspiração *whig* – coexistindo na mentalidade colonial; em segundo lugar - tão ou mais importante do que o primeiro – o texto foi tomado como uma prova documental desse paralelismo. A partir de uma análise estrutural do texto, pôde-se constatar a forte presença, no documento, de ambas as correntes do pensamento jurídico.

Este dado merece algumas considerações, pois, em geral, os estudiosos que se ocuparam do assunto não atentaram para esse detalhe. Na maioria dos trabalhos desses estudiosos, o documento é visto mais como expressão da filosofia dos direitos naturais modernos, muito identificada com o pensamento lockeano. Mas quando se procede uma análise atenta do texto da Declaração, descobre-se a influência da tradição do constitucionalismo inglês, que se apresenta, a partir da lista de agravos, colocada no final do documento pelo seu principal autor, Thomas Jefferson, na qual ele acusa o rei de cometer uma série de abusos contra seus súditos na América.

Além dos abusos do poder executivo, como a suspensão das leis coloniais e o estabelecimento de um exército permanente nas colônias em tempos de paz, Jefferson acusa o rei de estabelecer restrições comerciais sobre os negócios das colônias e de lançar, sobre elas, tributação injusta. Essa questão da tributação implicava o direito dos colonos de não serem taxados sem seu consentimento (*no taxation whithout representation*): uma questão que esteve no centro das controvérsias entre as colônias e a metrópole, bem como nas defesas formuladas pelos advogados coloniais durante os anos de crise, como se mostrou no terceiro capítulo deste trabalho.

Os colonos não se consideravam devidamente representados no Parlamento britânico, já que não tinham lá nenhum representante colonial. Isto os colocava numa posição de súditos de segunda categoria.

Nessa mesma lista, Jefferson acusa o rei de não responder às petições feitas pelas colônias para reparação dos agravos feitos contra elas: um direito dos súditos da Coroa, de acordo com os princípios da constituição britânica.

A pergunta que se impõe é: por que Jefferson acusa o rei e não o Parlamento nessa longa lista de agravos? A explicação reside em uma teoria constitucional do império britânico, que aparece apenas implicitamente na versão final do documento da Declaração, aprovada pelo Congresso americano. Todavia, essa teoria estava explícita na versão original da Declaração, de onde foi retirada pelo Congresso.

Como ficou exposto, no primeiro capítulo deste trabalho, de acordo com essa teoria, as colônias estavam unidas à metrópole apenas pela submissão a um rei comum, e não ao Parlamento. Assim sendo, elas teriam direito de legislar sobre seus próprios negócios, ter seus próprios governos e de ter representação política na Câmara dos Comuns do Parlamento britânico.

Por isso, a carga de acusações da lista de agravos constante do final da Declaração recai na figura do rei e não no Parlamento.

Com base nos princípios dessa constituição do império, Jefferson acusa o rei de quebrar o pacto entre o governante e seus governados e de violar os direitos e privilégios dos súditos ingleses – entre os quais os colonos se consideravam incluídos. Esses direitos estavam contemplados na constituição britânica, desde a Carta Magna até a Declaração de Direitos de 1689. A lista de agravos constitui uma prova da violação desses direitos.

Mas o golpe final dado por Jefferson, nessa lista de acusações, acusa o rei de declarar as colônias fora da sua proteção, abdicando, dessa forma, do seu governo sobre estas. Nessa perspectiva, o autor da declaração procurou deixar claro que não foram as colônias que romperam com a Coroa, mas “Ele [o rei que] abdicou do Governo aqui, decretando-nos fora de sua Proteção e declarando guerra contra nós.”

É neste final da lista que as acusações de Jefferson contra o rei, sobre a dissolução dos governos, mostram-se claramente identificadas com a doutrina de Locke. No final do seu Segundo Tratado, Locke havia explicado que a dissolução de um governo pode se dar “a partir do exterior” ou “de dentro”. Entre estas últimas, Locke aponta: (1) quando “o detentor do poder executivo abandona seu cargo”; (2) quando “o legislativo é alterado” ou quando “os legisladores agem contrariamente ao fim para o qual foram constituídos”; 3) quando “pelo poder arbitrário do príncipe, os eleitores ou os procedimentos eleitorais são alterados sem o seu [dos eleitores] consentimento e contrariamente aos interesses comuns do povo”; e 4) “quando se entrega o povo à sujeição de um poder estrangeiro, seja por obra do príncipe ou do legislativo”. Jefferson procura caracterizar todas essas situações na forma como expõe suas acusações contra o rei em sua lista.

Ao sustentar que o rei abdicou do seu governo sobre as colônias, “decretando-as fora de sua proteção”, Jefferson caracteriza, nessa acusação, a primeira causa de uma dissolução interna de governo, formulada por Locke; “quando o detentor do poder abandona seu cargo”.

Já, para a segunda e terceira causas, Jefferson aponta medidas como: “a suspensão das leis coloniais”; “a dissolução das câmaras de representantes por se oporem com firmeza [...] à violação dos direitos do povo”; [que o rei] “levou a Administração da Justiça à obstrução total”; [que o rei] “juntou-se a outros, para nos sujeitar a uma jurisdição, em desacordo com nossa Constituição e não reconhecida pelas nossas leis”, e para “abolir o sistema de Leis inglesas livres”, etc.

A acusação de que o rei “se juntou a outros para abolir o sistema de Leis inglesas livres”, tinha vinculação com a denúncia feita por Burke sobre o plano de mudança de governo, que estava em curso na Inglaterra desde 1770, conforme exposto no final do terceiro capítulo desta tese. O plano promovido pelos “amigos do rei” instaurava um governo de duplo Gabinete, de maneira que a antiga Constituição mista já não existia na Inglaterra do século XVIII.

Ora, o que justificavam as manifestações de orgulho dos colonos em pertencer ao governo da Inglaterra – até antes do início da crise – era a forte influência na concepção que eles tinham dos direitos e das liberdades inglesas, baseada na ideia de constituição mista. Essa forma de organização do governo britânico teria atingido sua perfeição com as conquistas da Revolução Gloriosa. Residia a crença dos colonos na impossibilidade de um governo arbitrário.

Entretanto, esse modelo se mostrou frágil demais para corresponder às expectativas e às pretensões coloniais com relação aos seus direitos como súditos da Coroa britânica. Contribuíram para uma mudança na percepção desses direitos e liberdade tanto os fatos quanto as ideias.

Ao acrescentar, nessa lista, que o rei “decretou guerra contra as colônias”, Jefferson procura mostrar que o rei incorreu na terceira causa da dissolução interna do governo; “quando os legisladores agem contrariamente ao fim para o qual foram constituídos”. Obviamente, todas as acusações feitas por Jefferson apontavam unicamente para esse desfecho. Percebe-se que essa declaração de guerra feita pelo rei, como acusou Jefferson, era argumento suficiente para sustentar o direito de resistência ao tirano.

O texto termina com a declaração formal de independência das treze colônias, elevadas, neste documento, à condição de estados livres e independentes e, deste modo, estando já em andamento as negociações para obtenção do apoio das potências estrangeiras, as colônias poderiam então fazer a guerra.

Como foi dito, os fatos e as ideias levaram os colonos a uma mudança de percepção no significado das liberdades inglesas. Eles não abandonaram os seus princípios, mas buscaram, na filosofia dos direitos naturais, um novo significado de liberdade.

Essa filosofia que aparece logo no preâmbulo da Declaração é a expressão mais acabada da afirmação dos direitos e das liberdades fundamentais do homem na América. Para garantir esses direitos, uma nova forma de governo foi instituída. Eles ampliaram a base de representação política num governo republicano democrático representativo e expandiram os direitos e as liberdades individuais, a partir da tradição libertária inglesa.

Todavia, esse processo de ampliação das liberdades individuais começou com os documentos fundadores das colônias, como exposto no segundo capítulo.

Esses documentos são considerados as primeiras manifestações constitucionais na América do norte.

Embora as cartas de concessão de terras nas colônias – emitidas pela Coroa – instruísem os novos proprietários a formularem suas próprias leis, o mais próximo possível das leis inglesas, esses documentos fundadores acrescentaram novas garantias e liberdades individuais, sob a influência do pensamento reformado com sua efetiva promoção do indivíduo.

Embora os emigrantes que foram para a América, em diversos períodos, diferissem em termos de orientação religiosa, os principais representantes desse pensamento reformado, nessa ocasião, foram os presbiterianos e os puritanos.

O historiador norte-americano, Edmund Morgan, lembra que, embora não fosse senão uma doutrina religiosa, o puritanismo “do seu centro à periferia se expressou em todas as áreas culturais e até na filosofia política”. Em sua obra *Puritan Political Ideas -1558-1794*, Morgan chama a atenção para as doutrinas do *covenant* (pacto) e do *calling* (chamado) no puritanismo.

Neste trabalho, foi examinada a doutrina do *covenant*, especialmente pela sua contribuição no desenvolvimento do constitucionalismo norte-americano.

Vale lembrar que essa ideia do pacto já estava presente nos teóricos contratualistas, e certamente não era desconhecida dos puritanos ingleses que vieram para a América no século XVII. Segundo Morgan, eles fundamentaram sua doutrina do *covenant* nas Escrituras, a partir da história bíblica de Adão.

Em resumo, essa história, tal como interpretada por esses puritanos, é contada a seguir, conforme registrada por Morgan: criado à imagem e à semelhança de Deus, Adão fez um pacto com seu Criador, prometendo obediência em troca de salvação eterna. Contudo, Adão quebrou esse pacto, impossibilitando assim toda a sua posteridade de cumpri-lo também. Um segundo pacto foi feito por Deus com Abraão: este foi o pacto da graça em que Abraão prometia a Deus que, somente pela fé, Deus o salvaria e a toda sua descendência, mediante um redentor. A descendência de Abraão era o povo de Israel que, até a vinda do redentor, se tornou o povo escolhido de Deus, a nação eleita. É chamado pacto da graça porque, sendo o homem um ser decaído e impossibilitado de cumprir fielmente o pacto, Deus cumpre o pacto, concedendo fé aos seus escolhidos e enviando o redentor. Com a vinda de Cristo, o pacto de Deus com os homens foi aberto a todos os que creram em Cristo como o redentor, de maneira que todo aquele a quem Deus deu a fé

poderia fazer parte do pacto e esperar pela salvação eterna. Ocorre que os judeus rejeitaram a Cristo e quebraram o pacto. Eles ainda esperam o messias.

Dando uma interpretação bíblica à teoria do pacto, que já estava presente no contratualismo inglês, os puritanos formularam a doutrina do *covenant*, da qual deduziram que as relações dos homens com Deus, dos homens entre si e dos homens com os seus governantes se davam também por um pacto.

Os puritanos levaram bastante a sério essa ideia, imprimindo sua ênfase nos acordos, contratos e leis positivas nos começos coloniais, contribuindo, decisivamente, para o desenvolvimento da tradição constitucionalista norte-americana.

Desde o início da colonização, os colonos trataram de criar governos pelo pacto e, pelo pacto, limitaram seus poderes e assumiram um papel ativo no governo e, em todos os níveis da sociedade que se formava na América.

A primeira manifestação, dessa ênfase, nas leis positivas, nas colônias, é o Pacto de *Mayflower*, celebrado pelos puritanos a bordo do navio de mesmo nome. O documento é considerado “a primeira manifestação escrita de um pacto social”, em direção às liberdades econômicas, políticas e civis no Novo Mundo.

No terceiro capítulo, foram examinadas as defesas da causa americana pelos advogados coloniais, em que se retoma a discussão do direito de representação política. Em meio aos argumentos, emergem influências que derivam da tradição dos juristas do *common law* em seus procedimentos argumentativos, com recurso aos precedentes.

Sabe-se que a tradição jurídica inglesa é basicamente jurisprudencial, baseada nos costumes e nos precedentes, tendo, como principal representante dessa tradição, o jurista Edward Coke. Ao lado dessa influência, emergem também referências e apelos às Leis Naturais e aos Direitos Naturais.

Foram destacadas, nesse capítulo, as defesas de advogados como James Otis Jr., Daniel Dulany Jr., Richard Bland, o juiz James Wilson, Samuel Adams e outros estadistas e empresários como Benjamin Franklin, Stephen Hopkins, Thomas Hutchinson. No Parlamento inglês, os colonos também contaram com o apoio de alguns amigos do partido dos *whigs*: entre esses, William Pitt e, especialmente, Edmund Burke.

Em seus dois discursos proferidos na Câmara dos Comuns, Burke criticou o sistema de tributação sobre as colônias, defendeu a causa americana e propôs a

paz, sugerindo medidas para reconciliação entre a metrópole e as colônias que, em grande medida, respondiam favoravelmente às reivindicações destas.

Foi Burke que lembrou, em um de seus discursos, acerca da herança comum desse caráter libertário de ingleses e americanos. Contudo, os ingleses não deram muita atenção à mensagem de Burke. Nesse sentido, Franklin lembrou que, “quando um lobo está determinado a ter uma rixa com a ovelha, desculpas e motivos são facilmente encontrados e razão e justiça estão fora de questão”.

No quarto e último capítulo, examinaram-se: primeiro, a influência do pensamento *whig* radical, presente nos escritos dos panfletários ingleses do início do século XVIII – John Trenchard e Thomas Gordon –, que foi bastante influente no período revolucionário, como destacou o historiador Bernard Bailyn (2003); segundo, as ideias contidas no panfleto de Thomas Paine – *Senso Comum* – em que o autor expõe os fatos e as fragilidades da monarquia inglesa.

Quanto à influência do pensamento *whig* radical, Bailyn lembra que as ideias desses panfletários, acima citados, remontam aos autores que desenvolveram o ideário republicano na Inglaterra dos seiscentos, como: John Milton, Nedham, Harrington, Neville e Sidney.

No seu enfrentamento com a dinastia Stuart, esses autores recorreram à doutrina republicana e a transmitiram aos opositores da Coroa, o que teria sido decisivo tanto para a Revolução Gloriosa, em 1689, quanto para o projeto político dos pais fundadores nas colônias. Eles formularam uma ideia de liberdade republicana como não dominação: “ser livre é não estar submetido, sujeito ou exposto a uma vontade arbitrária”, como lembrou Barros (2015).

No Parlamento inglês, os principais representantes desse pensamento eram os *whigs* da Câmara dos Comuns, incluindo Burke e William Pitt.

No seu panfleto *Senso Comum*, Paine também lembrou dessa herança na Câmara dos Comuns, como sendo “materiais republicanos [...], de cuja força depende a liberdade da Inglaterra”.

Os colonos partilhavam dessas ideias e se consideravam como seus herdeiros e sucessores. Por isso, Jefferson, mais tarde, pôde dizer, a respeito do seu texto da Declaração – que foi considerado pelos seus adversários políticos “uma cópia do tratado de Locke”: “com relação aos direitos dos colonos e aos atos do governo britânico que os violam, existe somente uma opinião neste lado do oceano. Todos os “*whigs*” americanos pensaram do mesmo modo nessas questões.”

Resta saber que sentido os americanos atribuíam a essa doutrina *whig*. O capítulo quatro tratou de explicar isso que aqui se aborda resumidamente.

Consolidada a Revolução Gloriosa, os colonos da América britânica poderiam dizer que viviam “sob um sistema de governo livre,” instituído, enfim, pela nova mudança da ordem, sob a “gloriosa” constituição inglesa. Essa nova forma constitucional, vigente a partir da derrubada de Jaime II, era considerada, segundo Paixão (2011), “o modelo terreno mais condizente com as leis da natureza”. A ideia subjacente era de que a lei comum assegurava proteção a esses direitos, ao mesmo tempo em que se inspirava nos princípios da lei natural para garantir a felicidade pública.

Os *whigs* radicais, lembrados por Bailyn e mencionados anteriormente, não pensavam assim. Eles defendiam, principalmente: vigilância constante em relação aos governantes; reformas no sistema parlamentar, visando a aumentar o eleitorado; correção das distorções no sistema de representação no Parlamento e uma maior vinculação entre eleitores e seus representantes; ampliação das liberdades de imprensa e religiosa, e inexistência de um exército permanente em tempos de paz.

Se, na Inglaterra do século XVIII, essas ideias não foram influentes, na América revolucionária, repercutiram diretamente na prática política dos revolucionários, que se dividiam entre duas vertentes de pensamento com relação à herança inglesa: de um lado, exibiam um visível orgulho de pertencer ao regime político inglês e, por outro lado, concordavam com os *whigs* radicais quanto à necessidade de vigilância dos governantes e à defesa dos direitos e liberdades, ameaçados pelas “pretensões arbitrárias da metrópole”.

Quando perceberam que o governo britânico havia declinado em seus princípios constitucionais, eles tiveram a certeza de que mais do que os ingleses na Inglaterra, eles seriam os guardiões desses princípios, derivados do constitucionalismo *whig*.

Durante os anos de crise, os colonos empreenderam muitos esforços para evitar o confronto e a separação, mostrando, com isso, que não tinham como objetivo esse desfecho. Eles foram levados a tomar essa decisão, devido às repetidas violações dos seus direitos constitucionais pela pátria-mãe. Tivesse a Inglaterra dado ouvidos aos conselhos de Burke, provavelmente a revolução não teria acontecido.

Todos esses dados serviram para sustentar a tese aqui defendida e, com eles, chega-se aqui ao outro ponto: o de chegada deste trabalho, representado no próprio documento da Declaração.

Como ponto de chegada, o documento é tomado como o produto final de uma longa série de acontecimentos, que levou à afirmação dos direitos de todos os homens – e não apenas de um grupo de homens – na América. O documento representa também o momento em que os colonos e líderes revolucionários se dão conta de que o sistema de governo misto já não existia na Inglaterra do século XVIII.

Neste ponto, pode-se afirmar que a história do pensamento político colonial americano é, em grande medida, uma extensão da história do pensamento político da Inglaterra, assim como a própria história americana é uma extensão da história inglesa. Em ambos os lados do Atlântico, as lutas que foram travadas tiveram, como principal motivação, uma palavra: liberdade. Uma liberdade simplesmente definida como a que “liberta um homem de sujeição a um outro.

No campo do pensamento jurídico, ambas as escolas: a dos direitos históricos dos colonos, baseados no constitucionalismo inglês, e a dos direitos naturais do homem, coexistiram no pensamento colonial e, pode-se mesmo afirmar, que a segunda foi um desdobramento da primeira.

Confirmando a observação de Sabine e que se constata no desenvolvimento deste trabalho, os americanos não abandonaram as tradições herdadas, mas combinaram, ampliaram, modificaram, modernizaram e utilizaram aquelas que lhes pareciam mais adequadas às suas circunstâncias e aos seus interesses.

Aqui, chegamos ao fim de uma discussão e, a partir deste ponto, começa uma nova história: aquela inaugurada com a Declaração de Independência.

REFERÊNCIAS

Fontes Primárias

ADAMS, John. **Thoughts on Government**. In: HYNEMAN, Charles S. and LUTZ, Donald S. (ed.). **American Political Writings during the Founding Era. 1760-1805**. Volumes I, Indianópolis. EUA: Liberty Press, 1983.

_____. **Escritos Políticos**. Seleções Representativas; tradução Leônidas Gontijo de Carvalho. São Paulo: IBRASA, 1964. (Clássicos da Democracia).

_____, Samuel. (1722-1803). **The Report of the Committee of Correspondence to the Boston Town Meeting**. Disponível em: http://www.constitution.org/bcp/right_col.htm. Acesso em, 21.03.2010.

BLAND, Richard. (1710-1776). **An Inquiry into the Rights of the British Colonies**. In: HYNEMAN, Charles S. and LUTZ, Donald S. (ed.). **American Political Writings during the Founding Era. 1760-1805**. Volumes I, Indianópolis. EUA: Liberty Press, 1983.

DULANY Jr., Daniel. **Considerations on the Propriety of imposing taxes in the British Colonies, for the purpose of raising a revenue, by Act of Parliament**. Disponível em: <http://www.let.rug.nl/usa/documents/1751-1775/daniel-dulany-considerations-october-1765.php>. Acesso em.22.10.2016

FRANKLIN, Benjamin. (1706-1790). **Writings**. New York, USA. The Library of America, 1987.

HOPKINS, Stephen (1701-1785). **The Rights of Colonies Examined**. In: HYNEMAN, Charles S. and LUTZ, Donald S. (ed.). **American Political Writings during the Founding Era. 1760-1805**. Volumes I, Indianópolis. EUA: Liberty Press, 1983.

JEFFERSON, Thomas. (1743-1826). **Escritos Políticos**. Tradução de Leônidas Gontijo de Carvalho. São Paulo: IBRASA, 1964 (Col. Clássicos da Democracia).

_____. **The Portable of Thomas Jefferson**. Edited by Merrill D. Peterson. New York: The Viking Press, 1975.

_____. **Notes on the States of Virginia**. New York: Harper & Row, 1964.

_____. **Escritos Políticos**. Tradução Leônidas Gontijo de Carvalho et al. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

OTIS Jr., James. (1725-1783). **The rights of the british colonies asserted and proved**. Boston, New England printed; London reprinted for J. Almon, opposite Burlington-House, Piccadilly. 1765.

DONALD, S. (ed.). **American Political Writings during the Founding Era. 1760-1805.** Volumes I, Indianópolis. EUA: Liberty Press, 1983.

WILLIAMS, Roger. (1603-1683). **A Plea for Religious Liberty**, by Roger Williams. Disponível em <http://www.constitution.org/bcp/religlib.htm>. Acesso em, 22.10.2010.

WINTHROPE, John. (1587-1649). **On Liberty**. 1645. Disponível em <http://www.constitution.org/bcp/religlib.htm>, Acesso em, 22.03.2010.

Documentos Históricos Consultados

DECLARAÇÃO DE INDEPENDÊNCIA AMERICANA, de 4 de julho de 1776. Disponível em http://www.arqnet.pt/portal/teoria/declaracao_vport.html. Acesso em 22.10.2010.

THE VIRGINIA DECLARATION OF RIGHTS. FOUNDING PRINCIPLES. Junho de 1776. Disponível em <http://www.vindicatingthefounders.com/library/index.asp?print=4>. Acesso em, 22.10.2010.

THE MAYFLOW COMPACT. COMPOSED BY WILLIAM BRADFORD. Adopted November 11, 1620. Disponível em <http://www.constitution.org/cp/mayfcomp.htm> . Acesso em, 22.10.2010.

EXCERPTS FROM MASSACHUSETTS BODY OF LIBERTIES. 1641. Disponível em <http://www.constitution.org/bcp/mabodlib.htm>. Acesso em, 27.04.2019.

THE FUNDAMENTAL ORDERS OF CONNECTICUT. Disponível em http://www.constitution.org/bcp/fo_1639.htm. Acesso em 27.04.2019.

PENNSYLVANIA CHARTER OF PRIVILEGES, 20 October 1701. Disponível em <http://www.constitution.org/bcp/penncharpriv.htm>. Acesso em, 27.04.2019.

Fontes Secundárias

ADAIR, Douglass. **Fame and the founding fathers**. Indianapolis: Liberty Found, 1998.

APPLEBY, Joyce Aldham. **Liberalism and republicanism in the historical imagination**. Cambridge, Massachussetes: Harvard University Press, 1992.

_____. **Inheriting the revolution: the first generation of Americans**. Cambridge, Massachussetes; London: Havard University Press, 2000.

BAILYN, Bernard. **As origens ideológicas da Revolução Americana**. Tradução Cleide Rapucci; revisão técnica, Modesto Florenzano. Bauru, SP: EDUC, 2003.

BARROS, Alberto Ribeiro Gonçalves de. **Republicanism inglês: uma teoria da liberdade**. São Paulo: Discurso Editorial, 2015.

BECKER, Carl. **A Declaração de Independência: estudo na história das ideias políticas**. Tradução Jacy Monteiro. São Paulo: IBRASA, 1964 (Coleção Clássicos da Democracia).

BESSONE, Magali. **À l'origine de la République américaine: un double projet**. Thomas Jefferson et Alexander Hamilton. Paris: Michel Houdiard Éditeur, 2007.

BLUM, John M. (org.). **The National experience: a history of the United States**. New York: Hartcourt Brace Jovanovich, 1977.

BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e Democracia**. Tradução Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. **A Era dos Direitos**. 5ª. ed. Tradução de Carlos Nelson Coutinho; apresentação Celso Lafer. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BRANDS H.W. **The First American. The Life and Times of Benjamin Franklin**. New York: Anchor Books Edition. 2002.

BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a Revolução em França**. 2.ed. Tradução de Renato Assumpção de Faria, Denis Fonte de Souza Pinto e Carmen Lídia Richter Ribeiro Moura. Brasília: UNB, 1997.

_____. **Speech on Conciliation with America**. eBook, 2002. Introduction by Sidney Carleton Newson. Disponível em <http://www.blacmask.com>. Acesso em, 15.09.2016.

_____. **Textos Políticos**. Versión española e introducción de Vicente Herrero. México (DF):Fondo de Cultura Economica, 1942.

_____. **Select Works of Edmund Burke. Thoughts on the cause of the Discontents. The two Speeches on America**. Indianapolis: Liberty Fund. Vol.1, 1999.

CALVINO, J. (1509-1564). **A instituição da Religião Cristã**. São Paulo: Editora UNESPE, 2008.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. São Paulo: Saraiva, 2010.

CONSTANT, Benjamin. **Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos**. In: **Filosofia Política 2**. Porto Alegre: LPM, 1985.

COUNTRYMAN, Edward. **The American Revolution**. New York, Penguin Books, 1985.

DRIVER, Stephanie S. **A Declaração de Independência dos Estados Unidos**. Tradução Marluce Pessoa. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

EKIRCK Jr., Arthur A. **A Democracia Americana: Teoria e Prática**. Tradução Álvaro Cabral e Constantino Paleólogo. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1965.

FORRESTER, Duncan B. **Martinho Lutero e João Calvino**. In: STRAUSS, L.; CROUSEY, J. **História da Filosofia Política**. Rio de Janeiro: Forense, 2013.

FRANKS, Charles. **Burke's Speech on Conciliation with America**. eBook, 2002. Introduction by Sidney Carleton Newson. Disponível em <http://www.blacmask.com>. Acesso em 15.09.2016.

GREENE, J.P.; POLE, J.R. **The Blackwell Encyclopedia of The American Revolution**. Cambridge, Massachusetts. 1991.

GROTIUS, Hugo. **O Direito da Guerra e da Paz**. Tradução Ciro Mioranza Ijuí: Ed. Unijuí, 2004. Volume 1. (Coleção Clássico do Direito Internacional).

HILL, Christopher. **Origens Intelectuais da Revolução Inglesa**. São Paulo, Martins Fontes, 1992.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Do Cidadão**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

KETCHAM, Ralph (ed.). **The Political Thought of Benjamin Franklin**. Indianapolis Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc. 2003 (The American Heritage Series).

KUNTZ, Rolf. **Locke, Liberdade, Igualdade e Propriedade**. In: **Clássicos do Pensamento Político**. Organizadores: Célia Galvão Quirino, Cláudio Vouga, Gildo Brandão. 2ª. Ed. rev. São Paulo: EDUSP, 2004.

_____. **A política de Burke: a ordem das razões e as razões da ordem**. Revista da Ordem dos Advogados do Brasil, no.52. Inverno de 1989.

LOCKE, John. **Dois Tratados sobre o Governo Civil**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LUTERO, M. (1483-1546); CALVINO, J. (1509-1564). **Sobre a autoridade secular**. Tradução Hélio de Marco Leite de Barros, Carlos Eduardo Silveira Matos. 2ª. ed. São Paulo, Martins Fontes, 2005.

MAIER, Pauline. **American Scripture: making the Declaration of Independence**. New York: USA. Vintage Books Edition, 1998.

MAHONEY, Jack. **The Challenge of Human Rights: origin, development and significance**. Malden, MA: Blackwell Publisher. 2007.

MIDDLEKAUFF, Robert. **The Glorious Cause: the American Revolution, 1763-1789**. 2ª.ed. New York, USA: Oxford University Press, 1982, 2005.

MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondant, baron de La Brède e de. (1689-1755). **Do Espírito das Leis**. Introdução e notas de Gonzague Truc; tradução de Fernando Henrique Cardoso e Leôncio Martins Rodrigues. 2ª. Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

MORAES, Gerson Leite. **Entre a Bíblia e a espada: uma análise da filosofia e da teologia política em João Calvino**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2014.

MORGAN, Edmund. (ed). **Benjamin Franklin**. EUA: Yale University Press, 2002.

_____. **The American Revolution: two centuries of interpretation**. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1965.

_____. **Puritan Political Ideas, 1558-1794**. USA: Yale University. Hackett Publishing Company, 2003.

MORRIS, Richardson Brandon. **Documentos básicos da história dos Estados Unidos**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964.

PAINE, Thomas. **Senso Comum**. Seleção de textos Francisco C. Weffort; traduções de Leônidas Gontijo de Carvalho et al. 2ª.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

PAIXÃO, Cristiano. **História Constitucional inglesa e norte-americana: do surgimento à estabilização da forma constitucional**. Brasília (DF): Editora Universidade de Brasília: Finatec, 1ª. Reimpressão, 2011.

PANGLE, Thomas. **The spirit of modern republicanism: the world vision of the american founders and the philosophy of Locke**. The University of Chicago Press: Chicago, USA, 1988.

PASCAL, Blaise. **Pensamento**. Tradução Sergio Milliet. 2ª.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

POCOCK, John. **The Machiavellian moment: Florentine political thought and the atlantic republican tradition**. Princeton: Princeton University Press, 1975.

_____. **The ancient constitution and feudal Law**. USA:Cambridge University Press, 1987

RAMSEY, David (1749-1815). **The history of the American Revolution (selections)**. In: HYNEMAN and LUTZ. **American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805**. Vol. II. Indianópolis: Liberty Press,1983..

RIVER, Stephanie Schwartz. **A Declaração de Independência dos Estados Unidos**. Tradução Mariluce Pessoa. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2006.

ROSSITER, Clinton. **Seedtimes of the Republic**. New York: Hartcourt, Brace and Co., 1953.

RUTLAND, Robert Allen. **The birth of Bill of Rights (1776-1791)**. New York: Collier Books, 1962.

SABINE, George. **História das Teorias Políticas**. São Paulo: Fundo de Cultura, 1964.

SANCHES, Ana Maria Brito. **Virtude, Trabalho e Riqueza: A concepção de Sociedade Civil em Benjamin Franklin**. 2001, 94 p. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Pós-Graduação em Filosofia, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP).

SANDOZ, Ellis. **Political Sermons on the American Founding era**. USA: indianapolis, Indiana. Liberty Fund. 1998.

SELLERS, C.; MAY, H.; MCMILLEN, Neil, R. **Uma Reavaliação da História dos Estados Unidos: De colônia a Potência Imperial**. Tradução Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

SPEK, W.A. **The structure of British politics in the mid-eighteenth century**. In: GREENE, J.P.; POLE, J.R. **The Blackwell Encyclopedia of The American Revolution**. Cambridge, Massachusetts. 1991.

SKINNER, Q. (ed.). **Republicanism: a share european heritage**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

_____. **Liberdade antes do Liberalismo**. São Paulo: UNESP/Cambridge, 1998.

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

STANTON, Lucia. **Slavery at Monticello**. Thomas Jefferson Foundation, Monticello Monograph Series, 1996.

STRAUS, Leo. **Direito Natural e história**. Tradução Bruno Costa Simões; revisão da tradução Aníbal Mari, Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014 – (Biblioteca do Pensamento Moderno).

STRAUSS, L.; CROPSEY, J. **História da Filosofia Política**. Rio de Janeiro: Forense, 2013.

TIERNEY, B. **The idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law. 1150-1625**. USA: Scholares Press for Emory University. 1997.

TOCQUEVILLE, Alexis. **A Democracia na América**. Tradução de Francisco Correia Weffort et al. 2ª.ed., São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Os Pensadores).

TUCK, Richard. **Natural rights theories: their origin and development.** Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

VILLEY, Michel. **A Formação do Pensamento Jurídico Moderno.** São Paulo: Martins Fontes, 2009.

WOOD, Gordon S. **The radicalism of the American revolution.** New York: Vintage Books, 1993.

_____. **The creation of the American Republic.** The University of North Carolina Press, 1998.

_____. **A Revolução Americana.** Tradução Michel Teixeira. 1ª. Edição, Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.

ZUCKERT, Michael P. **The Natural Rights Republic: studies in the Foundation of American Political Tradition.** Notre Dame: Indiana: University of Notre Dame, 1996.

ANEXOS

ANEXO A - Declaração de Direitos do bom Povo da Virgínia, de 16 de junho de 1776.

Declaração de direitos formulada pelos representantes do bom povo de Virgínia, reunidos em assembleia geral e livre; direitos que pertencem a eles e à sua posteridade, como base e fundamento do governo.

I

Que todos os homens são, por natureza, igualmente livres e independentes, e têm certos direitos inatos, dos quais, quando entram em estado de sociedade, não podem por qualquer acordo privar ou despojar seus pósteros e que são: o gozo da vida e da liberdade com os meios de adquirir e de possuir a propriedade e de buscar e obter felicidade e segurança.

II

Que todo poder é inerente ao povo e, conseqüentemente, dele procede; que os magistrados são seus mandatários e seus servidores e, em qualquer momento, perante ele responsáveis.

III

Que o governo é instituído, ou deveria sê-lo, para proveito comum, proteção e segurança do povo, nação ou comunidade; que de todas as formas e modos de governo esta é a melhor, a mais capaz de produzir maior felicidade e segurança, e a que está mais eficazmente assegurada contra o perigo de um mau governo; e que se um governo se mostra inadequado ou é contrário a tais princípios, a maioria da comunidade tem o direito indiscutível, inalienável e irrevogável de reformá-lo, alterá-lo ou aboli-lo da maneira considerada mais condizente com o bem público.

IV

Que nenhum homem ou grupo de homens tem direito a receber emolumentos ou privilégios exclusivos ou especiais da comunidade, senão apenas relativamente a serviços públicos prestados; os quais, não podendo ser transmitidos, fazem com que tampouco sejam hereditários os cargos de magistrado, de legislador ou de juiz.

V

Que os poderes legislativo, executivo e judiciário do Estado devem estar separados e que os membros dos dois primeiros poderes devem estar conscientes dos encargos impostos ao povo, deles participar e abster-se de impor-lhes medidas

opressoras; que, em períodos determinados devem voltar à sua condição particular, ao corpo social de onde procedem, e suas vagas se preenchem mediante eleições periódicas, certas e regulares, nas quais possam voltar a se eleger todos ou parte dos antigos membros (dos mencionados poderes)., segundo disponham as leis.

VI

Que as eleições de representantes do povo em assembleia devem ser livres, e que todos os homens que deem provas suficientes de interesse permanente pela comunidade, e de vinculação com esta, tenham o direito de sufrágio e não possam ser submetidos à tributação nem privados de sua propriedade por razões de utilidade pública sem seu consentimento, ou o de seus representantes assim eleitos, nem estejam obrigados por lei alguma à que, da mesma forma, não hajam consentido para o bem público.

VII

Que toda faculdade de suspender as leis ou a execução destas por qualquer autoridade, sem consentimento dos representantes do povo, é prejudicial aos direitos deste e não deve exercer-se.

VIII

Que em todo processo criminal incluído naqueles em que se pede a pena capital, o acusado tem direito de saber a causa e a natureza da acusação, ser acareado com seus acusadores e testemunhas, pedir provas em seu favor e a ser julgado, rapidamente, por um júri imparcial de doze homens de sua comunidade, sem o consentimento unânime dos quais, não se poderá considerá-lo culpado; tampouco pode-se obrigá-lo a testemunhar contra si próprio; e que ninguém seja privado de sua liberdade, salvo por mandado legal do país ou por julgamento de seus pares.

IX

Não serão exigidas fianças ou multas excessivas, nem infligir-se-ão castigos cruéis ou inusitados.

X

Que os autos judiciais gerais em que se mande a um funcionário ou oficial de justiça o registro de lugares suspeitos, sem provas da prática de um fato, ou a detenção de uma pessoa ou pessoas sem identificá-las pelo nome, ou cujo delito não seja claramente especificado e não se demonstre com provas, são cruéis e opressores e não devem ser concedidos.

XI

Que em litígios referentes à propriedade e em pleitos entre particulares, o artigo julgamento por júri de doze membros é preferível a qualquer outro, devendo ser tido por sagrado.

XII

Que a liberdade de imprensa é um dos grandes baluartes da liberdade, não podendo ser restringida jamais, a não ser por governos despóticos.

XIII

Que uma milícia bem regulamentada e integrada por pessoas adestradas nas armas, constitui defesa natural e segura de um Estado livre; que deveriam ser evitados, em tempos de paz, como perigosos para a liberdade, os exércitos permanentes; e que, em todo caso, as forças armadas estarão estritamente subordinadas ao poder civil e sob o comando deste.

XIV

Que o povo tem direito a um governo único; e que, conseqüentemente, não deve erigir-se ou estabelecer-se dentro do Território de Virgínia nenhum outro governo apartado daquele.

XV

Que nenhum povo pode ter uma forma de governo livre nem os benefícios da liberdade, sem a firme adesão à justiça, à moderação, à temperança, à frugalidade e virtude, sem retorno constante aos princípios fundamentais.

XVI

Que a religião ou os deveres que temos para com o nosso Criador, e a maneira de cumpri-los, somente podem reger-se pela razão e pela convicção, não pela força ou pela violência; conseqüentemente, todos os homens têm igual direito ao livre exercício da religião, de acordo com o que dita sua consciência, e que é dever recíproco de todos praticar a paciência, o amor e a caridade cristã para com o próximo.

ANEXO B - Declaração Unânime dos Treze Estados Unidos da América, no Congresso, 4 de julho de 1776.

Quando no curso dos acontecimentos humanos, torna-se necessário a um povo dissolver os laços políticos que o ligam a outro e assumir, entre os poderes da Terra, posição independente e igual a que lhe dão direito as Leis da natureza e de Deus, o correto respeito às opiniões dos homens exige que se declarem as causas que o levam a essa separação.

Consideramos estas verdades evidentes por si mesmas, que todos os homens são criados iguais, que são dotados pelo Criador de certos Direitos inalienáveis, que entre estes estão a Vida, a Liberdade e a busca da Felicidade. – Que para garantir esses direitos são instituídos entre os Homens Governos que derivam os seus justos poderes do consentimento dos governados; Que toda vez que uma Forma de Governo ameace destruir esses fins, cabe ao Povo o Direito de alterá-la ou aboli-la e instituir um novo Governo, assentando sua fundação sobre tais princípios e organizando-lhe os poderes da forma que pareça mais provável de proporcionar Segurança e Felicidade. A Prudência, na verdade, aconselha que não se mudem, por motivos superficiais e passageiros, os Governos há muito constituídos; e, da mesma forma, a experiência mostra que os seres humanos estão mais dispostos a sofrer enquanto os males são suportáveis do que buscar justiça abolindo as formas a que se acostumaram. Mas quando uma longa série de abusos e usurpações perseguindo invariavelmente o mesmo Objeto revela um propósito de submetê-los ao Despotismo absoluto, cabe-lhes o direito e o dever de destituir tais Governos e instituir novos Guardiões para a sua futura segurança. – Essa tem sido a paciente resignação destas Colônias e esta é agora a necessidade que as força a alterar os Sistemas de Governo anteriores. A história do atual Rei da Grã-Bretanha é uma história de repetidas injúrias e usurpações, tendo todas o objetivo direto de estabelecer uma Tirania absoluta sobre estes Estados. Para provar isso, permitam-nos submeter os Fatos a um mundo franco.

Ele recusou Assentimento para Leis as mais benéficas e necessárias ao bem público.

Proibiu aos Governadores sancionar Leis de importância imediata e urgente ou impediu que elas fossem aplicadas até que obtivessem sua Aprovação; mas quando essas Leis eram assim sustadas, deixava-as inteiramente de lado sem lhes dar qualquer atenção.

Recusou-se a aprovar outras Leis para atender às necessidades de distritos populosos, amenos que as pessoas desistissem do direito à Representação no Legislativo, direito este inestimável para elas e temível apenas para os tiranos.

Convocou os corpos legislativos a lugares pouco comuns, desconfortáveis e distantes dos locais em que se encontram os Arquivos públicos, com o único propósito de conseguir, pelo cansaço, a aceitação das medidas que lhe conviessem.

Dissolveu sucessivamente as Câmaras de representantes por se oporem com firmeza inquebrantável à violação dos direitos do povo.

Recusou-se, por longo tempo, depois de tais dissoluções, a permitir que outros fossem eleitos; em virtude do que os poderes Legislativos, não podendo sofrer Anulação, passaram a ser exercidos pelo Povo em geral, ficando o Estado durante esse tempo exposto a todos os perigos de invasão externa ou de agitações internas.

Tentou impedir a expansão populacional destes Estados, obstruindo, para esse fim, as Leis de Naturalização de Estrangeiros, recusando-se a aprovar outras que estimulassem as imigrações para cá e tornando complexas as condições para novas Aquisições de Terra.

Levou a Administração da Justiça à obstrução total, recusando sua Aprovação a Leis que estabeleciam poderes Judiciários.

Subjugou os Juízes inteiramente à sua Vontade, tanto em relação ao exercício de suas funções como em relação ao estabelecimento do valor e do pagamento de seus salários.

Criou uma infinidade de Novos cargos para os quais enviou um número excessivo de Funcionários, a fim de atormentar o nosso povo e devorar-lhe a sustância.

Manteve entre nós, em tempo de paz, Exércitos Permanentes sem o Consentimento dos nossos corpos legislativos.

Tornou a Força Militar independente do poder Civil e a ele superior.

Juntou-se a outros para nos sujeitar a uma jurisdição em desacordo com nossa Constituição e não reconhecida pelas nossas leis; dando sua Aprovação a Leis de falsa Legislação:

Para acantonar entre nós numerosas tropas armadas;

Para protegê-las, por meio de Julgamentos simulados, da punição por qualquer Assassinato que viessem a cometer nestes Estados;

Para impedir nosso Comércio com todas as partes do mundo;
Para cobrar Impostos sem o nosso Consentimento;
Para privar-nos, em muitos casos, dos benefícios do Julgamento de um Júri;
Para transportar-nos para Além-Mar para julgamento por pretensas ofensas;
Para abolir o Sistema de Leis inglesas livres, em Província vizinha, estabelecendo nela um governo Arbitrário e ampliando-lhe os Limites, de modo a torna-lo, de imediato, um exemplo e instrumento adequado para a introdução do mesmo domínio absoluto sobre estas Colônias;

Para privar-nos das nossas Constituições, abolindo nossas Leis inestimáveis e alterando fundamentalmente nossas Formas de Governo;

Para suspender os nossos Corpos Legislativos, declarando-se investido do poder de legislar por nós em toda e qualquer circunstância.

Ele abdicou do Governo aqui, decretando-nos fora de sua Proteção e declarando guerra contra nós.

Saqueou nossos mares, devastou nossas Costas, incendiou nossas cidades e destruiu a vida de nosso povo.

Está, agora mesmo, transportando grandes Exércitos de Mercenários estrangeiros para completar a obra de morte, desolação e tirania já iniciada em circunstâncias de Crueldade e perfídia raramente igualadas nas eras mais bárbaras e totalmente indignas do Chefe de uma nação civilizada.

Obrigou os nossos Concidadãos Aprisionados em Alto-Mar a empunhar Armas contra a própria Pátria, para que se tornassem algozes de amigos e Irmãos ou para que caíssem pelas Mãos daqueles.

Provocou insurreições domésticas entre nós e procurou instigar os Índios Selvagens e impiedosos, cuja regra de guerra é destruição sem distinção de idade, sexo e condição de existência, contra os habitantes de nossas fronteiras.

Em cada uma dessas situações de Opressão, fizemos Apelos formais de Reparação nos termos mais humildes; nossas repetidas Petições foram respondidas apenas por repetidos danos. Um Príncipe cujo caráter é assim marcado por cada uma das ações que definem um Tirano não está em condições de governar um povo livre.

E não deixamos de chamar a atenção de nossos irmãos britânicos. De tempos em tempos, nós os advertimos sobre as tentativas de seu Legislativo de estender sobre nós uma jurisdição insustentável. Lembramos-lhe as circunstâncias

de nossa emigração e de nosso estabelecimento aqui. Apelamos para sua justiça e magnanimidade inatas e os conclamamos, pelos laços de nosso parentesco, a repudiar essas usurpações, que inevitavelmente romperiam nossos vínculos e nossas relações. Permaneceram também surdos à voz da justiça e da consanguinidade. Temos, portanto, de aceder à necessidade de anunciar a nossa Separação e considera-los, como consideramos todos os outros seres humanos, Inimigos na Guerra e Amigos na Paz.

Nós, por conseguinte, representantes dos Estados unidos da América, reunidos em Congresso Geral, apelando para o Juiz Supremo do mundo pela retidão de nossas intenções, em Nome e por Autoridade do bom Povo destas Colônias, publicamos e declaramos solenemente: Que estas Colônias unidas são, e por direito devem ser, Estados Livres e Independentes; que estão Desobrigadas de qualquer Lealdade à Coroa Britânica, e que todo vínculo político entre elas e a Grã-Bretanha seja, e deva ser, totalmente dissolvido; e que, como Estados Livres e Independentes, têm total Poder para declarar Guerra, concluir a Paz, fazer Alianças, estabelecer o Comércio e tomar todas as outras Medidas a que têm direito Estados Independentes. E em apoio a esta declaração, com a firme confiança na proteção da Providência divina, empenhamos mutuamente nossa Vida, nossa Fortuna e nossa Sagrada Honra.

ANEXO C - Massachusetts Body of Liberties 1641

The free fruition of such liberties, immunities, and privileges as humanity, civility, and Christianity call for as due to every man in his place and proportion without impeachment and infringement hath ever been and ever will be the tranquillity and stability of churches and commonwealths. And the denial or deprival thereof, the disturbance if not the ruin of both.

We hold it, therefore, our duty and safety whilst we are about the further establishing of this government to collect and express all such freedoms as for present we foresee may concern us, and our posterity after us, and to ratify them with our solemn consent.

We do, therefore, this day religiously and unanimously decree and confirm these following rights, liberties, and privileges concerning our churches and civil state to be respectively, impartially, and inviolably enjoyed and observed throughout our jurisdiction forever.

1. No man's life shall be taken away, no man's honor or good name shall be stained, no man's person shall be arrested, restrained, banished, dismembered, nor any ways punished, no man shall be deprived of his wife or children, no man's goods or estate shall be taken away from him, nor any way indamaged under color of law or countenance of authority, unless it be by virtue or equity of some express law of the country warranting the same, established by a general court and sufficiently published, or in case of the defect of a law in any particular case by the word of God. And in capital cases, or in cases concerning dismembring or banishment, according to that word to be judged by the General Court.

2. Every person within this jurisdiction, whether inhabitant or foreigner, shall enjoy the same justice and law that is general for the plantation, which we constitute and execute one toward another without partiality or delay.

7. No man shall be compelled to go out of the limits of this plantation upon any offensive wars which this Commonwealth or any of our friends or confederates shall voluntarily undertake. But only upon such vindictive and defensive wars in our own

behalf or the behalf of our friends and confederates as shall be enterprised by the counsel and consent of a court general, or by authority derived from the same.

8. No man's cattle or goods of what kind soever shall be pressed or taken for any public use or service, unless it be by warrant grounded upon some act of the General Court, nor without such reasonable prices and hire as the ordinary rates of the country do afford. And if his cattle or goods shall perish or suffer damage in such service, the owner shall be sufficiently recompensed.

9. No monopolies shall be granted or allowed amongst us, but of such new inventions that are profitable to the country, and that for a short time.

...

17. Every man of, or within, this jurisdiction shall have free liberty, notwithstanding any civil power to remove both himself and his family at their pleasure out of the same, provided there be no legal impediment to the contrary.

RITES, RULES, AND LIBERTIES CONCERNING JUDICIAL PROCEEDINGS

18. No man's person shall be restrained or imprisoned by any authority whatsoever, before the law hath sentenced him thereto, if he can put in sufficient security, bail, or mainprise, for his appearance, and good behavior in the meantime, unless it be in crimes capital, and contempts in open court, and in such cases where some express act of court doth allow it.

...

41. Every man that is to answer for any criminal cause, whether he be in prison or under bail, his cause shall be heard and determined at the next court that hath proper cognizance thereof and may be done without prejudice of justice.

42. No man shall be twice sentenced by civil justice for one and the same crime, offense, or trespass.

43. No man shall be beaten with above forty stripes, nor shall any true gentleman, nor any man equal to a gentleman be punished with whipping, unless his crime be very shameful, and his course of life vicious and profligate.

44. No man condemned to die shall be put to death within four days next after his condemnation, unless the court see special cause to the contrary, or in case of martial law, nor shall the body of any man so put to death be unburied twelve hours, unless it be in case of anatomy.

45. No man shall be forced by torture to confess any crime against himself nor any other, unless it be in some capital case where he is first fully convicted by clear and sufficient evidence to be guilty, after which if the cause be of that nature, that it is very apparent there be other conspirators, or confederates with him, then he may be tortured, yet not with such tortures as be barbarous and inhumane.

46. For bodily punishments we allow amongst us none that are inhumane, barbarous, or cruel.

...

LIBERTIES MORE PECULIARLY CONCERNING THE FREEMEN

58. Civil authority hath power and liberty to see the peace, ordinances, and rules of Christ observed in every church according to his Word. So it be done in a civil and not in an ecclesiastical way.

59. Civil authority hath power and liberty to deal with any church member in a way of civil justice, notwithstanding any church relation, office, or interest.

60. No church censure shall degrade or depose any man from any civil dignity, office, or authority he shall have in the Commonwealth.

...

62. Any shire or town shall have liberty to choose their deputies whom and where they please for the General Court. So be it they be freemen, and have taken their oath of fealty, and inhabiting in this jurisdiction.

66. The freemen of every township shall have power to make such by-laws and constitutions as may concern the welfare of their town, provided they be not of a criminal, but only of a prudential nature, and that their penalties exceed not 20 shillings for one offense, and that they be not repugnant to the public laws and orders of the country. And if any inhabitant shall neglect or refuse to observe them, they shall have power to levy the appointed penalties by distress.

67. It is the constant liberty of the freemen of this plantation to choose yearly at the Court of Election out of the freemen all the general officers of this jurisdiction. If they please to discharge them at the day of election by way of vote, they may do it without showing cause. But if at any other general court, we hold it due justice that the reasons thereof be alleged and proved. By general officers we mean our governor, deputy governor, assistants, treasurer, general of our wars. And our admiral at sea, and such as are, or hereafter may be, of the like general nature.

68. It is the liberty of the freemen to choose such deputies for the General Court out of themselves, either in their own towns or elsewhere as they judge fittest. And because we cannot foresee what variety and weight of occasions may fall into future consideration and what counsels we may stand in need of, we decree, that the deputies (to attend the General Court in the behalf of the country) shall not any time be stated or inacted, but from court to court, or at the most but for one year, that the country may have an annual liberty to do in that case what is most behooveful for the best welfare thereof.

69. No General Court shall be dissolved or adjourned without the consent of the major party thereof.

70. All freemen called to give any advice, vote, verdict, or sentence in any court, counsel, or civil assembly shall have full freedom to do it according to their true judgments and consciences, so it be done orderly and inoffensively for the manner.

LIBERTIES OF WOMEN

79. If any man at his death shall not leave his wife a competent portion of his estate, upon just complaint made to the General Court she shall be relieved.

80. Every married woman shall be free from bodily correction or stripes by her husband, unless it be in his own defense upon her assault. If there be any just cause of correction, complaint shall be made to authority assembled in some court, from which only she shall receive it.

LIBERTIES OF CHILDREN

81. When parents die intestate, the elder son shall have a double portion of his whole estate real and personal, unless the General Court upon just cause alleged shall judge otherwise.

82. When parents die intestate having no heirs males of their bodies, their daughters shall inherit as copartners, unless the General Court upon just reason shall judge otherwise.

83. If any parents shall wilfully and unreasonably deny any child timely or convenient marriage, or shall exercise any unnatural severity toward them, such children shall have free liberty to complain to authority for redress.

84. No orphan during their minority which was not committed to tuition or service by the parents in their lifetime shall afterward be absolutely disposed of by any kindred, friend, executor, township, or church, nor by themselves without the consent of some court, wherein two assistants at least shall be present.

LIBERTIES OF SERVANTS

85. If any servants shall flee from the tyranny and cruelty of their masters to the house of any freeman of the same town, they shall be there protected and sustained till due order be taken for their relief. Provided due notice thereof be speedily given to their masters from whom they fled. And the next assistant or constable where the party flying is harbored.

86. No servant shall be put off for above a year to any other neither in the lifetime of their master nor after their death by their executors or administrators unless it be by consent of authority assembled in some court or two assistants.

87. If any man smite out the eye or tooth of his manservant, or maidservant, or otherwise maim or much disfigure him, unless it be by mere casualty, he shall let them go free from his service, and shall have such further recompense as the court shall allow him.

88. Servants that have served diligently and faithfully to the benefit of their masters seven years shall not be sent away empty. And if any have been unfaithful, negligent, or unprofitable in their service, notwithstanding the good usage of their masters, they shall not be dismissed till they have made satisfaction according to the judgment of authority.

LIBERTIES OF FOREIGNERS AND STRANGERS

89. If any people of other nations professing the true Christian religion shall flee to us from the tyranny or oppression of their persecutors, or from famine, wars, or the like necessary and compulsory cause, they shall be entertained and succored amongst us, according to that power and prudence God shall give us.

90. If any ships or other vessels, be it friend or enemy, shall suffer shipwreck upon our coast, there shall be no violence or wrong offered to their persons or goods. But their persons shall be harbored, and relieved, and their goods preserved in safety till authority may be certified thereof, and shall take further order therein.

91. There shall never be any bond slavery, villeinage, or captivity amongst us unless it be lawful captives taken in just wars, and such strangers as willingly sell themselves or are sold to us. And these shall have all the liberties and Christian usages which the law of God established in Israel concerning such persons cloth morally require. This exempts none from servitude who shall be judged thereto by authority.

OF THE BRUTE CREATURE

92. No man shall exercise any tyranny or cruelty toward any brute creature which are usually kept for man's use.

...

94. CAPITAL LAWS

1

If any man after legal conviction shall have or worship any other god, but the Lord God, he shall be put to death.

2

If any man or woman be a witch (that is, hath or consulteth with a familiar spirit), they shall be put to death.

3

If any man shall blaspheme the name of God, the Father, Son, or Holy Ghost, with direct, express, presumptuous, or high-handed blasphemy, or shall curse God in the like manner, he shall be put to death.

...

95. A DECLARATION OF THE LIBERTIES THE LORD JESUS HATH GIVEN TO THE CHURCHES

1

All the people of God within this jurisdiction who are not in a church way, and be orthodox in judgment, and not scandalous in life, shall have full liberty to gather themselves into a church estate. Provided they do it in a Christian way, with due observation of the rules of Christ revealed in his Word.

2

Every church hath full liberty to exercise all the ordinances of God, according to the rules of Scripture.

3

Every church hath free liberty of election and ordination of all their officers from time to time, provided they be able, pious, and orthodox.

4

Every church hath free liberty of admission, recommendation, dismissal, and expulsion, or deposal of their officers and members, upon due cause, with free exercise of the discipline and censures of Christ according to the rules of his Word.

No injunctions are to be put upon any church, church officers, or member in point of doctrine, worship, or discipline, whether for substance or circumstance besides the institutions of the Lord.

...

98. Lastly, because our duty and desire is to do nothing suddenly which fundamentally concern us, we decree that these rights and liberties shall be audibly read and deliberately weighed at every General Court that shall be held, within three years next ensuing, and such of them as shall not be altered or repealed they shall stand so ratified, that no man shall infringe them without due punishment.

...

1. "Massachusetts Body of Liberties," *The Colonial Laws of Massachusetts*. . . , ed.. W. H. Whitmore (Boston, 1890), pp. 33, 35, 37, 43, 47, 49, 51, 53. 55, 57, 61.

ANEXO D - The Fundamental Orders of Connecticut - The Fundamental Orders

In the spring of 1638 three Connecticut towns, Windsor, Hartford and Wethersfield, chose representatives and held a general court at Hartford. At its opening session the Reverend Thomas Hooker preached a powerful sermon on the text that "the foundation of authority is laid in the free consent of the people." On January 14 following, by the Julian calendar in use at the time, which would January 24, 1639, by today's Gregorian calendar, the constitution given here was adopted by the freemen of the three towns assembled at Hartford, and is usually named

The Fundamental Orders. Nowhere in this great document is there a reference to "our dread Sovereign" or "our gracious Lord the King," — nor to any government or power outside of Connecticut itself. It did not even limit the vote to members of Puritan congregations. This appears to be the first written constitution in the Western tradition which created a government, and it is easily seen to be the prototype of our Federal Constitution, adopted exactly one hundred and fifty years later. However, see also the Iroquois Constitution and the Mayflower Compact of earlier times.

Note that the year recorded in the document is 1638, because the British calendar in use at the time began the new year on March 25 instead of January 1 as does the Gregorian calendar we use today. Britain did not convert to the Gregorian calendar until 1751, when 11 days had to be added to their dates to get the Gregorian dates. In 1639 they were 10 days behind the Gregorian calendar.

For as much as it hath pleased Almighty God by the wise disposition of his divine providence so to order and dispose of things that we the Inhabitants and Residents of Windsor, Hartford and Wethersfield are now cohabiting and dwelling in and upon the River of Connectecotte and the lands thereunto adjoining; and well knowing where a people are gathered together the word of God requires that to maintain the peace and union of such a people there should be an orderly and decent Government established according to God, to order and dispose of the affairs of the people at all seasons as occasion shall require; do therefore associate and conjoin ourselves to be as one Public State or Commonwealth; and do for ourselves

and our successors and such as shall be adjoined to us at any time hereafter, enter into Combination and Confederation together, to maintain and preserve the liberty and purity of the Gospel of our Lord Jesus which we now profess, as also, the discipline of the Churches, which according to the truth of the said Gospel is now practiced amongst us; as also in our civil affairs to be guided and governed according to such Laws, Rules, Orders and Decrees as shall be made, ordered, and decreed as followeth:

1. It is Ordered, sentenced, and decreed, that there shall be yearly two General Assemblies or Courts, the one the second Thursday in April, the other the second Thursday in September following; the first shall be called the Court of Election, wherein shall be yearly chosen from time to time, so many Magistrates and other public Officers as shall be found requisite: Whereof one to be chosen Governor for the year ensuing and until another be chosen, and no other Magistrate to be chosen for more than one year: provided always there be six chosen besides the Governor, which being chosen and sworn according to an Oath recorded for that purpose, shall have the power to administer justice according to the Laws here established, and for want thereof, according to the Rule of the Word of God; which choice shall be made by all that are admitted freemen and have taken the Oath of Fidelity, and do cohabit within this Jurisdiction having been admitted Inhabitants by the major part of the Town wherein they live or the major part of such as shall be then present.

2. It is Ordered, sentenced, and decreed, that the election of the aforesaid Magistrates shall be in this manner: every person present and qualified for choice shall bring in (to the person deputed to receive them) one single paper with the name of him written in it whom he desires to have Governor, and he that hath the greatest number of papers shall be Governor for that year. And the rest of the Magistrates or public officers to be chosen in this manner: the Secretary for the time being shall first read the names of all that are to be put to choice and then shall severally nominate them distinctly, and every one that would have the person nominated to be chosen shall bring in one single paper written upon, and he that would not have him chosen shall bring in a blank; and every one that hath more written papers than blanks shall be a Magistrate for that year; which papers shall be received and told by one or more that shall be then chosen by the court and sworn to be faithful therein; but in case

there should not be six chosen as aforesaid, besides the Governor, out of those which are nominated, than he or they which have the most written papers shall be a Magistrate or Magistrates for the ensuing year, to make up the aforesaid number.

3. It is Ordered, sentenced, and decreed, that the Secretary shall not nominate any person, nor shall any person be chosen newly into the Magistracy which was not propounded in some General Court before, to be nominated the next election; and to that end it shall be lawful for each of the Towns aforesaid by their deputies to nominate any two whom they conceive fit to be put to election; and the Court may add so many more as they judge requisite.

4. It is Ordered, sentenced, and decreed, that no person be chosen Governor above once in two years, and that the Governor be always a member of some approved Congregation, and formerly of the Magistracy within this Jurisdiction; and that all the Magistrates, Freemen of this Commonwealth; and that no Magistrate or other public officer shall execute any part of his or their office before they are severally sworn, which shall be done in the face of the court if they be present, and in case of absence by some deputed for that purpose.

5. It is Ordered, sentenced, and decreed, that to the aforesaid Court of Election the several Towns shall send their deputies, and when the Elections are ended they may proceed in any public service as at other Courts. Also the other General Court in September shall be for making of laws, and any other public occasion, which concerns the good of the Commonwealth.

6. It is Ordered, sentenced, and decreed, that the Governor shall, either by himself or by the Secretary, send out summons to the Constables of every Town for the calling of these two standing Courts one month at least before their several times: And also if the Governor and the greatest part of the Magistrates see cause upon any special occasion to call a General Court, they may give order to the Secretary so to do within fourteen days warning: And if urgent necessity so require, upon a shorter notice, giving sufficient grounds for it to the deputies when they meet, or else be questioned for the same; And if the Governor and major part of Magistrates shall either neglect or refuse to call the two General standing Courts or either of them, as also at other

times when the occasions of the Commonwealth require, the Freemen thereof, or the major part of them, shall petition to them so to do; if then it be either denied or neglected, the said Freemen, or the major part of them, shall have the power to give order to the Constables of the several Towns to do the same, and so may meet together, and choose to themselves a Moderator, and may proceed to do any act of power which any other General Courts may.

7. It is Ordered, sentenced, and decreed, that after there are warrants given out for any of the said General Courts, the Constable or Constables of each Town, shall forthwith give notice distinctly to the inhabitants of the same, in some public assembly or by going or sending from house to house, that at a place and time by him or them limited and set, they meet and assemble themselves together to elect and choose certain deputies to be at the General Court then following to agitate the affairs of the Commonwealth; which said deputies shall be chosen by all that are admitted Inhabitants in the several Towns and have taken the oath of fidelity; provided that none be chosen a Deputy for any General Court which is not a Freeman of this Commonwealth. The aforesaid deputies shall be chosen in manner following: every person that is present and qualified as before expressed, shall bring the names of such, written in several papers, as they desire to have chosen for that employment, and these three or four, more or less, being the number agreed on to be chosen for that time, that have the greatest number of papers written for them shall be deputies for that Court; whose names shall be endorsed on the back side of the warrant and returned into the Court, with the Constable or Constables' hand unto the same.

8. It is Ordered, sentenced, and decreed, that Windsor, Hartford, and Wethersfield shall have power, each Town, to send four of their Freemen as their deputies to every General Court; and Whatsoever other Town shall be hereafter added to this Jurisdiction, they shall send so many deputies as the Court shall judge meet, a reasonable proportion to the number of Freemen that are in the said Towns being to be attended therein; which deputies shall have the power of the whole Town to give their votes and allowance to all such laws and orders as may be for the public good, and unto which the said Towns are to be bound.

9. It is Ordered, sentenced, and decreed, that the deputies thus chosen shall have power and liberty to appoint a time and a place of meeting together before any General Court, to advise and consult of all such things as may concern the good of the public, as also to examine their own Elections, whether according to the order, and if they or the greatest part of them find any election to be illegal they may seclude such for present from their meeting, and return the same and their reasons to the Court; and if it be proved true, the Court may fine the party or parties so intruding, and the Town, if they see cause, and give out a warrant to go to a new election in a legal way, either in part or in whole. Also the said deputies shall have power to fine any that shall be disorderly at their meetings, or for not coming in due time or place according to appointment; and they may return the said fines into the Court if it be refused to be paid, and the Treasurer to take notice of it, and to escheat or levy the same as he does other fines.

10. It is Ordered, sentenced, and decreed, that every General Court, except such as through neglect of the Governor and the greatest part of the Magistrates the Freemen themselves do call, shall consist of the Governor, or some one chosen to moderate the Court, and four other Magistrates at least, with the major part of the deputies of the several Towns legally chosen; and in case the Freemen, or major part of them, through neglect or refusal of the Governor and major part of the Magistrates, shall call a Court, it shall consist of the major part of Freemen that are present or their deputies, with a Moderator chosen by them: In which said General Courts shall consist the supreme power of the Commonwealth, and they only shall have power to make laws or repeal them, to grant levies, to admit of Freemen, dispose of lands undisposed of, to several Towns or persons, and also shall have power to call either Court or Magistrate or any other person whatsoever into question for any misdemeanor, and may for just causes displace or deal otherwise according to the nature of the offense; and also may deal in any other matter that concerns the good of this Commonwealth, except the election of Magistrates, which shall be done by the whole body of Freemen. In which Court the Governor or Moderator shall have power to order the Court, to give liberty of speech, and silence unseasonable and disorderly speakings, to put all things to vote, and in case the vote be equal to have the casting voice. But none of these Courts shall be adjourned or dissolved without the consent of the major part of the Court.

11. It is Ordered, sentenced, and decreed, that when any General Court upon the occasions of the Commonwealth have agreed upon any sum, or sums of money to be levied upon the several Towns within this Jurisdiction, that a committee be chosen to set out and appoint what shall be the proportion of every Town to pay of the said levy, provided the committee be made up of an equal number out of each Town.

14th January, 1638, the 11 Orders above said are voted.

ANEXO E - Pennsylvania Charter of Privileges

28 October 1701

WILLIAM PENN, Proprietary and Governor of the Province of Pennsylvania and Territories thereunto belonging, To all to whom these Presents shall come, sends Greeting. WHEREAS King CHARLES the Second, by His Letters Patents, under the Great Seal of England, bearing Date the Fourth Day of March, in the Year One Thousand Six Hundred and Eighty-one, was graciously pleased to give and grant unto me, and my Heirs and Assigns for ever, this Province of Pennsylvania, with divers great Powers and Jurisdictions for the well Government thereof.

AND WHEREAS the King's dearest Brother, JAMES Duke of YORK and ALBANY, etc. by his Deeds of Feoffment, under his Hand and Seal duly perfected, bearing Date the Twenty-Fourth Day of August, One Thousand Six Hundred Eighty and Two, did grant unto me, my Heirs and Assigns, all that Tract of Land, now called the Territories of Pennsylvania, together with Powers and Jurisdictions for the good Government thereof.

AND WHEREAS for the Encouragement of all the Freemen and Planters, that might be concerned in the said Province and Territories, and for the good Government thereof, I the said WILLIAM PENN, in the Year One Thousand Six Hundred Eighty and Three, for me, my Heirs and Assigns, did grant and confirm unto all the Freemen, Planters and Adventurers therein, divers Liberties, Franchises and Properties, as by the said Grant, entitled, The FRAME of the Government of the Province of

Pennsylvania, and Territories thereunto belonging, in America, may appear; which Charter or Frame being found in some Parts of it, not so suitable to the present circumstances of the Inhabitants, was in the Third Month, in the Year One Thousand Seven Hundred, delivered up to me, by Six Parts of Seven of the Freemen of this Province and Territories, in General Assembly met, Provision being made in the said Charter, for that End and Purpose.

AND WHEREAS I was then pleased to promise, That I would restore the said Charter to them again, with necessary Alterations, or in lieu thereof, give them another, better adapted to answer the present Circumstances and Conditions of the said Inhabitants;

which they have now, by their Representatives in General Assembly met at Philadelphia, requested me to grant.

KNOW YE THEREFORE, That for the further Well-being and good Government of the said Province, and Territories; and in Pursuance of the Rights and Powers before-mentioned, I the said William Penn do declare, grant and confirm, unto all the Freemen, Planters and Adventurers, and other Inhabitants of this Province and Territories, these following Liberties, Franchises and Privileges, so far as in me lies, to be held, enjoyed and kept, by the Freemen, Planters and Adventurers, and other Inhabitants of and in the said Province and Territories thereunto annexed, for ever.

FIRST

BECAUSE no People can be truly happy, though under the greatest Enjoyment of Civil Liberties, if abridged of the Freedom of their Consciences, as to their Religious Profession and Worship: And Almighty God being the only Lord of Conscience, Father of Lights and Spirits; and the Author as well as Object of all divine Knowledge, Faith and Worship, who only doth enlighten the Minds, and persuade and convince the Understandings of People, I do hereby grant and declare, That no Person or Persons, inhabiting in this Province or Territories, who shall confess and acknowledge One almighty God, the Creator, Upholder and Ruler of the World; and profess him or themselves obliged to live quietly under the Civil Government, shall be in any Case molested or prejudiced, in his or their Person or Estate, because of his or their conscientious Persuasion or Practice, nor be compelled to frequent or maintain any religious Worship, Place or Ministry, contrary to his or their Mind, or to do or suffer any other Act or Thing, contrary to their religious Persuasion.

AND that all Persons who also profess to believe in Jesus Christ, the Savior of the World, shall be capable (notwithstanding their other Persuasions and Practices in Point of Conscience and Religion) to serve this Government in any Capacity, both legislatively and executively, he or they solemnly promising, when lawfully required, Allegiance to the King as Sovereign, and Fidelity to the Proprietary and Governor, and taking the Attests as now established by the Law made at New-Castle, in the Year One Thousand and Seven Hundred, entitled, an Act directing the Attests of several Officers and Ministers, as now amended and confirmed this present Assembly.

FOR the well governing of this Province and Territories, there shall be an Assembly yearly chosen, by the Freemen thereof, to consist of Four Persons out of each County, of most Note for Virtue, Wisdom and Ability, (or of a greater number at any Time. as the Governor and Assembly shall agree) upon the First Day of October for ever; and shall sit on the Fourteenth Day of the same Month, at Philadelphia, unless the Governor and Council for the Time being, shall see Cause to appoint another Place within the said Province or Territories: Which Assembly shall have Power to choose a Speaker and other their Officers; and shall be Judges of the Qualifications and Elections of their own Members; sit upon their own Adjournment; appoint Committees; prepare Bills in order to pass into Laws; impeach Criminals, and redress Grievances; and shall have all other Powers and Privileges of an Assembly, according to the Rights of the free-born Subjects of England, and as is usual in any of the King's Plantations in America.

AND if any County or Counties, shall refuse or neglect to choose their respective Representatives as aforesaid, or if chosen, do not meet to serve in Assembly, those who are so chosen and met, shall have the full Power of an Assembly, in as ample Manner as if all the Representatives had been chosen and met, provided they are not less than Two Thirds of the whole Number that ought to meet.

AND that the Qualifications of Electors and Elected, and all other Matters and Things relating to Elections of Representatives to serve in Assemblies, though not herein particularly expressed, shall be and remain as by a Law of this Government, made at New-Castle in the Year One thousand Seven Hundred, entitled, An Act to ascertain the Number of Members of Assembly, and to regulate the Elections.

III

THAT the Freemen in each respective County, at the Time and Place of Meeting for Electing their Representatives to serve in Assembly, may as often as there shall be Occasion, choose a double Number of Persons to present to the Governor for Sheriffs and Coroners to serve for Three Years, if so long they behave themselves well; out of which respective Elections and Presentments, the Governor shall nominate and commission one for each of the said Offices, the Third Day after such Presentment, or else the First named in such Presentment, for each Office as aforesaid, shall stand and serve in that Office for the Time before respectively limited;

and in Case of Death or Default, such Vacancies shall be supplied by the Governor, to serve to the End of the said Term.

PROVIDED ALWAYS, That if the said Freemen shall at any Time neglect or decline to choose a Person or Persons for either or both the aforesaid Offices, then and in such Case, the Persons that are or shall be in the respective Offices of Sheriffs or Coroners, at the Time of Election, shall remain therein, until they shall be removed by another Election as aforesaid.

AND that the Justices of the respective Counties shall or may nominate and present to the Governor Three Persons, to serve for Clerk of the Peace for the said County, when there is a Vacancy, one of which the Governor shall commission within Ten Days after such Presentment, or else the First nominated shall serve in the said Office during good Behavior.

IV

THAT the Laws of this Government shall be in this Stile, viz. By the Governor, with the Consent and Approbation of the Freemen in General Assembly met; and shall be, after Confirmation by the Governor, forthwith recorded in the Rolls Office, and kept at Philadelphia, unless the Governor and Assembly shall agree to appoint another Place.

V

THAT all Criminals shall have the same Privileges of Witnesses and Council as their Prosecutors.

VI

THAT no Person or Persons shall or may, at any Time hereafter, be obliged to answer any Complaint, Matter or Thing whatsoever, relating to Property, before the Governor and Council, or in any other Place, but in ordinary Course of Justice, unless Appeals thereunto shall be hereafter by Law appointed.

VII

THAT no Person within this Government, shall be licensed by the Governor to keep an Ordinary Tavern or House of Public Entertainment, but such who are first recommended to him, under the Hands of the Justices of the respective Counties,

signed in open Court; which Justices are and shall be hereby empowered, to suppress and forbid any Person, keeping such Public-House as aforesaid, upon their Misbehavior, on such Penalties as the Law doth or shall direct; and to recommend others from time to time, as they shall see Occasion.

VIII

IF any person, through Temptation or Melancholy, shall destroy himself; his Estate, real and personal, shall notwithstanding descend to his Wife and Children, or Relations, as if he had died a natural Death; and if any Person shall be destroyed or killed by Casualty or Accident, there shall be no Forfeiture to the Governor by reason thereof.

AND no Act, Law or Ordinance whatsoever, shall at any Time hereafter, be made or done, to alter, change or diminish the Form or Effect of this Charter, or of any Part or Clause therein, contrary to the true Intent and Meaning thereof, without the Consent of the Governor for the Time being, and Six Parts of Seven of the Assembly met.

BUT because the Happiness of Mankind depends so much upon the Enjoying of Liberty of their Consciences as aforesaid, I do hereby solemnly declare, promise and grant, for me, my Heirs and Assigns, That the First Article of this Charter relating to Liberty of Conscience, and every Part and Clause therein, according to the true Intent and Meaning thereof, shall be kept and remain, without any Alteration, inviolably for ever.

AND LASTLY, I the said William Penn, Proprietary and Governor of the Province of Pennsylvania, and Territories thereunto belonging, for myself, my Heirs and Assigns, have solemnly declared, granted and confirmed, and do hereby solemnly declare, grant and confirm, That neither I, my Heirs or Assigns, shall procure or do any Thing or Things whereby the Liberties in this Charter contained and expressed, nor any Part thereof, shall be infringed or broken: And if any thing shall be procured or done, by any Person or Persons, contrary to these Presents, it shall be held of no Force or Effect.

IN WITNESS whereof, I the said William Penn, at Philadelphia in Pennsylvania, have unto this present Charter of Liberties, set my Hand and broad Seal, this Twenty-Eighth Day of October, in the Year of Our Lord One Thousand Seven Hundred and One, being the Thirteenth Year of the Reign of King WILLIAM the Third, over England, Scotland, France and Ireland, etc. and the Twenty-First Year of my Government.

AND NOTWITHSTANDING the Closure and Test of this present Charter as aforesaid, I think fit to add this following Proviso thereunto, as Part of the same, That is to say, That notwithstanding any Clause or Clauses in the above-mentioned Charter, obliging the Province and Territories to join together in Legislation, I am content, and do hereby declare, that if the Representatives of the Province and Territories shall not hereafter agree to join together in Legislation, and that the same shall be signified unto me, or my Deputy, in open Assembly, or otherwise from under the Hands and Seals of the Representatives, for the Time being, of the Province and Territories, or the major Part of either of them, at any Time within Three Years from the Date hereof, that in such Case, the Inhabitants of each of the Three Counties of this Province, shall not have less than Eight Persons to represent them in Assembly, for the Province; and the Inhabitants of the Town of Philadelphia (when the said Town is incorporated) Two Persons to represent them in Assembly; and the Inhabitants of each County in the Territories, shall have as many Persons to represent them in a distinct Assembly for the Territories, as shall be by them requested as aforesaid.

NOTWITHSTANDING which Separation of the Province and Territories, in Respect of Legislation, I do hereby promise, grant and declare, That the Inhabitants of both Province and Territories, shall separately enjoy all other Liberties, Privileges and Benefits, granted jointly to them in this Charter, any Law, Usage or Custom of this Government heretofore made and practiced, or any Law made and passed by this General Assembly, to the Contrary hereof, notwithstanding.

WILLIAM PENN.

THIS CHARTER OF PRIVILEGES being distinctly read in Assembly; and the whole and every Part thereof, being approved of and agreed to, by us, we do thankfully receive the same from our Proprietary and Governor, at Philadelphia, this

Twenty-Eighth Day of October, One Thousand Seven Hundred and One. Signed on Behalf, and by Order of the Assembly.