



Universidade de Brasília
Faculdade de Direito
Programa de Pós-Graduação em Direito
Curso de Mestrado em Direito, Estado e Constituição

CONSTITUCIONALISMO BRASILEIRO E O ATLÂNTICO NEGRO:
A experiência constitucional de 1823 diante da Revolução Haitiana

Marcos Vinícius Lustosa Queiroz

Brasília
2017

Universidade de Brasília
Faculdade de Direito
Programa de Pós-Graduação em Direito
Curso de Mestrado em Direito, Estado e Constituição

**CONSTITUCIONALISMO BRASILEIRO E O ATLÂNTICO NEGRO:
A experiência constitucional de 1823 diante da Revolução Haitiana**

Marcos Vinícius Lustosa Queiroz

Dissertação apresentada como requisito parcial de obtenção do título de Mestre em Direito no Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília – UnB, na área de concentração “Direito, Estado e Constituição”, linha de pesquisa “Constituição e Democracia”.

Orientador: Prof. Dr. Evandro Charles Piza Duarte.

Brasília
2017

**CONSTITUCIONALISMO BRASILEIRO E O ATLÂNTICO NEGRO:
A experiência constitucional de 1823 diante da Revolução Haitiana**

Marcos Vinícius Lustosa Queiroz

FICHA DE AVALIAÇÃO

Prof. Dr. Evandro C. Piza Duarte
Orientador – Faculdade de Direito/UnB

Prof. Dr. Menelick de Carvalho Netto
Membro interno – Faculdade de Direito/UnB

Profa. Dra. Thula Rafaela de Oliveira Pires
Membro externo – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Joaze Bernardino-Costa
Suplente – Departamento de Sociologia/UnB

RESUMO

O trabalho pretende compreender o surgimento do constitucionalismo brasileiro diante das dinâmicas políticas mobilizadas pela diáspora africana. Para tanto, vale-se da categoria “Atlântico Negro”, desenvolvida pelo sociólogo britânico Paul Gilroy, como instrumento analítico para entendimento da realidade geopolítica e cultural formada pelas trajetórias dos povos negros na modernidade e no colonialismo. Ademais, dimensiona a Revolução Haitiana como chave metodológica e hermenêutica capaz de deslocar as narrativas hegemônicas sobre a história do direito constitucional, bem como os relatos dominantes da modernidade produzidos pela filosofia política moderna. A partir desses dois aportes, é debatida uma experiência constitucional concreta, a Assembleia Constituinte do Brasil de 1823, buscando compreender como o medo da assunção da forma constitucional pela população negra moldou os conceitos de cidadania, liberdade, igualdade e nação na gênese do constitucionalismo brasileiro. Objetiva-se, assim, problematizar as vinculações entre a história do direito constitucional, o empreendimento colonial e a mobilização da “raça” na modernidade.

Palavras-chave: constitucionalismo, Atlântico Negro, Revolução Haitiana, Assembleia Constituinte de 1823, racismo, diáspora africana.

ABSTRACT

This master thesis intends to understand the emergence of Brazilian constitutionalism in the face of the political dynamics mobilized by the African diaspora. For this purpose, it uses the category of “Black Atlantic”, developed by the British sociologist Paul Gilroy, as an analytical instrument for understanding the geopolitical and cultural reality formed by the trajectories of black people in modernity and colonialism. In addition, it takes the Haitian Revolution as methodological and hermeneutical key able to displacing the hegemonic narratives on the history of constitutional law and the dominant accounts of modernity produced by political philosophy. With these two contributions, a concrete constitutional experience is debated, the Brazilian Constituent Assembly of 1823. It seeks to understand how the fear of the assumption of the constitutional form by the black population shaped the concepts of citizenship, freedom, equality and nation in the genesis of Brazilian constitutionalism. This movement aims to problematize the connections between the history of constitutional law, the colonial enterprise and the mobilization of “race” in modernity.

Keywords: constitutionalism, Black Atlantic, Haitian Revolution, Brazilian Constituent Assembly of 1823, racism, African diaspora.

AGRADECIMENTOS

O final de uma escrita acadêmica geralmente é um voltar ao início. Ao fim da caminhada, lembrar de todos e todas que tornaram o sonho do mestrado uma realidade talvez seja uma maneira simbólica de dimensionar a importância daqueles sem os quais nada disso seria possível. Lembrar desse mundão de gente que a perspectiva do pesquisador individualizado, materializada no nome solitário na capa dessa dissertação, faz questão de esconder. Talvez por isso esses agradecimentos sejam a parte mais importante da dissertação.

E falando em inícios, não tem como não começar por onde tudo realmente nasceu. Agradeço imensamente a meu pai e minha mãe, pela tranquilidade e respeito com que sempre trataram minhas escolhas pessoais e pelo incentivo que deram ao caminho acadêmico. Sei que nem sempre foi e é fácil. Agradeço por ter tido em casa os exemplos maiores de que a vida é um eterno se reinventar, um refazer diário das nossas convicções e crenças. Que o deslocamento, a vida migrante e os medos perante o futuro são de onde nascem as mais belas e fortes flores. Que nenhum tipo de identidade resiste ao sopro da liberdade. Goreth e Juarez, amo vocês por tudo.

Agradeço à minha irmã e ao meu irmão, por serem sempre ventos de críticas e de sentimentos nessa caminhada e pela compreensão de que os afastamentos, nem sempre desejados, tornam os abraços, cervejas, carinhos e reencontros mais saborosos.

Agradeço ao meu orientador, amigo e parceiro Evandro C. Piza Duarte. Nunca irei me esquecer da nossa conversa em 2014 em um Subway qualquer. Em um momento no qual voltar à UnB era apenas uma possibilidade remota, ao fim da nossa conversa, eu não só tinha um problema de pesquisa, mas um tema que até hoje continua a me encantar e a mobilizar minhas mais profundas paixões políticas e acadêmicas. De lá para cá, nossa amizade, parceria e afinidades só se intensificaram. Que elas continuem acessas e vivas por muito tempo.

À Helô, parceira, amiga, companheira e minha maior dupla de “lombas pesadas”, pessoa que mais de perto acompanhou os dramas e as alegrias desses tempos de mestrado. Quem, sobretudo, me ensinou que o amor é o exercício cotidiano, coletivo e relacional da liberdade.

Agradeço ao John e à Raíssa, irmãos/ãs que tornaram essa caminhada um andar coletivo desde o primeiro dia de mestrado. Se houve batalhas e enfrentamentos

vencidos nessa estrada, foi porque foram batalhas e enfrentamentos que travamos conjuntamente.

Agradeço à Bruna, à Ellen, à Marjorie, à Renata, à Taís e à Vanessa, pelas mais estimulantes e revigorantes amizades que fiz durante o período de mestrado. Que me ensinam todos os dias que para não tomar rasteira da vida é necessário tombar. Que o afeto é saída sim para suportar as agruras de ser um pós-graduando negro neste país.

À Kamali, conexão ancestral mediada pela luta das ações afirmativas. Conexão que transbordou nessa amizade intensa, apaixonada e profunda, subversivo-marginal e recheada do imponderável. Que no afeto de uma irmã nunca deixou que a acomodação batesse à porta, que me mostra que as paixões e as críticas são sinais de vida.

À Aninha, meu aconchego e lar mais antigo de UnB. Nesses encontros da vida, o mestrado não seria o mesmo se ele não significasse mais um capítulo da nossa amizade. Um espelho de lealdade e companheirismo, de reconhecimento mútuo e aprendizagem contínua ao longo de todos esses anos.

Aos meus manos, Crespo, João Gabriel, Segundo, Thiago e Thomaz, que sempre foram um porto seguro de crises e desabafos. No afeto de vocês, a minha presença, talvez até confusa, mas real e intensa, sempre encontrou acolhimento e carinho, bem como um mar de afinidades que se renovam a cada nova fase das nossas vidas.

Agradeço também à militância negra da UnB e, particularmente, da Faculdade de Direito da UnB, em todas as suas mais variadas formas, seja coletiva ou individual. São vocês que me enchem de convicção cotidianamente e que não deixaram mais um de nós vacilar nesse mundo. Vocês são trincheiras políticas, mas sobretudo de afetos. Agradeço especialmente às amizades e àqueles/as que tornaram essa volta à FD um novo recomeço. Abayomi Mandela, Beatriz Barbosa, Bruna Portella, Cairo Coutinho, Carlos Aguiar, Carlos Reis, Daniela Nunes, Fabiana Pires, Felipe Frazão, Gabriel de Araújo, Jade Christinne, Jonathan Dutra, Juliana Lopes, Laiana Rodrigues, Léo Dias, Leonardo Santana, Leonardo Santos, Leonardo Ortegá, Leopoldo Vieira, Lorena Monique, Lua Xavier, Luís Ferrara, Luiza Mahin, Marcelo Caetano, Mariana Barbosa, Naila Chaves, Nakiely Arantes, Regina Luisi, Rodrigo Portela, Val Matos, Vitor Salazar, Thalita Najara, Thalita Rocha e Thiago Almeida, meu coração é vocês.

Ao Maré, por ter sido o suporte coletivo e acadêmico para o desenvolvimento da pesquisa, fonte inesgotável de diálogos e críticas, um sopro de

paixão pelo fazer científico engajado. Local também do carinho e da amizade de João Victor, Gabi, Gianmarco, Samuel, Isa e Vanessa.

Aos/às professores/as Alexandre Bernardino Costa, Ana Cláudia Farranha, Ana Flauzina, Daniel Faria, Joaze Bernardino-Costa, Menelick de Carvalho Netto e Wanderson Flor do Nascimento. Cada um/a, a sua maneira e nos seus afãs críticos, deixou marcas profundas na forma como encaro o compromisso com uma Universidade verdadeiramente crítica, democrática e pública.

Nos nomes de Carlinhos, Eliseu, Euzilene e Kelly, agradeço a todos e todas funcionárias da Faculdade de Direito, que tornaram a pesquisa e a escrita dessa dissertação possível.

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pelo apoio e pela concessão de bolsa durante o período de realização do mestrado.

Por fim, agradeço a todos e todas que lutam cotidianamente pela educação pública, especialmente ao movimento negro, do qual, enquanto cotista e militante, sou filho. Essa dissertação, como os extensos agradecimentos não deixam mentir, não é sobre a narrativa do mérito, mas sim fruto das dinâmicas coletivas, das lutas invisíveis e cotidianas que cavam brechas nos espaços de poder para aqueles/as que nunca lá estiveram. Se aqui se conta uma história, é essa.

Eu vou lhes contar o que é liberdade para mim

Liberdade é não ter medo.

Nina Simone

SUMÁRIO

Introdução.....	11
I. História e giro pós-colonial: uma perspectiva a partir do Atlântico Negro.....	22
1.1. O Atlântico Negro como lado oculto constitutivo da modernidade.....	36
1.2. Reperiodizando o mundo moderno: o colonialismo no centro da história.....	45
1.3. Estética, emancipação e medo como dimensões constitutivas da modernidade no Atlântico Negro.....	53
II. Outras histórias da liberdade: a Revolução Haitiana e o constitucionalismo....	62
2.1. O Haiti e a Revolução em movimento.....	64
2.2. A Revolução Haitiana e outras margens do constitucionalismo e da liberdade.....	72
2.3. Superando silêncios: a Revolução Haitiana como chave hermenêutica da modernidade-colonialidade.....	84
III. A onda negra sobre a Independência: a Constituinte de 1823 e a construção da cidadania no Brasil.....	91
3.1. Repercussões do Haiti: ventos de liberdade e onda negra no Brasil do início do século XIX.....	100
3.2. O medo na Constituinte de 1823: o espectro do Haiti e os riscos do universalismo.....	121
3.2.1. Uma Constituinte no meio do caminho: percursos da história.....	121
3.2.2. A Assembleia e a nação: temores e liberdades sob a causa do Brasil.....	130
3.2.3. O espectro haitiano e o medo da cidadania dos negros na gênese do constitucionalismo brasileiro.....	154
Conclusão.....	180
Referências Bibliográficas.....	186

Introdução

Nós estamos além desse mapa/Não cabemos na tua ampulheta/Não vestimos tampouco esta roupa/Nossa rapa é muita treta.

Acompanhados de deuses e chapas/Espalhados pelos becos/Ouçã os ecos dos socos e tapas/ Ouçã o seco ruído da rua/Nós te apagaremos sob a luz do sol/Nós nos espelhamos no prata da lua/Desbicaremos passando cerol/E a luta continua/Com a nossa rapa você não é capaz.

Aláfia – Salve Geral

Propomos a nós mesmos e aos negros brasileiros que num esforço comum tentemos compreender e expor as características do preconceito racial no nosso comportamento, na nossa maneira de ser, de como ele se reflete em nós. Procuremos caracterizar não somente com repetições de situações, mas com uma interpretação fidedigna dos reflexos do racismo em nós, a fim de que nos integremos na “consciência nacional” não como objetos de estudo, mumificados por força de uma omissão e de uma dependência de pensamento, que não fez mais que perpetuar o “status quo” ao qual estamos submetidos historicamente. É tempo de falarmos de nós mesmo não como “contribuintes” nem como vítimas de uma formação histórico-social, mas como participantes desta formação.

Beatriz Nascimento

O presente texto tem sua origem na reunião de fundação do Centro de Estudos em Desigualdade e Discriminação (CEDD/UnB), realizada na Faculdade de Direito da Universidade de Brasília em abril de 2012. Neste dia, introduzida pelo professor Evandro C. Piza Duarte, foi realizada a primeira de muitas discussões sobre o artigo *Hegel e Haiti*, da filósofa estadunidense Susan Buck-Morss.¹ Naquele momento, para mim e para outros que estavam presentes no encontro, pensar o constitucionalismo levando as dinâmicas da diáspora africana² a sério era algo completamente distante, até

¹ BUCK-MORSS, Susan. *Hegel e Haiti*. Trad. Sebastião Nascimento. In. “Novos Estudos”, 90, 2011.

² A diáspora africana pode ser entendida como o processo de desenraizamento e desterritorialização de comunidades e povos tradicionais iniciado no contato entre o mundo ocidental europeu e a África, com

mesmo “absurdo” diante das narrativas dominantes que nos eram ensinadas ao longo do curso de direito. Nos bancos de sala de aula, nos simpósios e congressos e nas letras frias de trabalhos jurídicos, o constitucionalismo,³ assim como a modernidade,⁴ eram

sua respectiva ampliação para as Américas. As experiências, fluxos comunicativos e narrativas decorrentes desse fenômeno apresentam uma subversão dos modelos culturais orientados para a nação. Dentro desse contexto, as compreensões espaço-temporais, impulsionadas pelas novas tecnologias, afrouxam os laços entre cultura e o “lugar”. Ademais, como fruto desse processo transatlântico de deslocamento e migração de ideias, tradições e pessoas, a diáspora africana tem como grande característica a formação e reconstrução de identidades híbridas que transbordam fronteiras rígidas. A cultura e as dinâmicas sociais possuem, assim, os seus “locais”, porém não é mais tão fácil dizer de onde elas se originam. Esse conceito será melhor desenvolvido e explorado ao longo do texto. Veja-se também: GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012; HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende ... [et all]. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013; GLISSANT, Édouard. *Caribbean Discourse*. Trad. J. Michael Dash. Charlottesville, USA: University of Virginia Press, 1989; NASCIMENTO, Beatriz. *Por uma história do homem negro*. In: RATTS, Alex. “Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007; e MINTZ, Sidney Wilfred e PRICE, Richard. *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Pallas: Universidade Candido Mendes, 2003.

³ Segundo as narrativas comuns, o constitucionalismo é a experiência histórica derivada dos movimentos revolucionários dos fins do século XVIII. Articulando uma semântica específica, por meio das ideias de soberania popular, legalidade e direitos fundamentais, o constitucionalismo emerge como resposta a pressão estrutural por diferenciação entre política e direito no âmbito da emergente sociedade multicêntrica da modernidade. Neste sentido, a constituição opera como instância política de processos de construção e reconstrução do Estado, em que o povo (a democracia) surge como elemento chave de um sistema de direito que deve se autofundamentar nas estruturas constitucionais. Como coloca Menelick de Carvalho Netto: “Torna-se cada vez mais visível que, na modernidade, tanto o Direito funda a si mesmo, bem como que igualmente a política, o Estado, é o próprio fundamento de si mesma. (...) É a diferenciação entre um Direito superior, a Constituição, e o demais Direito, que acopla estruturalmente Direito e política, possibilitando o fechamento operacional, a um só tempo, do Direito e da Política. Em outros termos, é por intermédio da Constituição que o sistema da política ganha legitimidade operacional e é também por meio dela que a observância ao Direito pode ser imposta de forma coercitiva.” CARVALHO NETTO, Menelick de. *A Hermenêutica Constitucional sob o Paradigma do Estado Democrático de Direito*. In: OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni. *Jurisdição e Hermenêutica Constitucional no Estado Democrático de Direito*. Belo Horizonte: Melhoramentos Editora, 2004. É de se observar, porém, que a historiografia “da forma constitucional” também nos leva a pensar o problema constitucional, especialmente na tradição inglesa, no período anterior ao nascimento da modernidade, como: PAIXÃO, Cristiano. *História constitucional inglesa e norte-americana: do surgimento à estabilização da forma constitucional*. Brasília: Editora Universidade de Brasília: Finatec, 2011. Isso não significa, porém, que essa historiografia tenha considerado as tensões sociais produzidas pela modernidade como constitutiva do constitucionalismo também neste período. Ao contrário, Linebaugh e Rediker demonstram que essas tensões já estavam colocadas muito antes, a exemplo da discussão da lei de terras, da escravidão e da questão colonial. Veja-se: LINEBAUGH, Peter e REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. Trad. Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

⁴ Em linhas gerais, as narrativas hegemônicas entendem a modernidade como o tempo histórico oriundo da “descoberta do Novo Mundo”, do Renascimento e da Reforma Protestante, no qual o mundo da vida passa a ser extremamente “racionalizado” (a razão como supremo tribunal de tudo aquilo que reivindica validade) e as tradições perdem sua espontaneidade natural. A partir da universalização das normas, da generalização de valores e da socialização que força a individualização, estrutura-se uma nova forma de discurso filosófico e consciência política, nos quais o presente, na sua vinculação ao passado e abertura para o futuro, deve apresentar os seus próprios critérios de orientação, extrair de si mesmo sua normatividade e afirmar-se a si mesmo. Essas transformações, de pretensões universais, implicaram em mudanças profundas no que se concebe como tradição, passado, futuro, subjetividade, indivíduo, temporalidade, etc. HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. Trad: Luiz Sérgio Repa, Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000. Conforme ficará expresso ao longo do

fenômenos precipuamente oriundos do mundo branco europeu e estadunidense. A formação do direito constitucional moderno teria sido mediada por processos políticos levados adiante por grupos sociais, teóricos, personagens, eventos e instituições localizadas na Europa e nos Estados Unidos. Nas chamadas periferias globais, somente teriam havido releituras, cópias e tentativas fracassadas de implementar os avanços desenvolvidos nos centros do mundo moderno.

Neste contexto, o texto de Susan Buck-Morss representou a possibilidade de uma virada de perspectiva. A percepção do apagamento da Revolução Haitiana no centro da dialética do senhor e do escravo hegeliana não só permitia um deslocamento das principais questões colocadas pela filosofia moderna, pois também possibilitava novas formas de compreender os fluxos e dinâmicas em torno do ideário revolucionário que ensejou o desenvolvimento da teoria e da prática constitucional. E essa nova maneira de entendimento exigia que se levasse em conta o fato de que a modernidade teve como face constitutiva o empreendimento colonial⁵ e a escravidão, bem como requeria uma abordagem histórica que percebesse o mundo moderno recortado pelos processos, trajetórias, resistências, lutas e reinvenções dinamizadas pela realidade geopolítica e cultural da diáspora africana no Atlântico.

A partir dessas bases, uma série de movimentos foram realizados na Faculdade de Direito da UnB para se possibilitar novos aportes nas discussões em torno do direito constitucional, como a oferta de disciplinas,⁶ eventos acadêmicos, grupos de estudos, projetos de iniciação científica e, no ano de 2015, a criação do Maré – Núcleo

texto, essa narrativa deve ser vista com extrema desconfiança ou, ao menos, deslocada em seus pressupostos, como demonstraram Dussel e Todorov: DUSSEL, Enrique. *Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação*. In: “Revista Sociedade e Estado”. Volume 31, Número 01, Janeiro/Abril, 2016; TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. Trad. Beatriz Perrone Moisés. 4ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

⁵ Como conceito abrangente, o empreendimento colonial ou o colonialismo pode ser entendido como o processo histórico iniciado no final do século XV com a expansão da “Europa” sobre os demais continentes e povos, processo este que deitou raízes presentes até os dias de hoje. Tal experiência, de confronto e dominação de alteridades radicais, articulou-se por meio da “invenção”, “descobrimento”, “conquista” e “colonização” do “outro”, em um fenômeno que operou estratégias de poder não só no âmbito militar, mas também na construção discursiva e filosófica sobre aquilo que era tido como diferente. DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

⁶ Podem ser citadas as disciplinas “A Dialética do Senhor e do Escravo em Hegel: Uma releitura da Teoria do Reconhecimento a partir da obra de Susan Buck-Morss ‘Hegel, Haiti e a História Universal’”, ofertada pelos professores Menelick de Carvalho Netto e Evandro Piza, no primeiro semestre de 2015; “Cultura Jurídica, Branquidade e Memória”, ofertada por Evandro Piza, no segundo semestre de 2015; o minicurso sobre Constitucionalismo Latino-americano, com o professor Rosember Ariza, da Universidad Nacional de Colombia, realizado no segundo semestre de 2015; e a Escola de Altos Estudos sobre Raça, África e Diáspora Africana, realizada pelo professor Tukufu Zuberi, da Universidade da Pensilvânia, no segundo semestre de 2016.

de Estudos em Cultura Jurídica e Atlântico Negro, que tem como objetivo central articular os estudos críticos do direito com os debates mais recentes sobre diáspora africana, relações raciais, racismo e antirracismo. Articulações coletivas que foram possibilitadas também pela implementação das ações afirmativas no âmbito geral da Universidade de Brasília e no Programa de Pós-Graduação em Direito da FD/UnB, as quais propiciaram um contingente de estudantes e pesquisadores engajados e interessados nas temáticas relativas ao direito e às relações raciais.

Esses esforços visam dar prosseguimento a uma agenda de pesquisa aberta pelo trabalho seminal de teoria crítica da raça no Brasil, de autoria de Dora Lúcia de Lima Bertúlio, do ano de 1989, qual seja: é preciso reconstituir e é preciso denunciar o caráter racial das categorias jurídicas; é preciso perquirir como a raça se inscreveu na construção das estruturas e práticas do direito moderno, mesmo quando elas se apresentam como não-racializadas. Neste movimento, torna-se necessário deslocar as ideias de “idealismo” ou “simbolismo” do constitucionalismo brasileiro, ancoradas na concepção de que nossas elites importaram teorias estrangeiras para uma realidade inadequada, e enfrentar o sangue escravo e colonial na construção estatal do país. Compreender como esse aparato jurídico foi feito para perpetuar as relações da escravidão e suas respectivas hierarquias raciais.⁷

É neste contexto que surge a presente dissertação como fruto de esforços coletivos e das tentativas de refazer o campo do direito constitucional a partir de uma compreensão mais profunda e consequente da raça na modernidade. Tendo em conta que as ciências humanas, sobretudo o direito, ainda possuem uma enorme dificuldade de abordar as relações raciais e o racismo,⁸ o texto procura trazer uma percepção crítica e complexa do fenômeno da raça ao longo da história, em que processos globais, como a escravidão e o colonialismo, são também repercutidos em eventos ordinários e cotidianos. Como argumenta o historiador Thomas Holt, a compreensão das relações

⁷ BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima. *Direito e relações raciais: uma introdução crítica ao racismo*. Dissertação (Mestrado em Direito), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1989.

⁸ Segundo o historiador Thomas Holt, há cinco maneiras comuns de incompreensão do racismo nas ciências sociais: a) o racismo é tomado como algo fora da história normal e dos processos sociais, ou seja, o racismo é visto como uma aberração ou um efeito marginal na história; b) o racismo é visto como consequência de ideias ruins, um produto do pensamento ou do trabalho intelectual; c) o racismo é visto dentro do paradigma econômico ou materialista, o racismo como um cálculo racional para melhor exploração da força de trabalho; d) o racismo é percebido dentro do paradigma psicológico, no qual se busca explicações através de naturalizações e essencializações comportamentais; e) por fim, o racismo dentro do paradigma cultural, que sempre recai na dificuldade de se explicar o que é cultura sem rodeios ontológicos, quais são suas consequências sociais e como essas questões se relacionam com a compreensão do racismo. HOLT, Thomas C. *Marking: Race, Race-making, and the Writing of History*. In: “The American Historical Review”, vol. 100, No. 1 (Feb. 1995), p. 01-20.

raciais depende do entendimento do ato de representação que demarca a raça e do ato de inscrição que marca a história, os quais são entrelaçados pelas interconexões entre dinâmicas conjunturais e ações individuais.⁹

Assim, a necessidade de aproximações históricas que construam pontes entre o global e o local, entre o societal e a agência individual, depende de como a percepção e a representação do cotidiano reproduzem a raça via a marcação racial do outro através da naturalização de ideias e práticas racistas. Como colocam Holt, Frantz Fanon,¹⁰ Lélia Gonzalez,¹¹ Clóvis Moura¹² e outros intelectuais negros, a marcação

⁹ HOLT, Thomas C. *Marking: Race, Race-making, and the Writing of History*. In: “The American Historical Review”, vol. 100, No. 1 (Feb. 1995), p. 01-20.

¹⁰ Frantz Fanon descrevendo o processo de desumanização sobre o corpo negro é direto ao tratar dos efeitos do racismo em processos de conformação subjetiva: “Eu era ao mesmo tempo responsável pelo meu corpo, responsável pela minha raça, pelos meus ancestrais. Lancei sobre mim um olhar objetivo, descobri minha negridão, minhas características étnicas, - e então detonaram meu tímpano com a antropofagia, com o atraso mental, o fetichismo, as taras raciais, os negreiros, e sobretudo com “y’ a bon banania”. Nessa época, desorientado, incapaz de estar no espaço aberto com o outro, com o branco que impiedosamente me aprisionava, eu me distanciei para longe, para muito longe do meu estar-aqui, constituindo-me como objeto. O que é que isso significava para mim, senão um desalojamento, uma extirpação, uma hemorragia que coagulava sangue negro sobre todo o meu corpo? No entanto, eu não queria esta reconsideração, esta esquematização. Queria simplesmente ser um homem entre outros homens. Gostaria de ter chegado puro e jovem em um mundo nosso, ajudando a edificá-lo conjuntamente. (...) No momento em que eu esquecia, perdoava e desejava apenas amar, devolviam-me, como uma bofetada em pleno rosto, minha mensagem! O mundo branco, o único honesto, rejeitava minha participação. De um homem exige-se uma conduta de homem; de mim, uma conduta de homem negro – ou pelo menos uma conduta de preto. Eu acenava para o mundo e o mundo amputava meu entusiasmo. Exigiam que eu me confinasse, que encolhesse.” FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 106-107.

¹¹ Lélia Gonzalez, por meio das noções dialéticas de memória e consciência, aponta como esses significados globais são enraizados cotidianamente nos discursos dominantes e narrativas oficiais, os quais estabelecem locais naturais de subalternidade a negros e negras. No entanto, mesmo assim há válvulas de escape e rotas de fuga perante os processos de domesticação do eu: “A gente tá falando das noções de consciência e de memória. Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que a memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso ela fala através das mancadas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí, das duas, também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo para nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela para tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala”. GONZALEZ, Lélia. *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira*. In: “Revista Ciências Sociais Hoje”, Anpocs, 1984, p. 223-244.

¹² Referindo-se à influência das representações coloniais sobre o trabalho dos cientistas sociais, Clóvis Moura argumenta sobre o impacto da imagem do “escravo” em relação a objetificação continuada do negro ao longo da história: “A criação dessa imagem dicotômica (negro/escravo) no bojo da sociedade competitiva que substituiu a escravidão e dos blocos intelectuais, surgiu, portanto, como resposta alienada de uma sociedade altamente conflitante a um problema polêmico, pois o negro, trazido do continente africano, era integrado, ou melhor, era coercivamente integrado em uma sociedade escravista. A imagem do escravo do passado ficou automaticamente incorporada ao negro do presente. (...) Esse condicionamento do sujeito ao objeto veio dificultar durante muito tempo o seu esclarecimento. Isto porque ao abordar-se o problema do negro tinha-se, de forma subjacente, mas com implicações variáveis

racial faz parte de redes atreladas a processos históricos globais, os quais produzem cadeias de significação que permitem processos de desumanização do outro.¹³

Assim, as ideologias e imaginários globais são interpretados, reproduzidos e moldados nas mãos de pessoas ordinárias e no cotidiano, da mesma forma que o poder e os anseios estruturais são reconfigurados a partir das agências dos indivíduos. É no cotidiano que as pessoas confirmam seu senso de ser alguém nos sinais de percepção mútua e reconhecimento. É nessa dimensão local que as relações de poder, ou seja, políticas, são vividas, reproduzidas, rejeitadas e resistidas. Por isso que o nexo entre global e os contextos locais são não-lineares e assimétricos, pois são fortemente marcados pelo imprevisível, ocasionalmente desconectados e possuem momentos de incalculabilidade.¹⁴

Neste contexto e como apontam, por exemplo, W.E.B. Du Bois¹⁵, Guerreiro Ramos¹⁶ e Neusa Santos Souza,¹⁷ o racismo passa pela naturalização e essencialização

no nível de interpretação, a imagem do *escravo*, o homem/coisa, que atuava de permeio, deformando e desfocando a imagem concreta do negro que se desejava retratar e conhecer.” MOURA, Clóvis. *Sociologia do Negro Brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1988.

¹³ HOLT, Thomas C. *Marking: Race, Race-making, and the Writing of History*. In: “The American Historical Review”, vol. 100, No. 1 (Feb. 1995), p. 01-20.

¹⁴ HOLT, Thomas C. *Marking: Race, Race-making, and the Writing of History*. In: “The American Historical Review”, vol. 100, No. 1 (Feb. 1995), p. 01-20.

¹⁵ No célebre início de “As Almas da Gente Negra”, Du Bois expõe, a partir da sua própria experiência, o local da subalternidade legada à população negra nas nações ocidentais, em que a pessoa negra é sempre uma estranha em seu próprio lar, sendo julgada pelos olhos dos outros: “Entre mim e o mundo paira, invariavelmente, uma pergunta que nunca é feita: por alguns, por sentimentos de delicadeza; por outros, por dificuldade de equacioná-la corretamente. Todos, no entanto, agitam-se em torno dela. Com um jeito um tanto hesitante aproximam-se de mim, olham-me com curiosidade ou compaixão e então, em vez de perguntarem diretamente: Como é a sensação de ser um problema?, dizem: Na minha cidade, conheço um excelente homem de cor; ou: Também lutei em Mechanicsville; ou: Esses ultrajes no Sul não fazem seu sangue ferver? Eu então sorrio, ou me interesso, ou reduzo o calor da minha raiva, conforme a ocasião. Quanto à pergunta real: Como é a sensação de ser um problema?, raramente respondo uma palavra sequer. (...) o negro é uma espécie de sétimo filho, nascido como um véu e aquinhoado com uma visão de segundo grau neste mundo americano –, um mundo que não lhe concede uma verdadeira consciência de si, mas que apenas lhe permite ver-se por meio da revelação do outro mundo. É uma sensação estranha, essa consciência dupla, essa sensação de estar sempre a se olhar com os olhos de outros, de medir sua própria alma pela medida de um mundo que continua a mirá-lo com divertido desprezo e piedade. E sempre a sentir sua duplicidade – americano, e Negro; duas almas, dois pensamentos, dois esforços irreconciliados; dois ideais que se combatem em um corpo escuro cuja força obstinada unicamente impede que se destroce.” DU BOIS, W. E. B. *As almas da gente negra*. Tradução, introdução e notas, Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999, p. 52-54.

¹⁶ Guerreiro Ramos argumenta objetivamente: “Povos brancos, graças a uma conjunção de fatores históricos e naturais, que não vem ao caso examinar aqui, vieram a imperar no planeta e, em consequência, impuseram àqueles que dominam uma concepção do mundo feita à sua imagem e semelhança. Num país como o Brasil, colonizado por europeus, os valores mais prestigiados e, portanto, aceitos, são os do colonizador. Entre estes valores está o da brancura como símbolo do excelso, do sublime, do belo. Deus é concebido em branco e em branco são pensadas todas as perfeições. Na cor negra, ao contrário, está investida uma carga milenária de significados pejorativos. Em termos negros pensam-se todas as imperfeições. Se se reduzisse a axiologia do mundo ocidental a uma escala cromática, a cor negra representaria o polo negativo. São infinitas as sugestões, nas mais sutis modalidades, que trabalham a consciência e a inconsciência do homem, desde a infância, no sentido de considerar,

de locais de subalternidade para negros e negras a partir de signos produzidos pelas experiências da escravidão e do colonialismo, mas que são cotidianamente reatualizados e reconfigurados a partir de novas dinâmicas. Assim, as lutas da diáspora africana são, sobretudo, lutas para se ser reconhecido como humano e sujeito de direitos para além das marcas raciais que imobilizam a percepção do ser a partir de ideias racializadas.¹⁸

É diante dessas considerações acerca dos fenômenos da raça e do racismo que o texto também se vale de recentes contribuições de estudos críticos produzidos a partir das margens, como os pós-coloniais, decoloniais, subalternos e o pensamento negro contemporâneo. Os avanços recentes no campo da historiografia também foram trazidos para o centro do debate da história do direito e do constitucionalismo, em uma tentativa de aproximar todos esses ramos de pesquisa a partir de uma perspectiva transdisciplinar.¹⁹

negativamente, a cor negra. O demônio, os espíritos maus, os entes humanos ou super-humanos, quando perversos, as criaturas e os bichos inferiores e malignos são, ordinariamente, representados em preto. (...) A cor humana aí perde o seu caráter de contingência ou de acidente para tornar-se verdadeiramente substância ou essência. Não adjetiva o crime. Substantiva-o.” RAMOS, Alberto Guerreiro. *O negro desde dentro*. In: RAMOS, Alberto Guerreiro. “Introdução crítica à sociologia brasileira”. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995, p. 242-241.

¹⁷ Neusa Santos Souza, em texto clássico da psicanálise brasileira, argumenta que a associação dos locais de subalternidade ao corpo negro gera impactos sobre a construção subjetiva do eu negro, o qual a todo momento busca escapar do seu próprio “destino de cor” por meio da idealização e procura, sem sucesso, do mundo branco: “Tendo que livrar-se da concepção tradicionalista que o definia economicamente, política e socialmente como inferior e submisso, e não possuindo uma outra concepção positiva de si mesmo, o negro viu-se obrigado a tomar o branco como modelo de identidade, ao estruturar e levar a cabo a estratégia de ascensão social. A sociedade escravista, ao transformar o africano em escravo, definiu o negro como raça, demarcou o seu lugar, a maneira de tratar e ser tratado, os padrões de interação com o branco e instituiu o paralelismo entre cor negra e posição social inferior. (...) E, como naquela sociedade (“sociedade de classes multirraciais e racistas como o Brasil”), o cidadão era o branco, os serviços respeitáveis eram os “serviços-de-branco”, ser bem tratado era ser tratado como o branco. Foi com a disposição básica de ser gente que o negro organizou-se para a ascensão, o que equivale dizer: foi com a principal determinação de assemelhar-se ao branco – ainda que tendo que deixar de ser negro – que o negro buscou, via ascensão social, tornar-se gente”. SOUSA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

¹⁸ Ainda que se referindo especificamente ao contexto dos Estados Unidos, novamente as palavras de Du Bois dimensionam as dinâmicas desse embate pela humanidade: “A história do Negro americano é a história dessa luta – este anseio por atingir a humanidade consciente, por fundir sua dupla individualidade em um eu melhor e mais verdadeiro. Nessa fusão, ele não deseja que uma ou outra de suas antigas individualidades se percam. Ele não africanizaria a América, porque a América tem muitíssimas coisas a ensinar ao mundo e à África. Tampouco desbotaria sua alma negra numa torrente de americanismo branco, porque sabe que o sangue negro tem uma mensagem para o mundo. Ele simplesmente deseja que alguém possa ser ao mesmo tempo Negro e americano sem ser amaldiçoado e cuspidor por seus camaradas, sem ter as portas da Oportunidade brutalmente batidas na cara. Este, então, é o propósito da sua luta: ser um colaborador no reino da cultura, escapar da morte e do isolamento, administrar e utilizar o melhor da sua potencia e do seu gênio latente”. DU BOIS, W. E. B. *As almas da gente negra*. Tradução, introdução e notas, Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999, p. 54.

¹⁹ Devido a essa tentativa de diálogo entre diversas áreas do conhecimento, o texto conta com muitas notas de rodapé explicativas um tanto quanto extensas. Ainda que possam atrapalhar um pouco a leitura, acredita-se que elas são importantes para dar densidade argumentativa e aproximar o direito de campos com os quais ele tem historicamente se recusado a dialogar, sobretudo no que se refere aos estudos sobre raça, racismo e diáspora africana. Neste sentido, as notas de rodapé tentam explorar redes de

Com esse aporte, procurou-se enfrentar uma pergunta central: como é que em sociedades de maiorias negras, nas quais durante tanto tempo indivíduos foram excluídos de seus direitos por meio da marcação racial, se produziram narrativas constitucionais que não dão conta, apagam ou negam as dinâmicas da raça e do racismo? Ou a partir de outra direção: como é que sujeitos que foram e são racializados ao longo da história, a despeito de seu apagamento histórico e político nos discursos oficiais, influenciaram e se inscreveram na prática e na teoria constitucional brasileira?

Assim, perquirindo o problema relativo ao modo como os povos da diáspora africana e as dinâmicas do Atlântico Negro dinamizaram e tensionaram o momento de criação do constitucionalismo na virada do século XVIII para o XIX, o presente texto busca compreender de que maneira essas questões estavam colocadas especificamente no primeiro processo constituinte brasileiro, ocorrido com a instauração da Primeira Assembleia Nacional Constituinte do Brasil em 1823.

Na historiografia tradicional do constitucionalismo, as revoluções burguesas foram decisivas para a criação de estados nacionais. De igual modo as guerras de independência nacional são o ponto de partida do constitucionalismo na América Latina. A mediação entre o constitucionalismo europeu, estadunidense e latino-americano teria sido feita por elites locais com a leitura dos iluministas. Tudo se passa como se as mentes pensantes agissem sobre uma realidade “bruta”, moldando, com sua capacidade e inteligência, um novo mundo que nasce com fronteiras jurídicas bem constituídas. Entretanto, o colonialismo e a luta anticolonial foram formados por inúmeros espaços e fluxos hoje esquecidos que transbordam a imagem do mapa e das alegorias presentes na ideia de “recepção teórica” e de “protagonismo das elites”.²⁰

Assim, teorizar e refletir a partir da diáspora africana é, antes de tudo, um ato de deslocamento sobre um pressuposto: as narrativas que hoje explicam o mundo ocidental e seus respectivos estados-nação foram produzidas, em diversos sentidos, como discursos legitimadores e justificadores do colonialismo.²¹ Também é um esforço

comunicação interdisciplinar no intuito de possibilitar novas miradas sobre a pesquisa jurídica, tendo em vista os aportes contemporâneos desenvolvidos nos mais diferentes campos das ciências sociais.

²⁰ DUARTE, Evandro C. Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *A Revolução Haitiana e o Atlântico Negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade*. In: “Direito, Estado e Sociedade”, nº 49, jul/dez, 2016.

²¹ DUARTE, Evandro Charles Piza, SCOTTI, Guilherme e CARVALHO NETTO, Menelick de. *A queima dos arquivos da escravidão e a memória dos juristas: os usos da história brasileira na (des)construção dos direitos dos negros*. In: “Universitas JUS”, v. 26, n. 2, pp. 23-39, 2015; MOURA, Clóvis. *As injustiças de Clio: o negro na historiografia brasileira*. Belo Horizonte: Nossa Terra, 1990; e MOURA, Clóvis. *Sociologia do Negro Brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1988.

no sentido de dar resposta à pergunta: qual deve ser o papel do historiador do direito e de uma historiografia que levem em conta as profundidades dessa diáspora? É, por fim, uma batalha por (re)escrever e considerar as múltiplas narrativas históricas como um espaço de reconhecimento, formando compreensões do presente libertadoras e descolonizadas.²²

Neste contexto, parte-se de uma concepção que percebe o constitucionalismo através de duas conotações semânticas – a Constituição sendo ela própria a tradição e, em segundo lugar, como fenômeno contra-tradicional –, em que a hermenêutica, a prática e o pensamento jurídico devem estabelecer mediações com tradições existentes no nível da comunidade política, bem como perceber estas mesmas tradições ao longo da história constitucional.²³ Assim, o movimento de buscar “desencobrir” outras narrativas possíveis sobre o Brasil amplia e complexifica a pretensão de universalidade dos discursos sobre a Constituição, pois busca incluir, enquanto sujeitos constitucionais, grupos historicamente silenciados ou marginalizados. Além disso, ao retomar a participação de negros e das classes populares no processo de independência do Brasil, aproxima-se de uma concepção vivencial e pragmática da luta pela extensão, concretização e aprofundamento dos princípios revolucionários da modernidade, percebendo a criação normativa como fenômeno socialmente enraizado nas tensões, dinâmicas, resistências e fluxos de poder do seu tempo.²⁴ Ou seja, amplia-se a compreensão da história constitucional a partir de outras margens, possibilitando uma percepção do constitucionalismo conectada à realidade geopolítica da diáspora africana, em que o direito constitucional não é só tensionado por ela, mas também agente demarcador das identidades sociais, políticas e raciais estabelecidas no mundo atlântico moderno colonial.

Diante dessas considerações, a presente dissertação se vale da categoria do Atlântico Negro e do prisma da Revolução Haitiana para enfrentar a pergunta: qual crise político-social o processo constituinte de 1823 visou combater? Tendo como pano de fundo a forma como os problemas da diáspora africana vêm sendo debatidos e silenciados pelo constitucionalismo brasileiro, também se questiona como a

²² MOURA, Clóvis. *As injustiças de Clio: o negro na historiografia brasileira*. Belo Horizonte: Nossa Terra, 1990.

²³ ROSENFELD, Michel. *A identidade do sujeito constitucional*. Tradução de Menelick de Carvalho Netto. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

²⁴ CARVALHO NETTO, Menelick de e SCOTTI, Guilherme. *Os direitos fundamentais e a (in)certeza do direito: a produtividade das tensões principiológicas e a superação do sistema de regras*. Prefácio de Vera Karam de Chueiri. Belo Horizonte: Fórum, 2012.

possibilidade de direitos iguais para a população negra foi enfrentada pela teoria e pela prática constitucional no nascimento do Brasil independente. A partir da análise do discurso dos Anais Parlamentares de 1823, será discutido como todos esses problemas são refletidos num fazer concreto, que é o fazer da prática constituinte.

Para tanto, um deslocamento teórico anterior se faz necessário. Neste sentido, no capítulo I há uma exposição dos caminhos tomados pela historiografia contemporânea no tratamento da escravidão e do colonialismo, em que se buscou dar agência e sentido político para a população negra nos processos que moldaram a modernidade-colonialidade.²⁵ A partir dessas considerações iniciais, é apresentada a categoria do “Atlântico Negro” como articulação conceitual para a compreensão dos fenômenos políticos, culturais e sociais gerados pela diáspora africana no mundo moderno. Defende-se que este conceito possibilita novas perspectivas ainda pouco exploradas para se pensar os fluxos, apropriações, negações, silenciamentos e elementos constitutivos da população negra em diáspora diante do constitucionalismo.

Já no capítulo II, vale-se da Revolução Haitiana como chave metodológica e hermenêutica para se deslocar o olhar historiográfico em torno da história do constitucionalismo nas Américas. O Haiti demonstra que a história do direito constitucional no continente, longe de ser um fenômeno centrado nos discursos e práticas das elites coloniais por elas mesmas, foi recortada e inscrita por uma cadeia mais ampla de relações coloniais modernas no mundo Atlântico, nas quais a presença negra é também um dos agentes históricos fundamentais. Ademais, como aparente aporia filosófica, o Haiti levanta uma sombra sobre a teoria constitucional: o que a desautorização da Revolução Haitiana significa para as narrativas sobre o constitucionalismo? O não-pensar do Haiti significa a continuidade da ausência de reconhecimento da humanidade de negros e negras no cerne da teoria constitucional? Independentemente das respostas, a Revolução Haitiana ilumina como o racismo, a escravidão e o colonialismo não são resíduos, aberrações ou efeitos marginais do constitucionalismo moderno, mas sua face oculta constitutiva.

²⁵ Em relação ao conceito de colonialidade, Joaze Bernardino-Costa, a partir da obra de Aníbal Quijano, define a categoria como uma matriz de poder que sobrevive às instituições propriamente coloniais e continua atual nos estados independentes. Tal distribuição do poder parte da negação do outro, que é considerado como sem escrita, sem história e sem pensamento. Assim, a colonialidade do poder refere-se à condição de independência política sem descolonização, permitindo a sobrevivência, em plena modernidade, de hierarquias coloniais, como as de raça, gênero, sexualidade e classe. BERNARDINO-COSTA Joaze. *Saberes subalternos e decolonialidade: os sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2015.

A articulação teórica desenvolvida nos capítulos I e II procuram dar densidade histórica e política ao medo da onda negra no início do século XIX no Brasil, no qual o Haiti apresentava-se como uma imagem central dos temores das elites brancas em relação à possibilidade dos direitos dos negros. Assim, no capítulo III, primeiramente, procura-se descrever um quadro das turbulências políticas existentes no período da Independência brasileira e a respectiva apropriação e reinvenção daquele momento pela população negra. Em seguida, analisam-se os discursos parlamentares da Constituinte de 1823 para se discutir como as dinâmicas do Atlântico Negro estavam refletidas nos embates estabelecidos pelos deputados, conformando um projeto de nação e um ideário da liberdade que tinham como núcleo central a subordinação racial, social e jurídica da população negra. Mais do que isso: procura-se perceber de que maneira o Haiti – ou a possibilidade de reconhecimento dos direitos humanos à população negra – foi inscrito no momento inaugural do constitucionalismo brasileiro, marcando-o identitariamente desde a sua gênese.

O presente texto é uma tentativa de enfrentar os silêncios, ocultamentos e invisibilizações nos campos da história e da filosofia do direito constitucional. São enfrentamentos e perguntas em torno do constitucionalismo e que estão além das possibilidades da própria dissertação. Acredita-se, porém, que ela pode ajudar a encontrar alguns dos indícios das respostas, bem como apontar para novas possibilidades e agendas de pesquisa que levem a presença da diáspora africana a sério na conformação da modernidade e das realidades pós-coloniais.

I. História e giro pós-colonial: uma perspectiva a partir do Atlântico Negro

Girando sobre as ondas/Eu acredito navegar/Somente Agwe vai decidir/O destino do seu navio.

Estou de volta/Jubilante aos ventos/Agwe decidiu/O destino do seu navio.

Sou Lanmé, canto do vodu haitiano

Aquele povo que está na civilização ocidental, que cresceu nela, mas que foi obrigado a se sentir fora dela, tem uma compreensão única sobre sua sociedade.

C.L.R. James

Convivemos com as fronteiras não como símbolos e elementos do impossível, mas como lugares de passagem e de transformação. (...) A faculdade de transformar em espaços de esperança nossos espaços de sofrimento ou de fracassos, mesmo que seja extremamente fácil nos colocarmos no lugar daqueles que sofrem realmente o fracasso e a tristeza, nos permite transpor as fronteiras dos lugares onde outros seres humanos sofrem e perduram; e de conceber esses lugares na apologia e nos esplendores.

Édouard Glissant

Poucos dias depois de iniciada a insurreição de negros e negras na ilha de São Domingos, em agosto de 1791, um rebelde foi capturado por uma tropa de soldados brancos. Ele tentou escapar alegando sua inocência, mas logo após ter a certeza do seu destino, passou a rir, cantar, fazer piadas e zombar das tropas coloniais. Na hora de sua execução, ele próprio deu o sinal para as baionetas, sem nenhuma manifestação de medo e queixa no seu rosto. Quando as tropas revistaram o seu corpo, elas encontraram em um dos seus bolsos panfletos impressos na França com palavras de ordem sobre os direitos do homem e a causa sagrada da revolução; no bolso do colete foi encontrado material inflamável, fosfato e substâncias alcalinas. No seu peito, ele carregava um pequeno saco com cabelo, ervas e pedaços de osso, que as tropas atribuíram a algum

tipo de feitiço. O insurgente carregava com ele o direito à liberdade, ingredientes para uma arma de fogo e um poderoso amuleto de proteção e chamado às divindades: uma potente combinação híbrida de elementos que marcariam o espírito diaspórico da Revolução Haitiana e os ventos libertários pelos mares do oceano Atlântico.²⁶

Esse fragmento da história revela muito sobre a mentalidade, as crenças, os diversos ideais e o espírito de luta dos escravos em São Domingos muito mais do que declarações grandiloquentes de lideranças políticas ou narrativas unívocas e totalizantes sobre eventos do passado.²⁷ Revela também os fluxos, reapropriações e deslocamentos transfronteiriços e viajantes que escapam a tentativas puramente identitárias de se narrar processos históricos, sejam elas tentativas atreladas aos discursos étnico-raciais, nacionais, sobre o progresso ou sobre o desenvolvimento do sistema econômico.

Resgatar momentos como este - do revolucionário anônimo da ilha de São Domingos capturado por tropas brancas no alvorecer do processo revolucionário que abalaria o mundo atlântico -, os quais possuem, no seu fragmento silenciado, a capacidade de iluminar e dinamizar a interpretação do passado histórico e suas repercussões no presente, faz parte dos esforços que a historiografia contemporânea vem desenvolvendo nas últimas décadas nos mais diversos centros de pesquisa ao redor do mundo.

Como argumenta Laurent Dubois e Julius S. Scott a partir da obra seminal de C.L.R James, *Os Jacobinos Negros*,²⁸ escritos como os de Touissant Louverture, a grande liderança da Revolução Haitiana, podem ser lidos a partir da sua universalidade, na medida em que permitem a possibilidade de uma história atlântica na qual a agência,²⁹ o sentido político³⁰ e a experiência³¹ da diáspora africana sejam levados em

²⁶ DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the Haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004, p. 102-103.

²⁷ FICK, Carolyn. *The making of Haiti: the Saint Domingue Revolution from below*. USA: The University of Tennessee Press, 1990, p. 111.

²⁸ JAMES. C. L. R. *Os jacobinos negros – Toussaint L’Ouverture e a revolução de São Domingos*. Tradução Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

²⁹ Apropriado pela historiografia, o conceito de agência utilizado ao longo do texto tem correspondência com a categoria oriunda dos aportes proporcionados por teóricos pós-estruturalistas, como Ernesto Laclau e Judith Butler. Dentro dessa concepção, “o sujeito se constitui mediante uma submissão primária ao poder, que atravessa os valores e as normas internalizadas desde a infância, por meio dos processos de socialização”. No entanto, nesta visão, “o sujeito não só se forma na subordinação, mas esta lhe proporciona a sua condição de possibilidade”. Neste contexto, a agência se caracteriza como uma prática de articulação e de ressignificação imanente ao poder de fazer. “A agência não é assim um ‘atributo’ dos sujeitos, mas sim uma característica performativa de significado político”. Portanto, o conceito de agência aponta que o indivíduo está conformado por limitações sociais, mas que essas mesmas limitações são a condição de possibilidade do sujeito, na medida em que elas estão passíveis de renovação política pela ação da própria pessoa. “Desse modo, ainda que a agência esteja condicionada por essas limitações, ela também pode, até certo ponto, alterá-las”. FURLIN, Neiva. *Sujeito e agência no pensamento de Judith*

consideração. Mas mais do que escritos de grandes líderes, retomar a dimensão cotidiana da resistência e das trajetórias fragmentadas, viajantes e flutuantes do mundo atlântico exigiu uma transformação na história, tornando-a apta a lidar com experiências apagadas de um espaço político e cultural no qual o deslocamento em massa, o exílio, a opressão e a resistência foram elementos constitutivos de processos transnacionais de longa duração, como a escravidão e o colonialismo.³²

Butler: contribuições para a teoria social. In: “Sociedade e Cultura”, Goiânia, v. 16, n. 2, p. 396-398; BUTLER, Judith. *Mecanismo psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción.* Madrid: Ediciones Cátedra, 2010, p. 19. Veja-se também: BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto e ZIZEK, Slavoj. *Contingencia, hegemonía, universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda.* 2ª Ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.

³⁰ A ideia de “sentido político” é muito utilizada pela historiografia contemporânea para retirar grupos subalternizados da penumbra dos processos sociais, politizando suas ações e resgatando o seu papel como sujeitos históricos. Falando especificamente sobre os escravos, Flávio dos Santos Gomes argumenta esse deslocamento no fazer da história: “Recuperavam-se os escravos enquanto agentes transformadores da escravidão, percebendo nas suas expectativas – entre outras coisas – uma busca por autonomia e a constituição de comunidades com culturas e lógicas próprias. Ao se forjarem como comunidades, os cativos recriaram variadas estratégias de sobrevivência e de enfrentamento à política de dominação senhorial. Não só reagiram às lógicas senhoriais, como produziram e redefiniram políticas nos seus próprios termos”. Assim, “sentido político” permite ilustrar como setores subalternizados e populares participaram dos processos históricos com seus próprios projetos, cosmologias e estratégias, redimensionado e reconfigurando dinâmicas locais e globais. Essa ideia está no cerne do desenvolvimento de determinados campos acadêmicos, como os estudos subalternos, culturais, pós-coloniais e decoloniais, como se verá adiante. GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX.* São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 20; MÚNERA, Alfonso. *El Fracaso de la Nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1810).* Bogotá, Colombia: Editorial Planeta, 2008.

³¹ O conceito de experiência é muito trabalhado por autores da diáspora africana, os quais apontam para a localização e enraizamento existencial em todo conhecimento produzido. Trabalhando por meio de uma certa noção de “objetividade situada”, argumenta-se que as pessoas estão localizadas em contextos específicos na matriz de dominação e, a partir dessas posições, interpretam, interagem e produzem conhecimento sobre o mundo. É confrontada, assim, a ideia de um conhecimento cartesiano, logosófico, autocentrado e individualista, no qual o acesso ao mundo se daria por intermédio de um ato voluntarista e abstrato de um eu individual universalizável. Sustenta-se, por outro lado, que toda mediação entre “sujeito” e “objeto” é atravessada interseccionalmente pela sus posições de sujeito, como as de raça, de gênero, de classe, de sexualidade, de comunidade e etc. Neste sentido, não há uma separação entre corpo e mente, na medida em que a experiência, vivenciada corporalmente, é a própria fonte e possibilidade do conhecimento. Assim, o saber é geopoliticamente localizado em uma espécie de corpo-política do conhecimento. E mais do que isso: como aponta Fanon a partir das categorias de “ser” e “não-ser”, as próprias noções de sujeito e objeto são bagunçadas, ou melhor, deixam de existir, tendo em vista que o conhecimento pode ser produzido tanto da posição do pretense “sujeito” (o branco) em relação ao pretense “objeto” (o negro), como da posição do pretense “objeto” em relação ao pretense “sujeito”. Como coloca o poema “Eu cotista”, de Juliana Lopes, “Respeitem aquilo que digo, porque digo com a propriedade do objeto que tomou pra si o microscópio”. LOPES, Juliana Araújo. *Eu cotista.* Brasília, 2015. Disponível em: <https://petdirunb.wordpress.com/2015/08/13/eu-cotista/>. Acessado em: 20 de janeiro de 2017. Veja-se também para a apreensão da ideia de experiência a partir do pensamento feminista negro: COLLINS, Patricia Hill. *Apreendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro.* In: “Revista Sociedade e Estado”, Volume 31, Número 1, Janeiro/Abril, 2016. Para as vinculações entre conhecimento, corpo e raça: FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas.* Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

³² DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. *Introduction.* In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010, p. 01.

Tal perspectiva foi importante para compreender as dinâmicas de manutenção de práticas e cosmovisões africanas e, ao mesmo tempo, de reinvenção político-cultural em novos contextos. Ademais, os pedaços dessa história elucidam as complexas conexões entre mudanças políticas e ideias em diferentes regiões do globo, conectando os desenvolvimentos da América com outras partes do mundo, como a Europa e a África. Essa abordagem “explora paralelos e diferenças entre contextos imperiais, mostrando como sistemas jurídicos, tradições e instituições, bem como formas de governança imperial, eram mobilizados pelas práticas de atores antiescravidão”.³³

O debate travado pelos historiadores David Brion Davis, Rebecca Scott e Peter Kolchin, em abril de 2000, na revista *The American Historical Review*, pode ser encarado como uma síntese e retomada histórica desse giro na historiografia. Como coloca Brion Davis, houve, na pesquisa em história, uma necessidade de transcender as análises que colocavam a “questão do negro” como um problema marginal ou específico no Ocidente e de ir além das abordagens comparativas.³⁴ Esse duplo movimento ensejou a compreensão da “grande paisagem”, ou seja, o sistema escravista no mundo atlântico, colocando no centro da história do “novo mundo” o tema da escravidão e da luta pela liberdade.³⁵

Assim, o ato de recolocar a temática da escravidão no centro da história exigia uma reconsideração das ideias sobre centro e periferia, na medida em que a dominação colonial era a face oculta constitutiva do “desenvolvimento” Europeu. Além disso, essa abordagem buscava compreender a dinâmica do colonialismo não como um processo teleologicamente determinado, a despeito das suas continuidades e transformações, mas como um fenômeno incessante de aprendizagem atrelado ao expansionismo marítimo e às suas respectivas consequências globais, no qual

³³ DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. *Introduction*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. New York, USA: Routledge, 2010, p. 03.

³⁴ Como será abordado mais adiante no que se refere ao contexto brasileiro, é importante compreender que essas transformações no campo da história foram mudanças não somente neste âmbito disciplinar, mas também nas próprias ciências humanas como um todo. Além disso, não foram mudanças advindas de fluxos e movimentações exclusivamente acadêmicas, pelo contrário, a própria academia foi pressionada por processos sociais e políticos externos ao seu ambiente, como o movimento da negritude, as lutas por direitos civis nos Estados Unidos, as lutas por descolonização na África e a emergência dos diversos movimentos negros ao redor do mundo em meados da metade do século XX, conforme aponta Tukufu Zuberi. Ver: ZUBERI, Tukufu. *Critical Race Theory of Society: in the USA*. In: “Connecticut Law Review”, volume 43, nº 5, julho 2011.

³⁵ DAVIS, David Brion. *Looking at Slavery from Broader Perspectives*. In: “The American Historical Review”, vol. 105, No. 2, Apr., 2000, p. 452-455.

colonizadores e colonizados aprendiam táticas de dominação e de resistência diante das experiências passadas.³⁶

Neste movimento, era necessário realocar e redimensionar não só o papel da agência dos africanos e de seus descendentes, mas também entender o processo global e complexo de construção da raça. O racismo, assim, é compreendido como um fenômeno muito anterior ao desenvolvimento dos argumentos científicos ou à globalização do capitalismo,³⁷ sendo tomado como elemento central da dinâmica moderna e das narrativas que dela emergem. Neste sentido, o historiador Peter Kolchin argumenta que a perspectiva atlântica permite uma melhor percepção da construção cultural, social e histórica da raça no contexto do sistema escravista,³⁸ ou seja, ajuda a compreender a sua

³⁶ Como coloca Brion Davis, o crescimento vertiginoso da extensão do tráfico de escravos e da exploração econômica é um fenômeno que deita raízes em processos anteriores, como as experiências no Mediterrâneo e nas ilhas atlânticas da Madeira e de São Tomé, na costa ocidental da África, as quais se transformaram em modelos para a expansão da escravidão racial e das plantações de açúcar no Caribe e no Brasil. DAVIS, David Brion. *Looking at Slavery from Broader Perspectives*. In: “The American Historical Review”, vol. 105, No. 2, Apr., 2000, p. 460. Para uma compreensão abrangente da formação do mundo atlântico, ver: THORNTON, John K. *A Cultural History of the Atlantic World, 1250-1820*. New York, USA: Cambridge University Press, 2012, p. 07-28.

³⁷ DAVIS, David Brion. *Looking at Slavery from Broader Perspectives*. In: “The American Historical Review”, vol. 105, No. 2, Apr., 2000, p. 462-463. Como argumenta Evandro C. Piza Duarte e Andréia S. Felix: “Se o escravismo foi essencial ao racismo é porque, em suas mais variadas formas, ele permitiria confinar os indivíduos num não-lugar, fora do meio ambiente natural e cultural, fora da tradição européia e fora das tradições dos povos do mundo. O reenvio do homem não-europeu a sua condição biológica não foi apenas uma ideologia, mas atividade prática, exercida quer sobre o corpo quer sobre o espaço físico de sua presença. A persistência da raça não está localizada no uso da palavra negro ou branco, mas no substrato social de crenças e práticas sociais que compõem um par indissociável: diferença-inferioridade. De igual modo, o racismo não existe apenas na crença de padrões extremos, mas na disposição hierárquica dos indivíduos em séries de proximidade. As crenças e práticas sociais reconstróem a noção da culpa originária, tal qual uma “mancha” indelével que não pode ser eliminada pela história, mas que, quando muito, poderia ser vencida pelo perecimento físico, capaz de garantir a redenção pela morte ou pela perda na descendência futura das características originárias. De igual modo, a noção de raça não pode ser dissociada da criação de mecanismos gerenciais (estatais ou não) e, sobretudo, da criação das diversas formas burocratizadas de controle social que hoje tendem a ser absorvidas pelo mercado, restando ao Estado os mecanismos repressivos, fundados falsamente na igualdade perante a lei. Em síntese, culpa originária, diferença-inferioridade, mecanismos gerenciais de populações são os elementos persistentes da categoria raça. Os processos de racialização de negros e indígenas no colonialismo constituíram o protótipo dos processos subseqüentes. Malgrado as mudanças na esfera do discurso sobre a inferioridade, marcadas pela passagem da religião à biologia, desta à cultura e da cultura à retórica das identidades, a permanência desses elementos continua a recriar a raça.” DUARTE, Evandro C. Piza; FELIX, Andréia S. *Escravos, viagens e navios negreiros: apontamentos sobre racismo e literatura*. In: COSTA, Hilton; SILVA, Paulo Vinicius Baptista (org.). “Nota de História e Cultura Afro-Brasileiras”. 2 ed. Ponta Grossa: Editora da UEPG, 2011, v. 01, p. 169-218.

³⁸ Como coloca Kolchin, “(...) Embora muito possa ser aprendido sobre essa questão (a construção cultural da raça) olhando para o mundo atlântico, uma perspectiva que vá além é útil pela simples razão que, a despeito das diferenças locais, as sociedades escravistas do novo mundo foram todas baseadas na subordinação de africanos e de seus descendentes aos europeus e seus respectivos descendentes”. KOLCHIN, Peter. *The Big Picture*. In: “The American Historical Review”, vol. 105, No. 2, Apr., 2000, p. 468-469.

escala mundial e o seu respectivo carácter diferenciado e dinâmico, para além de qualquer noção essencializante ou ontológica.³⁹

Ademais, Rebecca Scott sistematiza dois importantes movimentos que a percepção e a construção da história atlântica permitem e tornam necessários. O primeiro, como já colocado, é que tal perspectiva redimensiona e desloca o debate sobre a escravidão ao trazer para o centro do trabalho historiográfico a agência daqueles que se portaram contra os males do sistema escravocrata. Ou seja, ao não negligenciar o sentido político e as lutas dos grupos subalternizado, é possível uma mirada sobre o passado que não reforce os locais de vitimização a partir do foco nos desastres e nas chagas da escravidão.⁴⁰

³⁹ Uma abordagem que articule as dimensões culturais, sociais e históricas da raça aproxima-se de noções que trabalham a raça tanto quanto “signo” quanto como “dispositivo”. Ou melhor, todas essas noções devem ser somadas e se influenciarem para uma compreensão mais profunda e complexa das relações raciais. Enquanto signo, a raça é um “significante produzido no seio de uma estrutura onde o estado e os grupos que com ele se identificam produzem e reproduzem seus processos de instalação em detrimento de e as expensas dos outros que este mesmo processo de emergência justamente secreta e simultaneamente segrega”. SEGATO, Rita Laura. *Raça é Signo*. In: Amaral Jr., Aécio e Joanildo Burity. (Org.). *Inclusão Social, Identidade e Diferença: perspectivas pós-estruturalistas de análise social*. São Paulo: Anna Blume, 2006, p. 219. Já como dispositivo, temos a abordagem inaugural no Brasil feita por Sueli Carneiro, baseada na analítica do poder de Michel Foucault. O dispositivo seria uma articulação heterogênea (um tipo de formação sócio-histórica-discursiva) que, em determinado momento histórico, vem responder uma urgência – ou seja, tem uma função estratégica de dominação –, vinculando saberes, práticas, discursos e instituições. É uma formação discursiva de implicações práticas. Por trás do dispositivo, está patente a ideia de uma resposta a um objetivo social específico, datado, historicamente vinculado, e, por isso, o dispositivo é passível de desconstrução/profanação. O dispositivo, no entanto, se forma e depois se reproduz com base nas relações de poder que ele mesmo estabelece. Como aponta Sueli Carneiro, no dispositivo racialidade/biopoder, o branco aparece como positivo, o bom; enquanto o negro, em sua relação com aquilo que é tido como branco, é visto como baixo, vil, abjeto e ruim. Assim, no caso do dispositivo de racialidade, que subjuga e anula a humanidade de determinados grupos, pode ser agregada uma nova forma de dominação, que é o biopoder: o controle, o gerenciamento e o domínio sobre a vida e a morte de corpos humanos com base nas hierarquias criadas pelo dispositivo de raça. A partir das definições de bom e de ruim – do estabelecimento de zonas de humanidade e não-humanidade; de ser e não-ser –, criam-se estratégias práticas de controle e subjugação de grupos não-brancos. Estabelece-se, portanto, o direito de vida e de morte. CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo, 2005. Avançando na compreensão de raça com dispositivo e das suas respectivas conexões com o direito e o sistema penal na modernidade, Evandro C. Piza Duarte aponta para três desdobramentos importantes dessa perspectiva: “Primeiro, ela propõe uma alternativa entre racismo como práxis e como episteme, pensando-se a Conquista, o genocídio indígena e africano, a escravidão etc. como práxis constitutivas, mesmo antes do surgimento do signo ‘raça’. Segundo, a raça não precisa ter um “referente material” (na economia ou na classe social) para ser compreensível. Sua compreensão se dá na historicidade, na contingência da formação da Modernidade. No limite, a raça constitui-se a partir de funções estratégicas concretas, relacionadas às insurgências e às subalternidades na Modernidade. Terceiro, permite compreender que a raça e a punição constituem a mesma ‘rede’”. DUARTE, Evandro C. Piza. *Ensaio sobre a hipótese colonial: racismo e formação do sistema penal no Brasil*. Brasília: Saraiva, 2017, p. 87-88, no prelo. Para a definição fundamental de dispositivo em Agamben a partir de Foucault, ver AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Trad. Vinícius Nicastro Nonesko. Chapecó, SC: Argos, 2009, p. 29-33.

⁴⁰ SCOTT, Rebecca. *Small-scale dynamics of large-scale processes*. In: “The American Historical Review”, vol. 105, No. 2, Apr., 2000, p. 473.

Em segundo lugar e confrontando inclusive a ênfase do trabalho de Brion Davis, a autora aponta para a necessidade de abordagens que consigam ir além dos atores ligados à uma interpretação sistêmica dos fenômenos históricos (como banqueiros, comerciantes marítimos, grandes lideranças políticas, etc.), resgatando as ações e as relações locais, como aquelas estabelecidas e mediadas por escravos, senhores, livres de cor, quilombolas, etc. Como a historiografia vem fazendo nas últimas décadas, retomar essas pequenas agências de atores locais, muitas vezes em situação de pouca liberdade e de difícil recuperação das fontes, tornou-se um problema central e muitas vezes insolúvel para a história, mas que nem por isso não deva ser enfrentado.⁴¹

São essas pequenas e fragmentadas histórias que ajudam a perceber a grande imagem do sistema escravista no Atlântico e suas respectivas ambiguidades. Retirar a agência desses atores das marginalidades ou das colateralidades da história permite uma visão mais complexa do passado para além da ideia de “mal absoluto”.⁴² Essas histórias são histórias que a história deveria recontar caso ela tenha como objetivo alterar as pesadas estruturas e permanências do colonialismo, da discriminação e do empobrecimento.⁴³ São histórias que devem ser contadas pois elas permitem deslocar as narrativas abstratas e totalizantes vinculadas aos estados-nação, fornecendo um retrato mais complexo e amplo do sistema escravista.⁴⁴

⁴¹ SCOTT, Rebecca. *Small-scale dynamics of large-scale processes*. In: “The American Historical Review”, vol. 105, No. 2, Apr., 2000, p. 473.

⁴² É interessante notar que o deslocamento da percepção do passado traumático como “mal absoluto” tem repercussões diretas no direito, especialmente no âmbito da justiça de transição e das comissões da verdade. Tais instâncias, nas últimas décadas, tiveram que lidar com a ideia de que o “mal era o passado” e de que os crimes perpetrados em tempos de violência institucional generalizada não tinham implicações no presente. Ao trazer justamente a voz dos silenciados, a justiça de transição permitiu não só uma reescrita da história para além das narrativas hegemônicas, mas também ajudou a compreender as permanências do passado em práticas, hábitos e valores do presente. Em alguma medida, essa transformação no mundo jurídico guarda conexões importantes com as mudanças no fazer historiográfico, sobretudo quando ambos lidam com contextos de profundas violações dos direitos humanos. Ver: BEVERNAGE, Berber. *The Past is Evil/Evil Is Past: New Perspectives in Memory Studies*. In: “History and Theory”, 54. Wesleyan University, October, 2015.

⁴³ Em alguns casos, a agência escrava demonstra a si mesma com facilidade. A Revolução Haitiana talvez seja o maior exemplo disso. Como coloca Rebecca Scott: “Pesquisadores sérios do sistema Atlântico no final do século dezoito agora reconhecem o local da Revolução Haitiana – e assim a agência dos escravos de São Domingos – no ou perto do centro da estória. Mais do que isso, trabalhos como os de Julius Scott e outros demonstraram a existência de complexas conexões entre escravos e livres de cor, bem como entre marinheiros e estivadores, os quais enviaram notícias dos eventos em São Domingos e os ricocheteavam de Porto Príncipe a Havana, Maracaibo ou Charleston”. SCOTT, Rebecca. *Small-scale dynamics of large-scale processes*. In: “The American Historical Review”, vol. 105, No. 2, Apr., 2000, p. 473.

⁴⁴ SCOTT, Rebecca. *Small-scale dynamics of large-scale processes*. In: “The American Historical Review”, vol. 105, No. 2, Apr., 2000, p. 478.

No Brasil, essa virada historiográfica rumo a uma percepção atlântica dos fenômenos históricos também foi empreendida nas últimas décadas, ainda que careça de um aporte teórico próprio capaz de melhor definir e dimensionar o campo. Como colocam Juliana Barreto Farias e Flávio dos Santos Gomes:

Ultrapassando os sentidos de uma *história nacional* e investigando contextos e regimes sócio-demográficos, as perspectivas atuais da História Atlântica têm sugerido várias abordagens, mas as conexões teórico-metodológicas ainda permanecem pouco exploradas para o entendimento da escravidão africana nas Américas. De todo modo, a experiência principal tem sido desconstruir o modelo de ‘história nacional’ ou ‘história dos Impérios’, destacando-se os vários espaços, temporalidades, agências, projetos, processos e estruturas.⁴⁵

Não seria, portanto:

(...) uma simples integração plural de temas, abordagens e cenários analíticos, mas sobretudo uma unidade diferenciada de reflexão a propósito de processos e conexões. E não somente enquanto um lugar, mas no movimento da sua constituição permanente enquanto *espaços e tempos* de movimentos históricos particulares.⁴⁶

Essa ênfase numa percepção atlântica dos processos brasileiros é fruto das próprias transformações no campo dos estudos sobre a escravidão no Brasil. A obra do antropólogo Gilberto Freyre marcará profundamente as pesquisas na área até meados da década de 60, em que o centro fundamental do debate seria “determinar se a escravidão (brasileira) teria sido boa ou má, devido aos aspectos da *violência*, da *coisificação*, do *patriarcalismo* e do *paternalismo das relações entre senhores e escravos*”. Enfatizando uma suposta peculiaridade nacional, Freyre defenderia a ideia de *benignidade* do sistema escravista brasileiro,⁴⁷ que conformaria relações raciais mais adocicadas e harmônicas, em contraposição aos modelos violentos e malévolos dos Estados Unidos e

⁴⁵ FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio dos Santos. *Fluxos, ima(r)gens e conexões de uma história atlântica*. In: “Revista de História Comparada”, Rio de Janeiro, 7, 1, 7-8, 2013, p. 08.

⁴⁶ FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio dos Santos. *Fluxos, ima(r)gens e conexões de uma história atlântica*. In: “Revista de História Comparada”, Rio de Janeiro, 7, 1, 7-8, 2013, p. 07.

⁴⁷ SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio dos Santos. *Fronteiras e margens do Atlântico: personagens, experiências e culturas no Brasil Escravista*. In: “Dimensões”, vol. 14, 2002, p. 341.

da África do Sul.⁴⁸ Assim, o Brasil era percebido de maneira isolada e externa aos fluxos do mundo atlântico e da diáspora africana,⁴⁹ bem como não se dava sentido político às formas variadas de resistência negra⁵⁰ e de reelaboração e reinvenção de modos de vida pela população escravizada.⁵¹

A partir da década de 60, há uma mudança na maneira de se enxergar a escravidão e as relações raciais no Brasil, em que, ao contrário das visões anteriores, seria enfatizado o caráter cruel e violento da exploração de africanos e de seus descendentes no país. Além disso, iniciam-se pesquisas sobre o protesto coletivo da população negra, como quilombos, insurreições, revoltas e fugas das senzalas.⁵² Ainda

⁴⁸ DUARTE, Evandro C. Piza. *Do medo da diferença à igualdade como liberdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus beneficiários*. Tese de doutorado no curso de pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília, 2011, p. 664-686.

⁴⁹ SOARES, Carlos Eugênio Libano; GOMES, Flávio dos Santos. *Fronteiras e margens do Atlântico: personagens, experiências e culturas no Brasil Escravista*. In: “Dimensões”, vol. 14, 2002, p. 341.

⁵⁰ No que se refere especificamente aos quilombos e às comunidades de fugitivos, até a década de 60, prevaleceu uma “compreensão culturalista”. Flávio dos Santos Gomes assim a sintetiza: “Essas análises revelavam uma concepção de cultura como algo estático e polarizado (cultura negra e africana *versus* cultura branca e europeia), que desconsiderava os processos de reelaborações e reinvenções. Cotidiano, tensões, cultura material, conflitos, sociabilidades, protestos, lutas e relações sociais complexas envolvendo senhores e escravos e formas de controle social eram menosprezados visando ao entendimento genérico de determinado significado de *resistência escrava*. De forma reducionista, muitos indicaram, em última análise, que as ações dos fugitivos reunidos em comunidades não representaram ameaça à integridade do sistema escravista. O conteúdo de protesto era apenas restauracionista; visava-se restabelecer as ‘sociedades africanas’. Edison Carneiro ressaltava as características ‘da reafirmação dos valores das culturas africanas’ no interior dos mocambos; enquanto Roger Bastide – embora num avanço metodológico – salientava que os quilombos eram ‘ao mesmo tempo novas civilizações ‘negras’ e civilizações ‘africanas’ arcaicas’”. GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 12-13.

⁵¹ Como argumenta Robert Slenes, até meados da década de 60, as visões hegemônicas na historiografia brasileira reforçavam a percepção do escravo como passivo e dependente do branco, apresentando um déficit social que o impedia de constituir laços afetivos e familiares mais profundos. Assim, em decorrência do estado de anomia e de ausência de responsabilidade e solidariedade, a população negra não teria participado dos grandes processos político-sociais nacionais (como abolição da escravidão, a constituição do mercado de trabalho livre e a industrialização) e teria sido relegada (em decorrência do “peso do passado”) aos estratos mais subalternizados da sociedade brasileira, ignorando o peso da permanência do racismo e dos respectivos processos de exclusão social. SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor – Esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

⁵² Como tratado anteriormente, é importante perceber que o clima político da década de 60 em torno da questão racial reforçava a necessidade de uma outra abordagem histórica e de novas formas de representação da população negra na história, objetivando romper com o imaginário de vitimização. Falando especificamente do contexto estadunidense, Robert W. Slenes assim coloca a questão: “Havia, contudo, outras razões que incentivavam muitas pessoas, a partir de meados da década de 1960, a questionarem a noção de que a cultura negra pudesse diminuir a capacidade dos descendentes de africanos de lidarem com a opressão, em vez de servir-lhes como fonte de recursos e estratégias. Para o movimento negro, já vitorioso na luta contra a segregação racial e empenhado cada vez mais na construção de um poder político independente da tutela branca, uma visão da história que enfatizava apenas a vitimização do ‘povo’ agora era problemática. Se antes, pelo menos, parecia ajudar a combater o racismo e criar uma certa simpatia entre sectores brancos atacados por sentimentos de culpa, ela decididamente não estimulava o orgulho pelas realizações do negro no passado. Talvez mais importante, ela destoava completamente da experiência recente. (...) A questão também começava a ser levantada

que muitas vezes silenciada pelo racismo da intelectualidade nacional,⁵³ a obra referência dessa virada nos estudos sobre a escravidão é o livro *Rebeliões da Senzala*,⁵⁴ publicado em 1959 pelo sociólogo, historiador e jornalista piauiense Clóvis Moura. Como aponta Flávio dos Santos Gomes, o livro:

(...) foi pioneiro nas abordagens mais sociológicas sobre comunidades de fugitivos e suas relações com a sociedade envolvente. Buscando compreender as dinâmicas da sociedade escravista através dos

também nas salas da academia, onde, por diversos motivos, um grupo crescente de historiadores e antropólogos estava empenhado em resgatar o papel de operários, gente pobre, povos colonizados e outros grupos subalternos, inclusive negros e escravos, como agentes de sua própria história”. SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor – Esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011, p. 46-47. Levando em consideração à conjuntura da diáspora africana e da política negra nas décadas de 50, 60 e 70, bem como as diversas iniciativas do movimento negro (o Teatro Experimental do Negro, os Congressos do Negro Brasileiro, o Jornal Quilombo, etc.), a emergência de lideranças e intelectuais negros no cenário nacional (dimensionadas nas próprias críticas feitas por Abdias do Nascimento e Guerreiro Ramos dentro do debate acadêmico) e o aumento da presença, ainda que ínfima, de estudantes negros no ensino superior, pode ser pensado que a virada experimentada nas ciências humanas brasileiras, no que se refere aos estudos da escravidão, também está atrelada a processos anteriores de empoderamento e afirmação da população negra na arena política nacional. Para um breve resgate da história da militância negra no século XX no Brasil, ver: NASCIMENTO, Abdias do; e NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Reflexões sobre o movimento negro no Brasil, 1938-1997*. In: HUNTLEY, Lynn; e GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. “Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil.” São Paulo: Paz e Terra, 2000. Para uma descrição, ainda que em forma de romance, do clima e da efervescência cultural e política da população negra brasileira na década de 50, ver: LOPES, Nei. *Rio Negro 50*. Rio de Janeiro: Record, 2015.

⁵³ O livro *Rebeliões de Senzala* poderia nunca ter sido publicado se dependesse da intelectualidade de esquerda brasileira, sobretudo a figura de Caio Prado Júnior, que não só desestimulou a empreitada de pesquisa de Clóvis, como o orientou a focar não no norte do país e na resistência escrava e quilombola, mas sim no sul (onde se localizavam as forças produtivas) e no movimento abolicionista. Além disso, Caio Prado Júnior disse a Clóvis que ele seria mais útil à causa se estudasse a miséria, deixando de lado a escravidão e a rebelião negra no Brasil. Felizmente, Clóvis não seguiu os conselhos de Caio Prado e finalizou a obra. Os originais foram enviados à Editora Brasiliense, ligada a setores do Partido Comunista Brasileiro e criada por Caio Prado, que se negou a publicar o livro em razão de estar ocupada na reedição de obras de Monteiro Lobato. 7 anos depois de finalizado, em 1959, Clóvis Moura publica o livro pela Editora Zumbi, criada pelo próprio intelectual e com a única finalidade de levar ao público este texto fundamental para a interpretação do Brasil. Para um relato pormenorizado dessa história: OLIVEIRA, Fábio Nogueira de. *Clóvis Moura e a sociologia da práxis negra*. Dissertação de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2009.

⁵⁴ MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988. A obra *Rebeliões de Senzala* pode ser colocada em uma constelação de textos fundamentais da diáspora africana produzida por marxistas negros, ao lado de livros como *Os Jacobinos Negros*, de C. L. R. James, e *Capitalismo e Escravidão*, de Eric Williams. Tais escritos trouxeram, cada um a sua maneira, disrupções fundamentais nas narrativas críticas sobre o Ocidente, a modernidade e o colonialismo, pois localizaram a escravidão e a resistência negra no centro do debate sobre o desenvolvimento e globalização do sistema capitalista. Neste movimento, apontaram as ausências, insuficiências, racismos e permanências coloniais do marxismo branco eurocêntrico, na medida em que ele era incapaz de incorporar, em suas análises, os processos sociais e políticos ocorridos fora da Europa (ou do “mundo branco”). Ademais, foram e continuam sendo obras centrais para processos de descolonização e avanço do movimento negro ao redor do mundo. Para uma análise mais detalhada do impacto e das contribuições dos três livros, bem como de outras interconexões da política do Atlântico Negro com o marxismo, ver: RAZEN, Johnatan; QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. *O marxismo e a cultura política do Atlântico Negro*. Anais do III Congresso de Estudios Poscoloniales y IV Jornadas de Feminismo Poscolonial – “Interrupciones desde el Sur: habitando cuerpos, territorios y saberes”. Buenos Aires, Argentina: 2016.

quilombos, empenhou-se em abordar os quilombolas em várias regiões do Brasil, suas relações com outros movimentos políticos e ações de guerrilha. Baseando-se em fontes primárias impressas e fontes secundárias, Moura analisou o que chamava de “desgaste” do sistema escravista, levado a cabo, em parte, pelo protesto escravo.⁵⁵

No entanto, as interpretações de caráter mais “materialista”, que dominariam as décadas de 60 e 70, apresentariam diversos limites, entre eles uma certa visão esquemática e naturalizada da resistência escrava ou uma orientação teleológica dos processos históricos, como se houvesse um destino a ser seguido exterior às próprias intenções e lutas dos agentes sociais. Ou seja, apesar de avançar, a perspectiva materialista continuava a “coisificar” as movimentações políticas da população negra, além de, muitas vezes, atribuir a essas movimentações um caráter “marginal” ou “externo” ao sistema escravista.⁵⁶ Além disso, tal perspectiva caiu no extremo oposto das reflexões anteriores, pois perante a imagem do escravo passivo e acomodado à escravidão, apresentou uma representação heroica e ufanista do protesto negro. Simplificou-se, assim, a possibilidade de “reflexões a respeito dos valores, dos objetivos e das mediações multivariadas da vida e cultura escrava”, numa compreensão que fosse capaz de levar a sério os diversos processos de ressignificação e reinvenção da diáspora africana no território brasileiro.⁵⁷

A partir das décadas de 80 e 90, os estudos passam a complexificar o entendimento das formas de resistência negra tendo como ponto de partida a percepção de que negros e negras eram agentes transformadores do sistema escravista. Ampliam-se, assim, as visões sobre as práticas e sociabilidades dos africanos e de seus descendentes no Brasil. Neste movimento, há a tentativa de compreensão das relações entre local e global, ou seja, como a população negra se apropriava e reinventava rumores, discursos políticos, ideais e todo o imaginário da época - e assim deslocava o contexto global no qual estava inserida. Escravos, quilombolas, livres de cor e outros grupos subalternizados deixam de ser vistos como exteriores ou fragmentos marginais

⁵⁵ GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 14-15.

⁵⁶ GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 14-19.

⁵⁷ SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio dos Santos. *Fronteiras e margens do Atlântico: personagens, experiências e culturas no Brasil Escravista*. In: “Dimensões”, vol. 14, 2002, p. 342.

do colonialismo e da escravidão, passando a ser enxergados como partes constitutivas das relações das sociedades escravistas.⁵⁸

Neste sentido, a historiografia brasileira contemporânea tem ampliado e renovado as abordagens e os horizontes das reflexões sobre o Brasil. Trazendo para o centro do debate histórico novos temas, como a organização do trabalho dos cativos, a constituição de família, as relações de parentesco e compadrio, as práticas culturais e religiosas e a participação política nos processos da época, historiadores e historiadoras tentam reconstituir parte das experiências do cativo e dos grupos subalternizados.⁵⁹ Ademais, como colocam Carlos Eugênio Líbano Soares e Flávio dos Santos Gomes, essas novas movimentações tentam aderir a uma perspectiva da história do atlântico⁶⁰ na análise das trajetórias e experiências brasileiras, percebendo as conexões, margens e fluxos estabelecidos entre África, América e Europa. Nas palavras dos autores:

A ideia de *mundo e cultura atlântica* tem sido resgatada de múltiplas formas. Com experiências e processos históricos complexos, povos e microssociedades variadas – nas *Américas, Europa e África* – encontraram-se e reinventaram um verdadeiro “Novo Mundo”. Reinventariam a si próprios. A despeito das relações de poder, domínio e opressão, fronteiras atlânticas estariam borradas, juntando e criando experiências políticas, sociais, culturais, linguísticas, econômicas, entre outras. As várias margens atlânticas não estavam isoladas. Esse processo não estava restrito à lógica – nem sempre inexorável, como enfatizam alguns estudos, apesar do impacto e importância – do tráfico e da escravidão nas várias margens do Atlântico. Sociedades africanas e ameríndias não apenas foram

⁵⁸ GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 20-23.

⁵⁹ SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio dos Santos. *Fronteiras e margens do Atlântico: personagens, experiências e culturas no Brasil Escravista*. In: “Dimensões”, vol. 14, 2002, p. 343.

⁶⁰ Ressalta-se que o desenvolvimento de uma “história do Atlântico” não se restringe somente à historiografia, pois faz parte de um esforço teórico maior que vem sendo desenvolvido nos últimos anos por pesquisadores e pesquisadoras das mais diversas áreas. Como argumenta a filósofa Sibylle Fischer, esse esforço pode ser visto como uma tentativa de retirar o colonialismo e a escravidão da penumbra da história. No entanto, esse movimento muitas vezes foi realizado de maneira dispersa e presa às amarras do academicismo, criando novas dificuldades e apagamentos advindos da curricularização da escravidão como uma subdisciplina ou então como parte das histórias nacionais. Com o objetivo de contornar estes problemas, o Atlântico emergiu, em diversas pesquisas e aportes teóricos, como campo de pensamento capaz de perceber um pano de fundo político e cultural que vá para além dos confinamentos da fragmentação disciplinar e das categorias de língua, história e literatura nacionais. Procura-se, assim, a construção de uma estrutura que permita uma visão ampla e integrada dos fenômenos históricos. Ver: FISCHER, Sibylle. *Modernity Disavowed: Haiti and the cultures of slavery in the age of revolution*. USA: Duke University Press, 2004.

vítimas inertes – numa perspectiva de total sujeição histórica desses complexos processos. Impactos diversos, de demográficos a linguísticos, produziram (e ainda produzem) reconfigurações coloniais e pós-coloniais.⁶¹

Portanto, nota-se que a historiografia brasileira acompanhou e foi parte das transformações ocorridas no campo nos últimos anos. Ademais, como coloca o historiador colombiano Alfonso Múnera, essas mudanças não foram experimentadas somente na história, mas em todas as ciências sociais, na medida em que a percepção das “vozes dos subalternos” se tornou um problema para as pretensões explicativas elaboradas na academia.⁶² Levantou-se a questão sobre quem é e quem pode ser o protagonista da história e como reconstruímos narrativas sobre o passado – de que maneira o próprio ato de narrar vincula-se a estruturas de poder, violência e silenciamento. Dentro desse processo, podem ser elencados os estudos subalternos,⁶³ os estudos culturais,⁶⁴ os estudos pós-coloniais⁶⁵ e a decolonialidade,⁶⁶ que guardam em

⁶¹ SOARES, Carlos Eugênio Libano; GOMES, Flávio dos Santos. *Fronteiras e margens do Atlântico: personagens, experiências e culturas no Brasil Escravista*. In: “Dimensões”, vol. 14, 2002, p. 340.

⁶² MÚNERA, Alfonso. *El Fracaso de la Nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1810)*. Bogotá, Colombia: Editorial Planeta, 2008, p. 19-20.

⁶³ Segundo o próprio Múnera, os estudos subalternos nascem na segunda metade do século XX na Índia. Por meio de novas metodologias e perspectivas, colocaram no centro do cenário histórico atores que jamais haviam figurado. Tendo como foco as pesquisas sobre as revoltas agrárias indianas, os estudos subalternos permitiram ilustrar as participações dos setores populares com seus próprios projetos, crenças e estratégias. Com isso, foram enriquecidos os estudos das percepções dos subalternizados e a manipulação dos fatos e dos documentos nos arquivos. MÚNERA, Alfonso. *El Fracaso de la Nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1810)*. Bogotá, Colombia: Editorial Planeta, 2008, p. 20. Essa nova abordagem historiográfica teve grande impacto também no campo da filosofia política, sobretudo trabalhando e problematizando a possibilidade do subalterno falar. No Brasil, tal debate, de fundo mais filosófico, ganhou corpo recentemente com a tradução da obra clássica *Pode o subalterno falar?*, da filósofa indiana Gayatri Chakravorty Spivak, publicada pela primeira vez em português no ano de 2010. Ver: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

⁶⁴ Segundo Ana Carolina Escosteguy, os estudos culturais compõem “uma tendência importante da crítica cultural que questiona o estabelecimento de hierarquias entre formas e práticas culturais, estabelecidas a partir de oposições como cultura ‘alta’ ou ‘superior’ e ‘baixa’ ou ‘inferior’. Adotada essa premissa, a investigação da ‘cultura popular’ que assume uma postura crítica em relação àquela definição hierárquica de cultura, na contemporaneidade, suscita o remapeamento global do campo cultural, das práticas da vida cotidiana aos produtos culturais, incluindo, é claro, os processos sociais de toda produção cultural”. Segundo as principais narrativas, nasce como projeto acadêmico-intelectual a partir da criação do Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS), na Universidade de Birmingham, Inglaterra, em 1964. A partir dos anos 80, esta abordagem espalha-se para outros países, ganhando novas dimensões e perspectivas. ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. *Cartografias dos estudos culturais – Uma versão latinoamericana*. Ed. on-line. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 19.

⁶⁵ “Os estudos pós-coloniais não constituem propriamente uma matriz teórica única. Trata-se de uma variedade de contribuições com orientações distintas, mas que apresentam como característica comum o esforço de esboçar, pelo método da desconstrução dos essencialismos, uma referência epistemológica crítica às concepções dominantes de modernidade. Iniciada por aqueles autores qualificados como intelectuais da diáspora negra ou migratória – fundamentalmente imigrantes oriundos de países pobres

comum a importância do local de enunciação, a crítica ao processo de produção do conhecimento, a necessidade de reconfiguração do campo discursivo no qual as relações hierárquicas ganham significado e a ênfase na abordagem transdisciplinar.⁶⁷

É dentro desse contexto de profunda reformulação do campo das ciências sociais que elegemos, entre outras possíveis, a categoria do “Atlântico Negro” como conceito-chave para se pensar a modernidade, o colonialismo, a diáspora africana e o constitucionalismo. Ademais, tal aporte mostra-se interessante para se articular diversas contribuições surgidas nos últimos anos para enfrentar o problema da construção da raça na história; as experiências de deslocamento, violência e reinvenção constante vividas pela população negra; e as dimensões constitutivas do racismo no mundo moderno.

que vivem na Europa Ocidental e na América do Norte –, a perspectiva pós-colonial teve, primeiro na crítica literária, sobretudo na Inglaterra e nos Estados Unidos, a partir dos anos de 1980, suas áreas pioneiras de difusão. Depois disso, expande-se geograficamente e para outras disciplinas, fazendo dos trabalhos de autores como Homi Bhabha, Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak ou Stuart Hall e Paul Gilroy referências recorrentes em outros países dentro e fora da Europa”. COSTA, Sérgio. *Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial*. In: “Revista Brasileira de Ciências Sociais”, vol. 21, nº. 60, p. 117.

⁶⁶ Segundo Joaze Bernardino-Costa e Ramón Grosfoguel, a decolonialidade surge em decorrência do silêncio ou da obliteração dos corpos teóricos surgidos nos grandes centros de pesquisa em relação à América Latina e ao colonialismo na região. Em razão desse apagamento relativo também às contribuições de intelectuais da América Latina, “é que se constituiu na virada do milênio uma rede de investigação de intelectuais latino-americanos em torno da decolonialidade ou, como nomeia Arturo Escobar, em torno de uma programa de investigação modernidade/colonialidade. (...) Ao evitar o paradoxal risco de colonização intelectual da teoria pós-colonial, a rede de pesquisadores da decolonialidade lançou outras bases e categorias interpretativas da realidade a partir das experiências da América Latina. Em outras palavras, com essa iniciativa, parafraseando Chakrabarty, busca-se não somente provincializar a Europa, mas também toda e qualquer forma de conhecimento que se proponha a universalização, seja o pós-colonialismo seja a própria contribuição decolonial a partir da América Latina”. BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOQUEL, Ramón. *Decolonialidade e perspectiva negra*. In: “Sociedade e Estado”, 2016, vol. 31, p. 16.

⁶⁷ As narrativas apresentadas nas notas anteriores dizem mais como os próprios campos acadêmicos se enunciam no contexto de produção do conhecimento do que visam dar conta dos processos complexos de trocas, hierarquias e silenciamentos no fazer acadêmico. Como aponta Joaze Bernardino-Costa e Ramón Grosfoguel, por exemplo, há toda uma leva de intelectuais negros e negras brasileiros (como Clóvis Moura, Guerreiro Ramos, Abdias do Nascimento, Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez) que dificilmente se encaixam em qualquer das narrativas acima mencionadas, ainda que, em suas obras, possamos ver contribuições de caráter pós-colonial, decolonial ou dos estudos subalternos e culturais. Por outro lado, acreditamos que a simples atribuição do caráter “decolonial” ou “pós-colonial” ao pensamento desses autores e autoras não é capaz de redimensionar a historicidade das suas contribuições, dos enfrentamentos que fizeram perante a academia branca, do racismo que os silenciou e das relações de poder que hoje os relega ao segundo plano da teoria social – relações de poder que continuam a estruturar linhas de pesquisa, corpos docentes, fontes de financiamento, publicações, espaços acadêmicos e etc. Em suma, por mais que entendamos a importância das narrativas apresentadas sobre o surgimento e consolidação dos respectivos campos de estudos, argumenta-se que tais discursos (focados mais na história do conceito do que nas tensões, agenciamentos, silenciamentos, exclusões e disputas de poder em torno da estabilização conceitual) produzem outras formas de apagamento e de reificação das estruturas de dominação. Essa perspectiva, inclusive, é a que baliza a compreensão da história e do racismo desenvolvida ao longo do texto. Ademais, é importante salientar a dificuldade de se estabelecer fronteiras definidas entre as referidas correntes teóricas, sobretudo no que se refere a autores e autoras diaspóricos, como os intelectuais negros, que muitas vezes podem ser lidos sob diversas nomenclaturas.

1.1. O Atlântico Negro como lado oculto constitutivo da modernidade

[...] a vida moderna começa com a escravidão... Do ponto de vista das mulheres, em termos de enfrentar os problemas que o mundo enfrenta agora, as mulheres negras tiveram de lidar com problemas pós-modernos no século XIX e antes. Essas coisas tiveram de ser abordadas pelo povo negro muito tempo antes: certos tipos de dissolução, a perda e a necessidade de construir certos tipos de estabilidade. Certos tipos de loucura, enlouquecer deliberadamente, como diz um dos personagens no livro, “para não perder a cabeça”. Essas estratégias de sobrevivência constituíam a pessoa verdadeiramente moderna. São uma resposta a fenômenos ocidentais predatórios. Você pode chamar isto de ideologia e de economia, mas trata-se de uma patologia. A escravidão dividiu o mundo ao meio, ela dividiu em todos os sentidos. Ela dividiu a Europa. Ela fez deles alguma outra coisa, ela fez deles senhores de escravos, ela os enlouqueceu. Não se pode fazer isso durante centenas de anos sem que isso cobre algum tributo. Eles tiveram de desumanizar, não só os escravos, mas a si mesmos. Eles tiveram de reconstruir tudo a fim de fazer este sistema parecer verdadeiro. Isto tornou tudo possível na Segunda Guerra Mundial. Tornou necessária a Primeira Guerra Mundial. Racismo é a palavra que empregamos para abarcar tudo isso.⁶⁸

Publicado em 1993, o livro do sociólogo e filósofo britânico Paul Gilroy foi o responsável por implantar e popularizar o termo “Atlântico Negro”, o qual já tinha sido utilizado anteriormente pelo historiador Robert Farris Thompson, para descrever o espaço geográfico e cultural que emergiu da experiência em massa de deslocamento oriundo da diáspora africana.⁶⁹ Como escreve o próprio Paul Gilroy, o livro surgiu enquanto ministrava aulas de história da sociologia para estudantes que não tinham tanto interesse na matéria. Ao procurar convencê-los sobre a importância de compreender e discutir a história e a herança do iluminismo, ele empenhou-se em

⁶⁸ MORRISON, Toni. *Living Memory: Meeting Toni Morrison*. In: GILROY, Paul. “Small Acts”. Londres: Serpent’s Tail, 2000.

⁶⁹ DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. *Introduction*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. New York, USA: Routledge, 2010, p. 02.

demonstrar, pontuar e dimensionar o fluxo do material centrado na Europa com “observações extraídas das contribuições discordantes de autores negros sobre os interesses iluministas e contra-iluministas”. Ou seja, o “Atlântico Negro”, como categoria analítica, desenvolveu-se a partir das tentativas de mostrar que as experiências do povo negro faziam parte da modernidade, ainda que as narrativas hegemônicas apagassem ou obliterassem esse processo. Ademais, o termo buscava provar e significar os discursos produzidos pelos intelectuais negros e negras a respeito do sentido de sua inserção no mundo moderno, “às vezes como defensores do Ocidente, outras vezes como seus críticos mais agressivos”.⁷⁰

A partir dessas considerações iniciais, o presente tópico pretende apresentar o “Atlântico Negro” como articulação conceitual para a compreensão do fenômeno moderno colonial, bem como busca explorar suas ramificações e tensionamentos com as construções hegemônicas da filosofia e da história. Acredita-se que este conceito pode abrir perspectivas ainda pouco exploradas para se pensar os fluxos, apropriações, negações, silenciamentos e elementos constitutivos da diáspora africana diante do constitucionalismo moderno.⁷¹

Para Gilroy, o “Atlântico Negro” é uma unidade de análise única e complexa do mundo moderno a partir de uma perspectiva transnacional e intercultural. Ela busca superar a imagem consolidada, nas visões sobre a história da escravidão no mundo atlântico, na qual os negros e negras escravizados eram percebidos como objetos ou seres passivos – e, portanto, objetos passivos da história, incapazes de articular resistências, projetos políticos, revoltas, discursos e lutas de liberdade contra o sistema que os objetificava e explorava.

Assim, o “Atlântico Negro” seria uma realidade geográfica e espaçamento discursivo-cultural que foi constantemente zigzagueado por movimentos dos povos negros (não só como sujeitos escravizados, mas também nas suas lutas por emancipação, autonomia e cidadania). Ao dar centralidade ao fluxo incessante e

⁷⁰ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012, p. 27.

⁷¹ As reflexões desenvolvidas neste tópico e no capítulo II foram desenvolvidas preliminarmente no artigo *A Revolução Haitiana e o Atlântico Negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade*, publicado pela Revista Direito, Estado e Sociedade, do programa da Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Ver: DUARTE, Evandro C. Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *A Revolução Haitiana e o Atlântico Negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade*. In: “Direito, Estado e Sociedade”, nº 49, jul/dez, 2016.

massivo de ideias e pessoas, propicia um meio valioso para “reexaminar os problemas de nacionalidade, posicionamento, identidade e memória histórica”.⁷²

Em diálogo com a noção de diáspora, o “Atlântico Negro” traz leituras históricas que balançam concepções, narrativas e apreensões fáceis e simplistas baseadas na lógica da identidade. Ao trabalhar essa característica inerente aos processos de deslocamento, Gilroy argumenta:

Como uma alternativa à metafísica de “raça”, da nação e de uma cultura territorial fechada, codificada no corpo, a diáspora é um conceito que ativamente perturba a mecânica cultural e histórica do pertencimento. Uma vez que a simples sequência dos laços explicativos entre lugar, posição e consciência é rompida, o poder fundamental do território para determinar a identidade pode também ser rompido.

(...) Moldada por estas circunstâncias, a ideia da diáspora nos encoraja a atuar rigorosamente de forma a não privilegiar o Estado-nação moderno e sua ordem institucional em detrimento dos padrões subnacionais e supranacionais de poder, comunicação e conflito que eles lutaram para disciplinar, regular e governar. O conceito de espaço é em si mesmo transformado quando ele é encarado em termos de um circuito comunicativo que capacitou as populações dispersas a conversar, interagir e mais recentemente a sincronizar significativos elementos de suas vidas culturais e sociais.⁷³

Neste sentido, o “Atlântico Negro” busca captar as dispersões e movimentos da diáspora africana, percebida, relatada e experienciada pelos fluxos, sons, expressividades culturais, discursos e lutas políticas de negros e negras desde o início da era colonial. Permite, assim, compreender certa especificidade da formação política e

⁷² GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012, p. 59.

⁷³ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012, pp. 18-22.

cultural moderna, em que o desejo de transcender as estruturas do estado-nação, da etnia e da particularidade nacional se faz presente.⁷⁴

Como argumenta o poeta, filósofo e crítico literário martinicano Édouard Glissant, a desterritorialização da existência começa e tem como grande símbolo o navio negreiro,⁷⁵ base fundante do mundo colonial moderno. Nas suas palavras, “para todos africanos e africanas que viveram a experiência de deportação para as Américas, confrontar o desconhecido sem preparação e sem alerta foi sem dúvidas um desafio petrificante”. A travessia do Atlântico significava a desintegração e o apagamento de tudo que era mais íntimo e de todo o pertencimento, abrindo abismos inescapáveis de continuidade e descontinuidade nas relações com o território.⁷⁶

⁷⁴ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

⁷⁵ Gilroy também se utiliza da imagem do navio para pensar a experiência da diáspora africana na modernidade e no colonialismo: “Este capítulo propõe alguns novos cronótopos que poderia se adequar a uma teoria que fosse menos intimidada pelos – e respeitosa dos – limites e integridade dos estados-nações modernos do que têm sido até agora os estudos culturais ingleses ou africano-americanos. Decide-me pela imagem de navios em movimento pelos espaços entre Europa, América, África e o Caribe como um símbolo organizador central para este empreendimento e como meu ponto de partida. A imagem do navio – um sistema vivo, microcultural e micropolítico em movimento – é particularmente importante por razões históricas e teóricas que espero se tornem mais claras a seguir. Os navios imediatamente concentram a atenção na *Middle Passage* [passagem do meio], nos vários projetos de retorno redentor para uma terra natal africana, na circulação de ideias e ativistas, bem como no movimento de artefatos culturais e políticos chaves: panfletos, livros, registros fonográficos e coros”. GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012, p. 38. É importante também não perder de vista a faceta genocida e desumanizante dos navios que transportaram forçadamente milhões de africanos para as Américas, empreendimento essencial da exploração colonial. Ademais, os navios negreiros são peças centrais na produção e construção da raça na modernidade e no colonialismo. Captando todos esses sentidos, o historiador Marcus Rediker argumenta: “O que cada um deles (um capitão, um marinheiro ou um cativo africano) encontrava no navio era uma estranha e poderosa combinação de máquina de guerra, prisão móvel e feitoria. O navio dispunha de canhões e tinha extraordinário poder de destruição; sua capacidade bélica podia se voltar contra outras embarcações, fortes e portos europeus numa guerra tradicional entre nações. Podia também, às vezes, voltar-se contra embarcações e portos não europeus, no comércio e conquista imperiais. O navio negreiro também trazia a guerra em seu bojo, uma vez que a tripulação (cujo membros assumiam a função de carcereiros) combatia os escravos (prisioneiros), aqueles treinando suas armas nestes últimos, que por sua vez tramavam fugas e motins. Os marujos também “produziam” escravos no navio, em escala fabril, duplicando seu valor econômico enquanto os transportavam de um mercado, no Atlântico leste, para outro, no oeste, ajudando assim a criar a força de trabalho que dinamizava uma crescente economia mundial no século XVIII e posteriormente. *Ao produzir trabalhadores para as plantações, o navio-fábrica também produzia “raça”. No começo da viagem, os capitães contratavam uma tripulação heterogênea de marujos, que na costa da África se tornariam “homens brancos”. Nos primórdios da Passagem do Meio, os capitães carregavam no navio um ajuntamento multiétnico de africanos que no porto das Américas iriam se tornar “negros” ou de “raça negra”. Assim, a viagem transformava todos os que a faziam. A prática de guerra, da prisão e da produção de força de trabalho e de raça – tudo isso se baseava na violência”*. REDIKER, Marcus. *O navio negreiro: uma história humana*. Trad. Luciano Vieira Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 17-18, grifos nossos.

⁷⁶ GLISSANT, Édouard. *Poetics of Relation*. Translated by Betsy Wing. USA: The University of Michigan Press, p. 05-07. Stuart Hall, ao comentar a influência e a escala do colonialismo, caminha no mesmo sentido de Glissant, analisando especificamente o impacto estrutural do expansionismo colonial

No entanto, como a própria escrita poética de Glissant coloca, o absoluto desconhecido torna-se conhecimento. Da experiência do abismo e da ausência de orientação, a troca surge como elemento necessário, pois apesar de todo o turbilhão da mudança e do deslocamento forçado, há algo a ser compartilhado para que se siga adiante. Na experiência da diáspora há um conhecer-se na relação, ou seja, ser parte de uma multidão que transita em um desconhecido, o qual, em algum momento, deixa de ser apenas reflexo do trauma. E o navio, antes experiência do sofrimento e da angústia, torna-se símbolo do ato de velejar através das fronteiras.⁷⁷

sobre as fronteiras e as identidades: “(...) no que diz respeito ao retorno absoluto a um conjunto puro de origens não contaminadas, os efeitos culturais e históricos a longo prazo do “transculturalismo” que caracterizou a experiência colonizadora demonstraram ser irreversíveis. As diferenças entre as culturas colonizadora e colonizada permanecem profundas. Mas nunca operaram de forma absolutamente binária, nem certamente o fazem mais. (...) a colonização reconfigurou o terreno de tal maneira que, desde então, a própria ideia de um mundo composto por identidades isoladas, por culturas e economias separadas e autossuficientes tem tido que ceder a uma variedade de paradigmas destinados a captar essas formas distintas e afins de relacionamento, interconexão e descontinuidade. Essa foi a forma evidente de disseminação-e-condensação que a colonização colocou em jogo”. HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende ... [et all]. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013, p. 118 e 128). Beatriz Nascimento criticando o poder contaminador da colonização branca, aponta para o mesmo sentido da irreversibilidade ao desconhecido oriunda do colonialismo e do racismo: “Não existem mais ‘bons selvagens’ como não existem mais ‘negros puros’ que saibam seu ramo africano no Brasil. Depois de nos explorar e tirar as melhores coisas, depois de nos reprimir, a ideologia dominante quer nos ‘descobrir’ (como costumam dizer alguns paladinos em favor do negro) ‘puros’, ‘ricos culturalmente’, ‘conscientes de nossa raça’. Não entendem que esses ideais de pureza, beleza, virilidade, fortaleza que querem nos inculcar, são conceitos seus, impregnados de sua cultura; quanto à nossa consciência de nós só pode sair de nós mesmos e a partir de uma consciência do dominador. Perdoem-nos se não correspondemos mais às expectativas das necessidades dos nossos antigos senhores”. NASCIMENTO, Beatriz. *Negro e racismo*. In: RATTIS, Alex. “Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007, p. 100.

⁷⁷ Glissant aborda esses aspectos da diáspora africana por meio das ideias de exílio, raiz, errância e viagem. Para ele, o Ocidente carrega consigo a ideia de raiz por meio da nação. A raiz representa o estabelecimento de fronteiras e do distanciamento do outro. O exílio, por outro lado, é a falta de raízes. E na modernidade com seus respectivos estados-nação, o exílio é experienciado primeiramente como uma falta na linguagem. As nações ocidentais se baseiam na intransigência linguística; o exilado é um desviante linguístico. O exilado, assim, media estruturas rizomáticas com a língua, na medida em que deve estabelecer constantemente, em situação de precariedade e irregularidade, múltiplas relações com o outro. É dessa dualidade que Glissant extrai uma segunda no coração da modernidade: a existente entre viagem e errância. A viagem representa a afirmação identitária e unívoca do colonizador perante os demais outros, advinda de uma dialética da totalidade e da concepção dual do mundo. É um ato de deslocamento, mas um ato de deslocamento que se impõe enquanto universal. Já a errância é a movimentação contra identidades rígidas tendo como imagem o rizoma, ou seja, ela carrega a ideia de que o conhecimento da identidade não está completo nas raízes mas sim na relação. Ao contrário do expansionismo territorial presente na ideia de viagem, a errância está na negação contra qualquer polo ou metrópole. Ela desconfia de todo universal. Neste sentido e tendo em mente que a imposição monolingüística foi uma das principais armas do imperialismo Ocidental, a poética da relação presente na errância é falada no multilingüístico, indo para além das forças econômicas e das pressões culturais, opondo-se a qualquer fluxo totalitário identitário, seja ele linguístico ou não. GLISSANT, Édouard. *Poetics of Relation*. Translated by Betsy Wing. USA: The University of Michigan Press, pp. 11-22. Tratando da conexão histórica entre língua única e nação, Eric Hobsbawm argumenta: “O segundo (critério para que um povo fosse classificado como nação) era dado pela existência de uma elite cultural longamente estabelecida, que possuísse um vernáculo administrativo e literário escrito. Isso era a base da exigência italiana e alemã para a existência de nações, embora os seus respectivos ‘povos’ não tivessem

Paul Gilroy, ao analisar os paralelos entre as narrativas sobre a diáspora judaica e a diáspora africana, argumenta como a ideia de êxodo, atrelada à experiência do exílio, serve de arquétipo e recurso semântico para relatar a escravidão, da qual emerge um sentido distintivo de tempo⁷⁸ e a elaboração de uma identidade e

um estado único com o qual pudessem se identificar. Em ambos os casos, a identificação nacional era, em consequência, fortemente linguística, mesmo que (em nenhum dos dois casos) a língua nacional fosse falada diariamente por mais do que uma pequena minoria – na Itália foi estimado que esta era 2,5% da população no momento da unificação – e que o resto falasse vários idiomas, com frequência incompreensíveis mutuamente. HOBSBAWM, Eric J. *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. Trad. Maria Celia Paoli, Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p. 49-50.

⁷⁸ Em outro momento, argumentamos que essa experiência distintiva do tempo da diáspora africana contrapõe-se, de maneira heterogênea e híbrida, à experiência do tempo imposta pela expansão do projeto moderno. Chamamos esses dois regimes de historicidade de “tempo moderno-nacional” e “tempo colonial-diaspórico”. O primeiro foi inaugurado pelo iluminismo e a Era das Revoluções dando ensejo a um tipo de “discurso histórico”, o qual tem como base a ideia de um curso da história total, fechado, unívoco, cronologicamente linear e progressivo, formado por uma visão substantiva do passado, do presente e do futuro. Como aponta o historiador Reinhart Koselleck, nasce também, neste período, uma nova forma de perceber e fazer a história. Em contraposição, pode-se dizer que há uma outra maneira de se relacionar com o tempo, tida como “pós-colonial” ou, em sentido mais amplo, “pós-traumático”, em que as fronteiras entre passado, presente e futuro tornam-se borradas: o futuro apresenta-se como incerto e o passado é “presentificado” na medida em que ele continua a emanar consequências sobre o presente. Ao tornar praticamente impossível a transmissão plena da “experiência vivida”, o contexto pós-colonial/pós-traumático soterra o ato de narrar e rompe com a concepção de uma temporalidade progressiva, linear e unívoca; dando lugar a um tempo fragmentado, precário e instável. No âmbito do direito contemporâneo, o choque entre essas duas formas de lidar com o tempo torna-se evidente com a proliferação das comissões da verdade e a expansão da justiça de transição, as quais lidam não só com experiências pós-ditatoriais, mas também com contextos posteriores ao colonialismo, à escravidão e à opressão racial institucionalizada. Para o desenvolvimento completo desse argumento, ver: QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *Exílio e História: uma perspectiva do ofício do historiador a partir do Atlântico Negro*. In: “Revista HOLOS” (no prelo). Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte, Natal, 2017; e QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *Um intelectual entretempos: pós-colonialidade, tempo e política negra na obra de Guerreiro Ramos*. In: Anais da I Jornada de Estudos Negros da Universidade de Brasília, Brasília, 2017. Para uma discussão sobre o regime de historicidade moderno, veja: KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006; MARRAMAIO, Giacomo. *Poder e Secularização: as categorias do tempo*. Trad. Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1995; e PAIXÃO, Cristiano. *Tempo presente e regimes de historicidade: perspectivas de investigação para a história do direito*. In: FONSECA, Ricardo Marcelo (Org.). “As formas do direito – ordem, razão e decisão (experiências jurídicas antes e depois da modernidade)”. Curitiba: Juruá, 2013. Para uma descrição de uma temporalidade pós-traumática, veja: ROSA, Hartmut e SCHEUERMAN, William E. *Introduction*. In: “Social Acceleration: a New Theory of Modernity”. New York: Columbia University Press, 2013; GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Nosso amplo presente: o tempo e a cultura contemporânea*. Trad. Ana Isabel Soares. São Paulo: Editora Unesp, 2015. Para a noção de impossibilidade de transmissão da experiência vivida, veja: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987; BEVERNAGE, Berber. *The Past is Evil/Evil Is Past: New Perspectives in Memory Studies*. In: “History and Theory” 54. Wesleyan University, October, 2015; e LORENZ, Chris. *Blurred Lines – History, Memory and the Experience of Time*. In: “International Journal for History, Culture and Modernity”, vol. 2, No. 1, 2014. Para o conceito de “regime de historicidade”, veja: HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. E para as tensões entre tempo moderno e tempo pós-traumático no âmbito do direito, veja: MARLE, Karin van. *Constitution as Archive*. In: “Law and the Politics of Reconciliation”. Edited by Scott Veitch. New York: Routledge, 2016; MARLE, Karin van. *Law’s Time, Particularity and Slowness*. In: 19, “African Journal on Human

historicidade específica. O êxodo e a diáspora ajudam a pensar e a deslocar o status da identidade étnica, o poder do nacionalismo cultural e como as narrativas do sofrimento etnocida fornecem elementos de legitimação racial e política. Como argumenta Paul Gilroy, ambas as diásporas abordam três temas comuns: o desejo e a impossibilidade de regresso ao ponto de origem; a condição de exílio e a separação forçada da terra natal, em que a memória da escravidão domina as experiências do pós-escravidão, as quais são interpretadas como a sua continuação camuflada; e a redenção universal a partir de um sofrimento específico – essa redenção não seria apenas para os escravizados e seus descendentes, mas para a humanidade como um todo.⁷⁹

Assim, nas trajetórias políticas e culturais da diáspora africana no Atlântico Negro, são estabelecidas relações entre dor, desterritorialização e a produção da verdade – há um poder redentor e de validação oriundo do sofrimento e do exílio. E dessa experiência comum é possível perceber a formação de uma comunidade, muitas vezes fragmentada e não organizada, que constitui uma agenda ética visando mobilizar toda a sociedade. Ou seja, forma-se uma rede de identidades transnacionais que cruzaram e cruzam o Atlântico, na qual a narrativa sobre o terror e a violação dos direitos humanos tem papel político central, transcendendo qualquer fronteira étnica ou nacional específica.⁸⁰

Ao longo da história, essa rede buscou demonstrar as tensões entre dois mundos: o africano diluído e o europeu totalizante. O encontro original dessa tensão é o sistema escravista de *plantation*, no qual a relação entre senhor e escravo é a peça fundamental para compreender a posição dos negros e negras na modernidade. Dessa tensão inicial surge uma prática política que busca denunciar o caráter racialmente

Rights”, 2003; e BEVERNAGE, Berber. *Writing the Past Out of the Present: History and the Politics of Time in Transitional Justice*. In: “History Workshop Journal Issue” 69. Oxford University Press, 2010.

⁷⁹ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012. Devido à metáfora do exílio gozar de particular importância para a teoria da história, em outro momento e em diálogo com as contribuições seminais elaboradas por Walter Benjamin sobre a modernidade a partir da figura de Baudelaire na Paris do século XIX, explorou-se a potencialidade da perspectiva do exilado, ancorada nas experiências de negros e negras no mundo atlântico, para compreender o ofício da história e do historiador na contemporaneidade. Argumentou-se que a percepção oriunda do Atlântico Negro fornece narrativas distintas sobre a modernidade-colonialidade, as quais são capazes de lidar, de maneira articulada, com os processos entrelaçados do racismo, da escravidão, do colonialismo e da expansão do mundo capitalista moderno. Para o argumento completo, veja: QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *Exílio e História: uma perspectiva do ofício do historiador a partir do Atlântico Negro*. In: “Revista HOLOS” (no prelo). Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte, Natal, 2017.

⁸⁰ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

exclusivo das formas de racionalidade moderna, ou seja, a cumplicidade da modernidade com o terror sistemático racionalmente praticado como forma de administração política e econômica.⁸¹ Essa prática, ao reconceitualizar e reperiodizar as marcações históricas, argumenta sobre o caráter intrinsecamente moderno da escravidão racial capitalista.⁸² Neste sentido, a diáspora africana, ao buscar reconstruir e reinventar a vida em um ambiente de abrupta e forçada ruptura com passado, traz para o centro do palco da teoria, da prática e da filosofia política o racismo, a racionalidade e o terror sistemático,⁸³ em que o desencanto e as esperanças nas aspirações da modernidade não surgem primeiramente a partir das reflexões de filósofos europeus do século XX após as experiências do totalitarismo, do nazismo e do fascismo. Para a população negra, como coloca Toni Morrison, a relação complicada, ambígua, apropriadora e negadora do mundo moderno é parte constitutiva do que se tem como a própria modernidade desde o seu nascedouro, no sentido em que ela não pode ser compreendida sem a sua outra face constitutiva: o colonialismo.

Essas características da política no Atlântico Negro podem ser percebidas nas vidas de diversos intelectuais negros dos séculos XIX e XX, os quais circularam através das fronteiras nacionais e absorveram experiências de diversas realidades políticas, fundindo-as em formas híbridas de intervenção social.⁸⁴ Mas a transnacionalidade, a

⁸¹ Para uma discussão sobre as relações entre colonialismo e o desenvolvimento racional dos instrumentos de controle social, em que as dinâmicas do Atlântico Negro possuem uma função estratégia essencial para se pensar o desenvolvimento das instituições penais e dos instrumentos de administração da exploração econômica na modernidade, ver: DUARTE, Evandro C. Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa; COSTA, Pedro H. Argolo. *A Hipótese Colonial, um diálogo com Michel Foucault: a Modernidade e o Atlântico Negro no centro do debate sobre Racismo e Sistema Penal*. In: “Universitas Jus”, v. 27, p. 01-31, 2016.

⁸² C. L. R. James, com a objetividade que lhe é particular, ao falar das Índias Ocidentais, aponta para como a experiência colonial foi pioneira em articular a vida moderna com padrões de administração política e econômica através da racionalização de práticas de controle social: “Quando os escravos chegaram a essas ilhas, há trezentos anos, eles entraram diretamente no sistema de produção agrícola em larga escala dos engenhos de açúcar, que já era um sistema moderno. Este rapidamente fez com que os escravos vivessem juntos numa relação social, muito mais próximos um do outro do que em qualquer proletariado da época. Quando a cana era cortada, tinha de ser transportada rapidamente para aquilo que era a produção no engenho. A roupa que o escravo vestia e a comida com a qual ele se alimentava tinham de ser importadas. Os negros, assim, desde o começo passaram a levar uma vida que era, essencialmente, uma vida moderna”. JAMES. C. L. R. *Os jacobinos negros – Toussaint L’Ouverture e a revolução de São Domingos*. Tradução Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007, p. 345.

⁸³ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

⁸⁴ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012. Gilroy cita, entre outras, as experiências de Martin Delany, Frederick Douglass e W. E. B. Du Bois para ilustrar as características transnacionais e as articulações da memória na política do Atlântico Negro. Para uma discussão sobre a experiência da diáspora africana e a emergência de uma prática intelectual específica perante a modernidade-colonialidade, tendo em perspectiva o ofício do historiador, ver: QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *Exílio e História: uma perspectiva do ofício do historiador a partir do*

vida viajante, a reinvenção constante da experiência no exílio e a relação difícil com o legado e as aspirações modernas também podem ser percebidas em fragmentos da história, em trajetórias individuais do mundo atlântico esquecidas pelos relatos hegemônicos sobre a modernidade. Particularmente no que se refere ao Haiti, podemos citar a figura de Vicent Ogé, homem livre de cor nascido na ilha de São Domingos, que teve papel fundamental nos antecedentes da Revolução. No ano de 1789, Ogé compôs delegação de homens livres de cor que foram demandar à Assembleia Nacional Francesa o fim das leis racistas e o direito dos homens livres de cor de votar nas assembleias local de São Domingos, bem como o direito de ter os seus próprios representantes. Em contato com os abolicionistas franceses, Ogé e outros personalidades negras batalharam, no vórtice da França revolucionária, pelo significado e pela universalização dos sentidos da cidadania.⁸⁵

Em reação a essas lutas, que buscavam expandir os princípios de liberdade e igualdade, foi publicado, em 08 de março de 1790, decreto que dava autonomia às colônias, infligindo grande derrota aos homens livres de cor no solo francês. Frustrado e sem esperanças de vitórias na França, em outubro de 1790, Ogé retorna a São Domingos, não sem antes passar pela Inglaterra e Estados Unidos, onde teve contato com novos discursos abolicionistas e adquiriu armas. Já na ilha, inicia uma revolta demandando para todos cidadãos acesso aos direitos políticos, sem qualquer tipo de distinção. Ogé comparava as lutas dos homens livres de cor às lutas do Terceiro Estado na França. Capturado e executado, Ogé transforma-se em um mártir tanto em São Domingos como em Paris, ajudando a intensificar as trocas atlânticas entre aqueles que procuravam alargar os limites dos princípios revolucionários.⁸⁶

A trajetória de Ogé ilumina a ideia de Atlântico Negro, a qual vai contra formas culturais, étnicas e estatais puramente fechadas, pois evidencia, de maneira detalhada e abrangente, o seu complexo entrelaçamento. Por meio da análise de um processo que é interior e exterior, ao mesmo tempo reivindicante e confrontador da modernidade, revela-se que “as realizações intelectuais e culturais do Atlântico Negro”⁸⁷

Atlântico Negro. In: “Revista HOLOS” (no prelo). Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte, Natal, 2017.

⁸⁵ DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004.

⁸⁶ DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004.

⁸⁷ É importante ter em mente que diversas críticas foram feitas aos aportes de Paul Gilroy nos últimos anos. Em síntese potente, a teórica Joan Dayan aponta que as narrativas de Gilroy, ao darem ênfase nos processos chamados de “crioulização” e “hibridismo”, ocultando instâncias estruturais de dominação e de

existem em parte dentro e nem sempre contra a narrativa grandiosa do Iluminismo e seus princípios operacionais”.⁸⁸

1.2. Reperiodizando o mundo moderno: o colonialismo no centro da história

Neste ato de permanecer dentro e fora da cultura ocidental, as formações políticas negras levam a necessidade de se perceber como as ideias de raça e cultura são centrais às investigações sobre a modernidade.⁸⁹ Além disso, em decorrência da sua estrutura inerentemente desterritorializada, dinâmica e descentralizada, a tematização da diáspora africana permite uma compreensão da história que fuja das narrativas totalizantes focadas nas formações dos estados-nação modernos.

poder, omitem as impossibilidades de reconhecimento e realização da experiência do negro em um Atlântico constituído a partir do supremacismo branco e do genocídio. Ademais, os relatos de Gilroy muitas vezes apresentam um passado africano estereotipado, que teria sido desintegrado ou que teria tido pouca influência na constituição do chamado Atlântico Negro. A África, em Gilroy, aparece mais como um espectro fantasmagórico de memórias, divagações e platitudes de uma consciência infeliz do negro no Ocidente, negando totalmente sua marcação constitutiva do mundo ocidental. Como coloca Dayan: “A narrativa de Gilroy, embora prometendo ser permeada pelas ideias de ‘contaminação’ e ‘cumplicidade’, divide o mundo de maneira bastante uniforme entre o projeto europeu de direitos e da razão e uma definição vaga e pré-histórica do pensamento africano. Mais do que isso: embora Gilroy pareça atacar os usos totalizantes da raça, o seu ‘Atlântico Negro’ nos dá valores e essências pré-determinadas. O mundo bilíngue de Gilroy é ultimamente categorizável em termos daqueles que sabem teorizar em relação àqueles que não sabem; entre aqueles que articulam solidariedade em lutas práticas ao longo das linhas étnicas e aqueles que jogam ‘os jogos das pessoas negras nas culturas ocidentais através dos seus nomes e atos de nomeação’”. Por fim, a crítica mais potente é a quase completa desconsideração de Gilroy em relação ao sistema penal e aos aparelhos de repressão como agentes permanentes de construção da raça. Em suas narrativas, a violência aparece apenas como lembrança reatualizada das *plantations* ou como um ponto articulatório da crítica cultural negra, mas nunca como um dispositivo heterônimo de racialização do mundo e desumanização do outro. Dayan novamente argumenta: “O uso das cadeias é a exploração de um símbolo poderoso. Uma vez que a pessoa é aprisionada, ela se vê como parte de uma história de degeneração e abuso, que assegura a exclusão metódica de certos grupos para fora das relações humanas e da empatia”. Neste sentido, a própria noção de “hibridismo global” deveria ser deslocada diante do avanço sem precedentes do sistema penal: longe de ser um movimento compartilhado e relacional do colapso das identidades, o superencarceramento implicaria numa destruição forçada e violenta das identidades e subjetividades de toda uma classe de indivíduos sem escolha, que seriam renomeadas e reivindicadas somente pelo Estado. Mais do que isso: perceber o hibridismo como parte de uma história global de estratégias de evacuação e detenção atreladas a um projeto de desumanização talvez seja mais condizente com a experiência da diáspora africana no Ocidente – bem como pode nos ajudar a estabelecer paralelos mais consequentes entre as “escravidões de ontem e de hoje” numa perspectiva transnacional. Para o argumento completo, veja: DAYAN, Joan. *Paul Gilroy's Slaves, Ships, and Routes: The Middle Passage as Metaphor*. In: “Research in African Literatures”, Volume 27, Number 04, Winter, 1996. Apesar da utilização da categoria de Atlântico Negro como central para a construção do argumento aqui desenvolvido, essas críticas são endossadas. É justamente por isso que a obra de Gilroy será sempre deslocada, acrescida e balizada a partir das contribuições de outros teóricos da diáspora africana e da crítica ao racismo ao longo do texto.

⁸⁸ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012, p. 113.

⁸⁹ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

Essas duas características podem ser percebidas nas tentativas de intelectuais que procuram pensar a partir da chave do “pós-colonial”. Segundo Stuart Hall, esse esforço objetiva possibilitar uma história sobre o passado ou, então, uma narrativa alternativa que desloca aquelas incrustadas no discurso clássico da modernidade. Neste intento, a colonização deixa de ser vista como um subenredo local de uma narrativa maior, tornando-se a face mais evidente, o exterior constitutivo, da modernidade capitalista europeia ocidental no pós-1492.⁹⁰

O “pós-colonial” opera uma interrupção crítica na grande narrativa historiográfica, pois ela havia reservado ao colonialismo uma mera presença subordinada em uma história que poderia ser contada a partir do interior dos parâmetros europeus. Desse modo, revelando a outra face por trás do “mito do mundo moderno”, não se pode separar a modernidade europeia do colonialismo.⁹¹

O giro pretendido por Paul Gilroy enxerga, no entanto, o fenômeno colonial como um evento de significação universal, de caráter deslocado e diferenciado, que não pode ser compreendido apenas através das relações verticais entre colonizadores e colonizados, tendo em vista que essas relações foram recortadas e transversalizadas por outras mais, rompendo as fronteiras dos estados-nações e os interrelacionamentos global-local. Em um aspecto mais profundo, o “pós-colonial” objetiva reconstituir e criticar os campos epistêmicos do poder-saber⁹² que constituem a colonialidade.

⁹⁰ HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende ... [et all]. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

⁹¹ Segundo Dussel, o “mito da modernidade”, encobridor não só da diferença e do outro, mas também atuando como legitimador das violências do colonialismo, pode ser resumido da seguinte maneira: “a) a civilização moderna se autocompreende como mais desenvolvida, superior (o que significará sustentar sem a consciência uma posição ideologicamente eurocêntrica); b) A superioridade obriga, como exigência moral, a desenvolver os mais primitivos, rudes, bárbaros; c) O caminho do referido processo educativo de desenvolvimento será o seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à européia, o que determina, novamente sem consciência alguma, a falácia desenvolvimentista); d) Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se for necessário, para destruir os obstáculos de tal modernização (a guerra justa colonial); e) Esta dominação produz vítimas (de muitas variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase ritual de sacrifício; o herói civilizador investe suas próprias vítimas do caráter de ser holocaustos de um sacrifício salvador (do colonizado, escravo africano, da mulher, da destruição ecológica da terra, etc.); f) Para o moderno, o bárbaro tem uma culpa (o fato de se opor ao processo civilizador) que permite que a modernidade se apresente não só como inocente mas também como emancipadora dessa culpa de suas próprias vítimas. g) Por último, e pelo caráter civilizatório da modernidade, são interpretados como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da modernização dos outros povos atrasados (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser fraco, etc”. DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1993, pp. 185-186.

⁹² HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende ... [et all]. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

Com enfoque no Atlântico Negro e como apontado anteriormente no que se refere ao deslocamento proposto pela historiografia contemporânea, o realizar dessa outra periodização da história ilumina a importância que a realidade marítima teve ao criar um campo de trocas culturais e políticas que transbordam as fronteiras nacionais e étnicas. Ainda distante da existência do barco a vapor, as correntes planetárias facilitaram a transmissão circular da experiência humana e o desenvolvimento das práticas coloniais.⁹³ A geografia do mundo moderno foi entrecruzada pela relação terra e mar, porém, a construção das narrativas históricas através dos marcos do estado-nação ocultaram, para os pensadores atuais, a importância da redefinição dos fluxos de pessoas, bens e ideias a partir das correntes marítimas.⁹⁴ Contra as forças centralizadoras, ordenadoras e uniformizadoras dos estados-nação, o Atlântico se formou como entremeio de uma multidão multiétnica essencial ao surgimento do capitalismo globalizado, a qual, em sua época, foi reprimida pela expansão do colonialismo e que, hoje, é invisibilizada por um fazer da história refém ao modelo das grandes narrativas clássicas modernas.⁹⁵

Em sua circularidade discursiva, o Atlântico também atuou como canal de aprendizado das elites coloniais, as quais, a partir das diversas experiências de conhecimento-exploração, seja na África ou nas Américas, foram desenvolvendo maneiras de lidar com as possíveis resistências e lutas dos grupos subalternizados. Por meio do gerenciamento de identidades e diferenças, do aperfeiçoamento dos modelos de violência, da criação de legitimadores discursivos, do controle populacional, do entendimento topográfico e climático e de outras práticas, uma rede de saber-poder atlântica, pertencente às elites coloniais, foi sendo construída e remodelada no decorrer dos séculos.⁹⁶

⁹³ Sobre a importância das correntes marítimas para a constituição e para a dinâmicas dos vínculos e identidades políticas na modernidade-colonialidade, ver a introdução do capítulo III.

⁹⁴ Para uma perspectiva do mar como categoria central do Ocidente, veja-se: SCHMITT, Carl. *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del "jus publicum europaeum"*. Trad. Dora Schilling Thon. Buenos Aires, Argentina: Editorial Struhart & Cia, 2005. Veja também a leitura crítica feita em: COSTA, Pedro Henrique Argolo. *Entre hidra e leviatã: o nomos da terra de Carl Schmitt e o paradoxo da história universal*. Monografia em Direito pela Universidade de Brasília. Brasília, 2015. Sobre a dimensão do mar na constituição da geografia colonial, veja-se: ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

⁹⁵ LINEBAUGH, Peter e REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. Trad. Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

⁹⁶ DUARTE, Evandro C. Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa; COSTA, Pedro H. Argolo. *A Hipótese Colonial, um diálogo com Michel Foucault: a Modernidade e o Atlântico Negro no centro do debate sobre Racismo e Sistema Penal*. In: "Universitas Jus", v. 27, p. 01-31, 2016; e DUARTE, Evandro C.

Além disso outro fato foi ocultado pelas narrativas dos estados-nação (a partir dos eventos revolucionários em fins do século XVIII), dos teóricos do capitalismo (realçando a importância fundante da revolução industrial no surgimento do operariado urbano europeu) e até mesmo dos críticos da modernidade (que destacaram a emergência do domínio da técnica e da produção em massa no século XIX). De fato, os efeitos da modernidade foram possíveis graças à constituição da “economia-mundo” pela exploração das distinções entre os diversos mercados de troca localizados e, sobretudo, pela expropriação que ela permitiu dos saberes tradicionais constituídos ao longo de séculos sobre a reprodução da vida material e cultural dos povos que foram arrastados para o processo de mundialização. No centro da modernidade, há um dispositivo de saber-poder constitutivo da riqueza material hoje identificada como europeia. O crescimento econômico europeu não é apenas o efeito da entrada de metais preciosos ou de mercadorias exóticas, mas resulta também desse dispositivo de saber-poder,⁹⁷ que, a um só tempo, recalca a diferença como primitiva e dela extrai potencialidades econômicas, políticas, culturais e sociais. Neste contexto, as dinâmicas do Atlântico Negro são também dinâmicas de resistência das subjetividades individuais e coletivas sobre as quais esse dispositivo de saber-poder se exerce.

A dinâmica do Atlântico Negro serve também para descavar o impacto, a escala e a extensão da violência proveniente do “encontro colonial”,⁹⁸ criadora de novas

Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *A Revolução Haitiana e o Atlântico Negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade*. In: “Direito, Estado e Sociedade”, nº 49, jul/dez, 2016.

⁹⁷ O argumento proposto encontra referência na leitura de Braudel sobre o conceito de capitalismo e as relações de mercado (BRAUDEL, Fernand. *A Dinâmica do Capitalismo*. 2ª ed. Lisboa: Teorema, 1986); em Foucault sobre o conceito de dispositivo (FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. 3ª ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2003; FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Trad. Raquel Ramallete. 37ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009); e de Serge Latouche sobre a ocidentalização do mundo (LATOUCHE, Serge. *A ocidentalização do mundo: ensaio sobre a significação, o alcance e os limites da uniformização planetária*. Trad. Celso Mauro Paciornik. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994).

⁹⁸ A noção de “encontro colonial” é desenvolvida pela cientista social Raewyn Connel. Segundo a autora: “Este ‘encontro’ não é apenas o momento de conquista colonial ou de controle indireto, não importa quão importante seja. Implica também a constituição da sociedade colonial, a transformação de relações sociais sob o poder colonial, as lutas pela descolonização, a instalação de novas relações de dependência, e as lutas para aprofundar ou desafiar essa dependência”. Para ela, o encontro colonial exige diretamente três reconsiderações no fazer do pensamento social: “Primeiro, a escala, a extensão e o impacto social da violência mundo afora. A supressão violenta da resistência durou por quatrocentos e cinquenta anos, dos espanhóis atacando no Caribe com espadas e armas de fogo até os ingleses e franceses bombardeando aldeias do alto de jatos (se contarmos as recentes guerras estadunidenses em apoio aos seus próprios regimes prepostos, a contagem está em quinhentos anos). (...) Ela não apenas substituiu regimes políticos, mas destruiu mundos sociais, exterminou algumas populações, e deixou um rastro poderoso de corpos e deficiências físicas e mentais ao redor do planeta. (...) Segundo, a reelaboração dos enquadramentos de causalidade social e temporalidade. A teoria social europeia pressupôs uma sucessão inteligível de formas sociais, isto é, assumiu uma ideia de tempo contínuo. A colonização criou o tempo descontínuo, uma sucessão que não é inteligível a partir das dinâmicas sociais da sociedade pré-colonial. Essa disjunção é

realidades até então inexistentes. O colonialismo, com seus efeitos globalizados, instaurou uma nova ordem à força, deformando antigos e conformando novos padrões sociais nas ditas sociedades periféricas. De um dia para o outro, as metafísicas das populações colonizadas, com seus costumes, instâncias simbólicas e expressividades culturais, foram abaladas porque estavam em contradição com uma sociedade que não conheciam e que lhes foi imposta. O ser desses povos passa a ser constituído violentamente como um ser diante do mundo ocidental, branco e europeu, que lhes obriga a se situar perante dois sistemas de referência.⁹⁹

O que é trazido ao primeiro plano é a dimensão ontologicamente criadora da violência, seja por parte das práticas colonizadoras, seja por parte da resistência do colonizado diante das impossibilidades que lhe foram legadas. O colonialismo e a escravidão instauraram um sistema de comunicação extremamente assíncrono, radicalmente dividido pelos interesses econômicos e políticos opostos.¹⁰⁰ Totalmente

levada à frente nas culturas colonial e pós-colonial. Ela foi mesmo incorporada pela sociologia do século XIX por meio do contraste entre "primitivo" e "moderno". (...) *Terceiro*, o fato de que o encontro colonial foi ontoformativo; em grande escala, ele criou realidades sociais que não existiam anteriormente. Essa "invenção" é não apenas uma imagem cultural, tal como mapeada por Said e Mignolo em outros contextos. É também a criação de uma nova ordem social. A conquista instala uma "estrutura colonizadora" cujas tarefas, tal como Mudimbe as vê, são dominar o espaço, reformar as mentes dos nativos, e integrar as economias locais ao capitalismo global. Essa história inclui a criação do Estado colonial, a atividade dos missionários, a criação de economias de *plantation* e da criação pastoril, e a história completa do desenvolvimento, das minas assassinas de Potosí aos buquês feitos de flores que são agora transportadas de forma chocante de avião da África Central para a Europa Ocidental. Estruturas de gênero e de classe são criadas sob condições únicas no mundo colonial, e não simplesmente importadas ou modificadas. Sempre que mencionamos o outro componente das análises "interseccionais" atuais - raça -, estamos diante de uma das mais fundamentais criações do colonialismo, pois conceitos modernos de raça são precisamente um produto tardio do Império." CONNELL, Raewyn. A iminente revolução na teoria social. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 27. No 80, p. 09-20, outubro de 2012, p. 11-12.

⁹⁹ Frantz Fanon é preciso ao narrar a constituição dividida do mundo para as pessoas de cor: "O negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco. Um negro comporta-se diferentemente com o branco e com outro negro. Não há dúvida de que essa cissiparidade é uma consequência direta da aventura colonial. (...) Todo povo colonizado – isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será. (...) Temos a cidade, temos o campo. Temos a capital e a província. Aparentemente o problema dessa relação é o mesmo em toda parte." FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 33-34.

¹⁰⁰ Gilroy, ao contrapor o espaço discursivo da chamada esfera pública burguesa às realidades da *plantation* e apontando para o papel da música como mediador linguístico neste último contexto, argumenta: "Os padrões extremos de comunicação definidos pela instituição da escravidão da *plantation* ordenam que reconheçamos as ramificações antidiscursivas e extralinguísticas do poder em ação na formação dos atos comunicativos. Afinal de contas, não pode haver nenhuma reciprocidade na *plantation* fora das possibilidades de rebelião e suicídio, fuga e luto silencioso, e certamente não há nenhuma unidade de discurso para mediar a razão comunicativa. Em muitos aspectos, os habitantes da *plantation* vivem de modo assíncrono. Seu modo de comunicação é dividido pelos interesses políticos e econômicos radicalmente opostos que distinguem o senhor de seus respectivos bens móveis humanos. Sob essas condições, a prática artística retém suas "funções de culto" enquanto suas reivindicações superiores de autenticidade e testemunho histórico puderem ser ativamente preservadas. Ela se torna

diferente de qualquer descrição de uma esfera pública pautada por instâncias discursivas de alteridade e reconhecimento,¹⁰¹ a “arena política”, na qual negros e negras se encontravam, era formada por um espaço comunicativo extremamente restrito, sendo necessárias formas alternativas de mediação com o real.

Articulando o reconhecimento de uma violência original do colono como “aparecimento”, as diversas formas de lutas das populações do Atlântico Negro enfocaram a ideia de que “o homem colonizado se liberta na e pela violência”, pois é por meio dela que o subalternizado age enquanto positividade formadora. Como elemento de mediação, a violência direciona meios e fins para uma causa e história coletivas, gerando reconhecimento e antevisão de um futuro comum.¹⁰²

Assim, o Atlântico Negro permite compreender as duas facetas da violência como dimensões constituintes da modernidade globalizada.¹⁰³ A primeira face é a

difusa ao longo de toda a coletividade racial subalterna em que se operam as relações de produção e recepção cultural, que são completamente diferentes das que definem a esfera pública dos proprietários de escravos. Nesse espaço severamente restrito, sagrado ou profano, a arte se tornou a espinha dorsal das culturas políticas dos escravos e de sua história cultural”. GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012, p. 129. A discussão sobre esferas públicas, modernidade e práticas artísticas serão desenvolvidas ao longo do capítulo.

¹⁰¹ KELLNER, Douglas. *Habermas, the public sphere, and democracy: a critical intervention*. In: HAHN, Lewis Edwin. “Perspectives on Habermas”. USA: Open Court, 2000.

¹⁰² No contexto das lutas de descolonização africana, Fanon dimensiona a realidade maniqueísta da colonização e as duas faces constitutivas da violência nos contextos coloniais: “O trabalho do colono é tornar impossíveis até os sonhos de liberdade do colonizado. O trabalho do colonizado é imaginar todas as combinações eventuais para aniquilar o colono. No plano do raciocínio, o maniqueísmo do colono produz um maniqueísmo do colonizado. À teoria do ‘indígena, mal absoluto’, responde a teoria do ‘colono, mal absoluto’. (...) Mas acontece que, para o povo colonizado, essa violência, porque ela constitui o seu único trabalho, reveste características positivas, formadoras. Essa práxis violenta é totalizante, pois cada um se faz um elo violento da grande corrente, do grande organismo violento surgido como reação à violência primeira do colonialista. Os grupos se reconhecem entre si e a nação futura já é indivisa. A luta armada mobiliza o povo, isto é, ela o joga numa única direção, de mão única. (...) No nível dos indivíduos, a violência desintoxica. Ela livra o colonizado do seu complexo de inferioridade, das suas atitudes contemplativas ou desesperadas”. FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Trad. Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: UFJF, 2005, p. 110-112.

¹⁰³ Walter Benjamin, Carl Schmitt e Jacques Derrida são exemplos de pensadores que trabalharam a dimensão da violência por trás da institucionalização de arcabouços normativos (como o direito), os quais, muitas vezes sob legitimadores míticos das suas próprias estruturas (como discursos sobre justiça), encerram possibilidades alternativas sobre o real. A exposição da violência inerente a toda metafísica argumentativa não é algo novo. Neste sentido, veja: BENJAMIN, Walter. *Crítica da violência: crítica do poder*. In: “Revista Espaço Acadêmico”. Ano II – Nº 21 – Fevereiro/2003; DERRIDA, Jacques. *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. 2ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010; SCHMITT, Carl. *O conceito do político/Teoria do Partisan*. Trad. Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2008. De modo complementar, a categoria Atlântico Negro demonstra o silêncio sobre as violências e estruturas decorrentes do colonialismo. Ela aponta a inexistência da modernidade (e de todos os seus respectivos sistemas de pensar) sem o colonialismo, ou melhor, demonstra que a modernidade se constitui enquanto colonialidade-modernidade. Nas narrativas mais críticas sobre a violência do mundo moderno, há uma violência racializada e colonial justamente por que não se reconhece, se nega ou se oculta a violência sofrida pelos negros e negras na diáspora. Justamente neste ponto, por exemplo, é que pode ser traçada divergências entre o pensamento de Fanon e Benjamin, em que o primeiro acredita que certos conceitos como o de “luta de classes” não são

violência colonial, força que regionaliza, diferencia e desterritorializa diferentes tradições, expressa também no genocídio populacional e no aniquilamento cultural.¹⁰⁴

E, no segundo sentido, a violência anticolonial, ação unificadora e totalizadora, capaz de reestabelecer o fluxo linguístico interrompido pela violência original do colonialismo.¹⁰⁵ Isso não significa que todas as formas de resistência à violência

suficientes para explicar os processos sofridos pelas pessoas de cor no colonialismo, evidenciando como o objeto de preocupação do alemão, ainda que dotado de ares de universalidade, era precipuamente europeu. Para o desenvolvimento dessa discussão, veja: GUIMARÃES, Johnatan Razen Ferreira. *Coordenadas do possível: o lugar da violência e a legitimidade da ocupação de terras na ADI 2.213-0. 2015*. Dissertação de mestrado em Direito pela Universidade de Brasília. Brasília, 2015. Por outro lado, Pedro Henrique Argolo Costa, aponta que no conceito de *nomos* da terra schmittiano é possível encontrar, mais do que em outras noções filosóficas metropolitanas, um instrumento metodológico, enraizado na própria tradição europeia, capaz de realizar um duplo deslocamento: a possibilidade de uma filosofia da história reorientada pelo evento da “Conquista” (do colonialismo) e uma estratégia de leitura com força crítica suficiente para lançar ao texto europeu uma certa “desconfiança” sobre sua pretensa universalidade. Veja: COSTA, Pedro Henrique Argolo. *Entre hidra e leviatã: o nomos da terra de Carl Schmitt e o paradoxo da história universal*. Monografia em Direito pela Universidade de Brasília. Brasília, 2015.

¹⁰⁴ Como coloca João Costa Vargas, o aniquilamento físico e cultural é faceta constitutiva da diáspora africana pelo Atlântico, a qual pode ser entendida como uma supra-geografia da violência e da resistência, um espaço do genocídio negro e da rebelião permanente. Assim, mais do que um mapa de fluxos humanos, mediações políticas e dispersões culturais, a diáspora africana no Atlântico Negro é uma cartografia da morte, recortada profundamente por um genocídio de base racial, sob o qual todos os demais processos sociais e históricos se constituem. VARGAS, João Helion Costa. *A Diáspora Negra como Genocídio*, Revista da ABPN, no. 2, Ju.-Out. 2010. No mesmo sentido, Ana Luiza Pinheiro Flauzina sustenta que é a lógica do genocídio negro e do racismo que conforma as instituições punitivas e de controle na modernidade, dimensionando, novamente, como a “raça”, atrelada a processos de desumanização, é elemento fundante da experiência diaspóricas de africanos e de seus descendentes na modernidade-colonialidade: “Dessa primeira constatação, que entende o racismo como elemento essencial à formação da clientela do sistema penal, surge a outra condicionante que este impõe ao aparato, conformando decisivamente a sua forma de agir. Se o sistema foi estruturado a partir e para o controle da população negra, a maneira como sua movimentação se dá está também atrelada ao segmento. A forma como nosso sistema penal incide sobre os corpos está condicionada pela corporalidade negra, na negação de sua humanidade. Disciplinadas no extermínio de uma massa subumana, as agências do sistema penal operam a partir desse parâmetro. Assim, o racismo deu o tom e os limites à violência empreendida pelo sistema penal, e este a carrega consigo na direção de toda a clientela a que se dirige. É o racismo que controla o potencial de intervenção física do sistema: daí toda a sua agressividade. O que temos sustentado, a partir dessas constatações, é que, mesmo quando voltada ao controle dos corpos brancos, a movimentação do sistema penal está condicionada pela dinâmica racial. (...) Em outras palavras, o sistema penal é violento porque é racista, e se as consequências mais perversas desse casamento desastroso são inegavelmente sentidas pela população negra, também estão colocadas para os demais segmentos da sociedade em alguma medida”. FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. *Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008. Para pensar a violência da Conquista como práxis constitutiva, muito antes do surgimento do signo “raça”, e de que maneira as dinâmicas do Atlântico Negro adquirem uma dimensão estratégica para a reflexão sobre o surgimento das práticas penais, veja: DUARTE, Evandro C. Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa; COSTA, Pedro H. Argolo. *A Hipótese Colonial, um diálogo com Michel Foucault: a Modernidade e o Atlântico Negro no centro do debate sobre Racismo e Sistema Penal*. In: “Universitas Jus”, v. 27, p. 01-31, 2016.

¹⁰⁵ Mais uma vez, as palavras de Fanon explicitam as duas dimensões constituidoras da violência sob o colonialismo: “A existência da luta armada indica que o povo decide só confiar nos meios violentos. Aquele a quem sempre se disse que ele só compreendia a linguagem da força decide expressar-se pela força. Efetivamente desde sempre, o colono lhe mostrou o caminho que deveria ser o seu, se quisesse libertar-se. O argumento que o colonizado escolhe lhe foi indicado pelo colono e, por uma irônica inversão das coisas, é o colonizado que, agora, afirma que o colonialista só compreende a força”.

colonial sejam necessariamente e a todo momento formas de violência física, ou que guardem, ainda, a necessidade de expressar-se em um ato único de violência redentora, mas que, na dinâmica colonial, a articulação simbólica do colonizado ao dizer “não” ao colonizador é percebida e efetivamente ecoa como um ato de violência, vez que atravessa e redefine as fronteiras constitutivas da relação de poder instaurada. No colonialismo, a dimensão simbólica do colonizado é uma ameaça à vida do poder colonial.¹⁰⁶

Abordando outro aspecto dessa temática, seria tentador pensar o Atlântico Negro como a esfera pública da modernidade. De fato, Jürgen Habermas, ao descrever a constituição da esfera pública burguesa, toma como exemplo a Inglaterra e, especificamente, práticas sociais, econômicas e culturais que emergem no ambiente londrino entre grupos sociais vinculados ao empreendimento capitalista ultramarino. Ou seja, a presença de uma população alfabetizada (necessária ao trabalho contábil das empresas), o aumento dos fluxos de informação relativos às trocas comerciais e a mudança nos padrões de interação social entre os novos capitalistas sugerem o nascimento de uma sociedade civil preocupada em controlar as ações do poder político e capaz de demandar a construção de sua transparência, quer por meio da publicidade dos seus atos com o fim do segredo das seções parlamentares, quer com a constituição de jornais capazes de impulsionar novos interesses e de levar as massas urbanas à sublevação contras as decisões dos poderosos.¹⁰⁷

Neste sentido, o Atlântico Negro demonstra como as redes de comunicação não alteraram somente a vida das cidades europeias e dos setores burgueses. Ao invés disso, novas redes foram constituídas entre diferentes sociedades humanas e sujeitos

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Trad. Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: UFJF, 2005, p. 102.

¹⁰⁶ Como coloca a análise de Patricia Hill Collins, a opressão sobre os sujeitos racializados pode ser entendida nas suas dimensões econômica (exploração do trabalho), política (negação dos direitos políticos, cidadania de segunda classe) e ideológica. Esta última se dá por meio do controle da imagem e das representações, bem como pela formulação e reprodução de estereótipos sobre determinados grupos. Busca, assim, naturalizar e essencializar as posições subalternizadas ocupadas pelos grupos oprimidos. Como coloca a socióloga, a opressão ideológica ajuda a articular o campo da dominação hegemônica, no qual se desenvolve a cultura e as ideologias sobre gênero, raça e classe, em que há uma submissão ordenada e imagética das biografias e experiências pessoais a estruturas de subordinação, padronização, objetificação e inferiorização. Há assim um jogo dialético entre produção da imagem, identidades, poder e hierarquia social. Dentro desse quadro, qualquer distúrbio das representações dominantes é visto como uma ofensa à ordem estabelecida. COLLINS, Patricia Hill. *Black Feminist Thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. New York, USA: Routledge, 2009.

¹⁰⁷ HABERMAS, Jürgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984; DUARTE, Evandro C. Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *A Revolução Haitiana e o Atlântico Negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade*. In: “Direito, Estado e Sociedade”, nº 49, jul/dez, 2016.

submetidos ao colonialismo. E ainda, como demonstra Linebaugh e Rediker, houve a constituição de uma rede de comunicação muitas vezes subterrânea entre a Europa e o resto do mundo que passava pela prisão de líderes revoltosos europeus e a sua submissão a trabalhos forçados nos mares e nas Américas, bem como pela reconstituição de laços políticos e agenciamentos mútuos entre líderes de rebeliões negras e subalternos de diversas partes do espaço colonial.¹⁰⁸ Em síntese, como se percebe, as diversas esferas públicas da modernidade nascem em intrincadas relações de poder, onde a violência foi e, ao que parece, continua sendo um elemento constitutivo e que não pode ser superado pela mera sublimação ou esquecimento. As redes de entendimento não foram produzidas “apesar da violência”, na medida em que ela constitui os sujeitos que estão dispostos na relação colonial.¹⁰⁹

Mais do que demonstrar a porosidade e a implicação mútua de diversas esferas públicas no nascer da modernidade, o desvelamento das histórias ocultas do Atlântico Negro permite refazer a genealogia da ideia moderna de liberdade e suas vinculações com a escravidão, o racismo e o colonialismo. Como será colocado mais adiante, a própria história da liberdade na modernidade – e suas consequências para a nossa compreensão de sociedade civil e Estado constitucional; indivíduo e cidadão – é enraizada no tráfico atlântico de africanos e na escravidão racial moderna. Por meio de um processo histórico de afirmações, negações e silenciamentos, a liberdade será delimitada mais como um direito de propriedade inalienável, fundamentando na elaboração da diferença perante o outro, do que como um princípio de realização universal da experiência humana.¹¹⁰

1.3. Estética, emancipação e medo como dimensões constitutivas da modernidade no Atlântico Negro

Tirando das margens da história o terror do colonialismo e a experiência da escravidão, desnudando as estruturas de discurso interrompidas das populações

¹⁰⁸ LINEBAUGH, Peter e REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. Trad. Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

¹⁰⁹ DUARTE, Evandro C. Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *A Revolução Haitiana e o Atlântico Negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade*. In: “Direito, Estado e Sociedade”, nº 49, jul/dez, 2016.

¹¹⁰ BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009; FISCHER, Sibylle. *Ontologias Atlânticas: Sobre Violência e Ser Humano*. In: “E-misférica – Rasanbaj Caribenho”, volume 12, número 01, 2015.

originárias da diáspora africana e recontando um passado de impossibilidades e negações, o Atlântico Negro proporciona também uma luz sobre a importância das expressividades artísticas da diáspora africana como contracultura distintiva da modernidade. Segundo Gilroy, a música negra se estrutura a partir da articulação do seu caráter normativo com a aspiração utópica. Em seu conteúdo normativo, aparece a política de realização de uma sociedade do futuro que irá cumprir o que hoje se promete; neste sentido, exige que a sociedade civil (burguesa, ocidental, moderna) cumpra suas promessas. A música, assim, “cria um meio no qual possam ser expressas as demandas por metas como a justiça não racializada e a organização racional dos processos produtivos. Ela é imanente à modernidade e um elemento do seu contradiscurso (...)”.¹¹¹

Já como utopia e fuga do linguístico, a música transborda as estruturas e sentidos do discurso, ajudando na formação de uma comunidade de necessidades e de solidariedade. Conformadora de uma política de transfiguração, faz surgir desejos e novas relações raciais que transcendem a modernidade – é uma contracultura que reconstrói toda sua genealogia crítica, em uma esfera pública parcialmente oculta e inteiramente sua, revelando fissuras silenciadas na ideia do moderno.¹¹²

Ao estar nem dentro nem fora da modernidade, afirmando e negando os discursos ocidentais, a música da diáspora negra é um discurso filosófico que rejeita a separação moderna e ocidental entre “ética e estética, cultura e política”. Segundo Gilroy:

Esta subcultura muitas vezes se mostra como expressão intuitiva de alguma essência racial mas é, na verdade, uma aquisição histórica elementar produzida das vísceras de um corpo alternativo de expressão cultural e política que considera o mundo criticamente do ponto de vista de sua transformação emancipadora.¹¹³

¹¹¹ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012, p. 95-96.

¹¹² GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

¹¹³ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012, p. 96.

Em contraposição às narrativas emancipadoras modernas, que focam na crise sistêmica e no trabalho enquanto elementos articuladores da liberdade,¹¹⁴ Gilroy argumenta que a memória da escravidão, articulada nas expressividades artísticas diaspóricas, tem como centro a crise vivida, em que a autocriação por meio do trabalho não é peça central das esperanças de emancipação, tendo em vista que o labor significou apenas servidão e subordinação para negros e negras no mundo colonial.¹¹⁵ Assim, a importância libertadora da arte não é mero substituto simbólico para o reconhecimento de um presente rancoroso, tendo em vista que ela surge como um amparo para a automodelagem individual e para a libertação comunal, servindo-se da autobiografia, da manipulação da língua falada e da música como instrumentos de transborde ao arcabouço fornecido pelo estado-nação moderno.¹¹⁶

Ademais, as expressividades artísticas da diáspora africana colocam a cumplicidade do terror com a razão como experiência inaugural da modernidade para a população negra. Ao trazer memórias que eram indizíveis, mas não inexprimíveis, a música negra retrata o inefável, ou seja, aquilo que não pode ser dito verbalmente.¹¹⁷ Assim, ela reelabora um papel crítico através da presentificação do passado expresso em

¹¹⁴ É bem conhecida a libertação pelo trabalho sendo extraída da metáfora da dialética do senhor e do escravo hegeliana. Sendo instâncias mediadoras, senhor e escravo permitem a consciência de si do senhor ao afirmar-se na independência reconhecida do seu ser-para-si. Ao escravo, cabe a função de trabalhar; ao senhor, a fruição da coisa. Mas como mediadora, a consciência servil passa a ser a verdade da consciência independente e o trabalho, sob a forma de serviço, vai formando/forma a mesma consciência servil. Na medida em que o labor retém o desejo e humaniza a relação com o mundo, o temor inicial (advindo da luta de vida ou morte com o senhor e da violência a que o escravo é submetido) confere/transforma-se em sabedoria. O trabalho e o serviço formam, assim, o processo de passagem da consciência servil para o reconhecimento, realizado através da mediação do mundo humanizado pelo labor. Ou seja, a relação com o senhor leva à consciência servil a sua intuição do seu próprio ser como independente. Dessa maneira, é estabelecido o caminho da negação para a consciência servil: temor diante da morte; disciplina do serviço em face do senhor; e atividade laboriosa exercida sobre o mundo. Portanto, pelo agir transformador do mundo, transforma-se o simples ser do escravo no ser-para-si independente. Veja-se: HEGEL Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014; SANTOS, José Henrique. *Trabalho e riqueza na fenomenologia do espírito de Hegel*. São Paulo: Loyola, 1993; VAZ, Henrique C. De Lima. Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental. *Síntese Nova Fase*, nº 21, 07-29, 1982.

¹¹⁵ Para uma análise crítica desse argumento de Gilroy, apontando para as interconexões entre Atlântico Negro e lutas e produção intelectual sobre o trabalho, veja: RAZEN, Johnatan; QUEIROZ, Marcos Vinicius Lustosa. *O marxismo e a cultura política do Atlântico Negro*. Anais do III Congresso de Estudios Poscoloniales y IV Jornadas de Feminismo Poscolonial – “Interrupciones desde el Sur: habitando cuerpos, territorios y saberes”. Buenos Aires, Argentina: 2016.

¹¹⁶ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

¹¹⁷ Glissant, citado por Gilroy, expressa essa características: “Não é nada novo declarar que para nós a música, o gesto e a dança são formas de comunicação, com a mesma importância que o dom do discurso. Foi assim que inicialmente conseguimos emergir da *plantation*: a forma estética em nossas culturas deve ser moldada a partir dessas estruturas orais”. GLISSANT, Édouard. *Caribbean Discourse*. Trad. J. Michael Dash. Charlottesville, USA: University of Virginia Press, 1989.

uma forma antimoderna, na qual alternativas ao processo de mundialização da modernidade são reimaginadas e rememoradas no presente e transmitidas eloquentemente através de pulsos do passado. Neste sentido, a música negra transforma as relações entre produção e o uso da arte, o mundo cotidiano e o projeto de emancipação racial.

Mas mais profundamente, as expressividades artísticas do Atlântico Negro trazem para o centro da política na modernidade a batalha prolongada entre senhores e escravos. Decididamente um conflito moderno, essa luta foi a causa e consequência de circunstâncias nas quais “a língua perdeu parte de seu referencial e de sua relação privilegiada com os conceitos”.¹¹⁸ Assim, ao contestar a língua falada e escrita como forma dominante da consciência humana, sobretudo em um contexto diaspórico que limitava o potencial expressivo, a música negra expressa, trabalha e dimensiona a instabilidade conceitual derivada do adoecimento e contestação de todas as metafísicas.¹¹⁹ Mas diferentemente do pensamento político moderno, a tematização do insignificante poder das palavras e dos conceitos não deriva de abstrações filosóficas eurocêntricas, muito menos do relato metafórico da relação entre senhor e escravo, mas sim da experiência vivida, cotidiana e rememorada da *plantation* e da respectiva total

¹¹⁸ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012, p. 160.

¹¹⁹ Como coloca Vladimir Safatle em suas aulas sobre a Fenomenologia do Espírito, depois de Hegel, a modernidade será cada vez mais identificada como o efêmero, com o tempo que faz com que tudo o que é sólido se desmanche no ar. Pensar a modernidade é pensar uma realidade animada por aquilo que não se apreende como substância. Neste sentido, o sujeito moderno é caracterizado por uma indeterminação substancial, pois não basta mais apenas representar o objeto, mas também apreender as regras de organização da representação. Ou seja, é um sujeito que nunca está em repouso, já que há um rompimento do sujeito com o mundo do seu ser-aí e do seu representar. Há uma desconfiança e desencanto absoluto. Desse contexto emerge a subjetividade moderna, a qual é marcada pela negatividade, ou seja, o rompimento com a experiência. Há, assim, uma cisão entre sujeito e o campo da experiência, fazendo com que nenhuma determinação absoluta/metafísica subsista. O ser humano moderno, portanto, é desprovido de substancialidade e de determinação fixa, na medida em que o seu mundo é constituído por uma riqueza de representações e de imagens infinitamente múltiplas – nenhuma delas vindo precisamente ao espírito (inacessibilidade direta ao real). Diante disso, a tarefa da filosofia na modernidade, realizada na Fenomenologia como apresentação da ciência, seria realizar a reconciliação entre pensar e ser no seu devir, que se daria pelo processo de rememoração do longo e árduo caminho da consciência em seu estado imediato até o espírito absoluto. Ou seja, a tarefa da filosofia não consiste em tentar esclarecer a significação de conceitos primeiros para a estruturação de todo saber possível, pelo contrário, ela deve mostrar que a produção dos conceitos que norteiam o saber é o resultado de um processo e não a pressuposição de uma evidência (mostrar como a significação ordinária dos conceitos não é universalmente conhecida como poderia parecer à primeira vista). Veja: SAFATLE, Vladimir. *Curso Fenomenologia do Espírito, de Hegel*. Disponível em: https://www.academia.edu/5857053/Curso_Integral__A_Fenomenologia_do_Esp%C3%ADrito_de_Hege_l_2007_. Acessado em 28 de dezembro de 2016. Como colocado no texto, é dessa cisão entre sujeito e objeto, entre experiência e conceito, que a música negra se constitui e elabora seu discurso filosófico crítico. Essa cisão é oriunda de uma experiência específica para a diáspora africana: a *plantation* como marco fundante da relação concreta entre senhor e escravo.

exclusão de negros e negras da sociedade política moderna. Assim, as expressividades artísticas do Atlântico Negro, com toda sua antifonia, improvisação, montagem, dramaturgia e colagem, emergem como um discurso filosófico crítico da modernidade, em que o colonialismo, a escravidão, o terror racial e a relação real entre senhores e escravos servem de substrato teórico-experiencial (e não só teórico) da sua potencialidade contestatória e utópica.

Outro elemento tematizado pela categoria Atlântico Negro é o de dar dimensão histórica e sentido a experiências, sentimentos, processos e fluxos costumeiramente não pensados ou articulados nas narrativas hegemônicas. Neste sentido, ganha relevo a importância do “medo” como fundamento essencial às relações da modernidade e do colonialismo.¹²⁰ O léxico atlântico retira dos escombros da história essa categoria tão difícil de ser desenvolvida conceitualmente e metodologicamente, como expõe Célia Maria Marinho de Azevedo:

Recuperar o medo como dimensão da história não é tarefa fácil. Não é fácil, em primeiro lugar, porque esta dimensão dificilmente se encaixa nos modelos metodológicos. Tal como nos filmes de Hitchcock, as ações deslanchadas pelo medo geram outras ações tão inesperadas quanto as primeiras e assim, a despeito das tentativas de planejar, de racionalizar os atos do presente em função do futuro, nunca se consegue alcançar exatamente o que se pretendia. Em segundo lugar, porque trata-se de uma dimensão oculta, raramente reconhecida por aqueles que vivenciaram o momento histórico pesquisado. Na tentativa de racionalizar os atos é muito mais comum apelar-se para argumentos lógicos, sofisticados, do que simplesmente reconhecer que se tem medo. Assim, o medo apenas aparece de relance nos documentos históricos, mas é muito raro que seja reconhecido como o móvel profundo e amargo daquele que fala. Em terceiro lugar, porque, enquanto dimensão oculta das relações sociais, o medo raramente é incorporado nas análises daqueles que escrevem a história, prevalecendo as explicações estruturais, muito bem elaboradas e tão lógicas que acabam por provar que a história realmente só poderia ter

¹²⁰ DUARTE, Evandro C. Piza. *Do medo da diferença à igualdade como liberdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus beneficiários*. Tese de doutorado no curso de pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília. Brasília, 2011.

ocorrido de uma dada maneira. Ou seja, os resultados estão contidos nas premissas teóricas e nenhum outro poderia delas resultar.¹²¹

Apesar das dificuldades, pensar a diáspora africana e o Atlântico Negro exigem, sobretudo perante às dinâmicas em torno da Revolução Haitiana, a reconsideração dessa categoria, tendo em vista que o imaginário do medo de uma revolução escrava (ou um “outro São Domingos”) foi constituinte das práticas, discursos e estratégias políticas das elites coloniais e da formação dos estados-nação modernos.¹²²

Assim, o medo da “onda negra” ou o temor da repetição dos eventos do Haiti poderia ser percebido em múltiplos sentidos: como apontou Hegel, ao tratar da dialética do senhor e do escravo, o medo era incito a essa relação de dominação, pois a luta de vida ou morte sempre poderia ser o ponto final do domínio do senhor. Neste sentido, o medo sempre foi integrante dos espaços coloniais, demonstrando como a divisão entre público e privado, tendo em vista que a escravidão estava por toda parte, não era uma limitação capaz de manter o temor como algo externo a uma esfera de proteção.¹²³ O pavor, o pânico e o terror estavam nas fazendas, que eram a unidade

¹²¹ AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites século XIX*. 3ª ed. São Paulo: Annablume, 2008, p. 17.

¹²² Como será trabalhado adiante, a historiografia contemporânea dá numerosos exemplos das repercussões da Revolução Haitiana tanto no imaginário das elites coloniais, como de negros e negras, enfatizando o papel do medo na constituição das relações sociais e estratégias políticas. Veja, por exemplo: GOMES, Flávio e SOARES, Carlos Eurgênio. *Sedições, haitianismo e conexões no Brasil escravista: outras margens do Atlântico Negro*. In: “Novos Estudos”, nº 63, 2002; NASCIMENTO, Washington Santos. “São Domingos, o grande São Domingos”: *repercussões e representações da Revolução Haitiana no Brasil escravista (1791-1840)*. In: “Dimensões”, vol. 21, 2008. No mesmo sentido, abordando a experiência de independência da Colômbia: LASSO, Marixa. *Mitos de armonía racial: Raza y republicanismo durante la era de la revolución, Colombia 1795-1831*. Bogotá: Universidad de Los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Historia, Ediciones Uniandes, 2013.

¹²³ Como coloca a narrativa de bell hooks e outros escritores e escritoras negras, sobretudo as feministas negras, recontar a história e a experiência da diáspora africana nas Américas exige a repolitização de problemas que, a princípio, poderiam ser considerados questões relativas apenas a experiências individuais ou ao mundo privado. Na medida em que muitas vezes o epicentro da resistência e da violência experimentada pela população negra foram ambientes privados (as casas grandes, o complexo produtivo da *plantation*, o enfrentamento de uma justiça punitiva privada e, para pensar nas consequências do presente, as relações das trabalhadoras domésticas), as próprias fronteiras bem definidas entre público e privado se tornam borradas quando as relações raciais são levadas a sério. Neste sentido, politizar o privado permite perceber uma série de articulações e ações políticas subterrâneas que não são percebidas por “histórias da vida pública” nem pelas grandes narrativas. A percepção dessas redes de solidariedade estabelecidas no âmbito privado, as quais permitem sobrevivências, resistências e experiências de transformação e reinvenção cotidiana, redimensiona a história a partir da entrada de novos sujeitos políticos. E em um país como o Brasil (em que narrativas como as de Gilberto Freyre, ancoradas na percepção de um descendente de senhores de escravos, são hegemônicas por serem tidas como universais e únicas), narrar as relações privadas a partir das experiências negras ajuda a questionar o próprio locus de enunciação daqueles que podem falar do ambiente privado como constitutivo dos

produtiva, e eram vivenciados nas inúmeras pequenas revoltas e insurreições, que inclusive foram tratadas nas legislações penais.¹²⁴ O medo foi também o componente das “cidades negras”, onde, no espaço da escravidão urbana e distante do isolamento da fazenda, os escravos conviviam diretamente com o poder político colonial.¹²⁵ Desse modo, o medo da “onda negra” foi também um modo de fazer emergir à consciência dos senhores a necessidade de adotar estratégias contra a possibilidade de que o sistema escravista ruísse de baixo de seus pés. E, de outro modo, por parte dos escravos, foi, às vezes, a certeza, às vezes, a esperança de que as lutas cotidianas poderiam criar e expandir os espaços de liberdade.

De qualquer modo, como integrante da modernidade, sobretudo após os eventos revolucionários que fizeram nascer o primeiro país pós-colonial livre da escravidão, “o imaginário do medo” abre um leque de importantes reflexões, entre elas: como esse medo criou realidades, hábitos e práticas de dominação e subordinação? como o medo teria tido impacto sobre as crenças positivas e as reivindicações políticas? os subordinados teriam percebido e reconstruído suas estratégias de ação política considerando o medo das elites? o medo da “onda negra” não teria significado mais um imaginário de liberdade do que uma ameaça? não haveria formas populares e híbridas de produção cultural que escaparam das tentativas de negar e diminuir a resistência negra no Atlântico? como acessar e narrativizar a circulação de conhecimentos produzidos pelas lutas diaspóricas no mundo atlântico através de rumores, temores, músicas e outras expressões?¹²⁶

nossos espaços públicos. hooks, bell. *Ain't a Woman: black women and feminism*. New York, USA: Routledge, 2015. Ver também: BERNARDINO-COSTA, Joaze. *Saberes subalternos e decolonialidade: os sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2015.

¹²⁴ CHALHOUB, Sidney. Medo branco de almas negras: escravos, libertos e republicanos na cidade do Rio. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.8, nº 16, mar/ago, 1988. João José Reis cita a Lei Provincial n. 9, de 1835, em Salvador, como exemplo dessas mudanças legais baseadas no temor de insurgências negras: “Logo após a Revolta dos Malês, que produziu um longo e profundo medo na Bahia, foi criada uma lei provincial – Lei n. 9, de 13 de maio de 1835 – que proibia africanos de possuírem imóveis. O legislador tentava assim evitar que africanos libertos usassem suas casas para abrigar escravos fugidos e organizar reuniões conspiratórias, conforme havia acontecido em preparação para o recente levante. Além disso, apostando em “civilizar” a cidade, o governo procurou tornar mais difícil para os africanos estabelecer residência na capital da Bahia depois de alforriados. A lei ainda pregava que todos os africanos libertos seriam, no devido tempo, deportados de volta à África. Outras medidas incluíam o pagamento de um imposto anual de 10 mil-réis, que penalizava apenas os africanos, e a deportação sumária daqueles meramente suspeitos de planejar revoltar, mesmo que não tivessem sido incriminados em inquérito policial”. REIS, João José. *De escravo a rico liberto: a história do africano Manoel Joaquim Ricardo na Bahia oitocentista*. In: “Rev. Hist. (São Paulo)”, n 174, jan-jun, 2016, p.44-45.

¹²⁵ BATISTA, Vera Malaguti. *O medo na cidade do Rio de Janeiro: dois tempos de uma história*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Revan, 2009.

¹²⁶ FISCHER, Sibylle. *Modernity Disavowed: Haiti and the cultures of slavery in the age of revolution*. USA: Duke University Press, 2004.

Sidney Chaloub expressa bem essa dimensão do medo como constitutivo das práticas sociais tanto das elites coloniais como das massas escravas. Ao tratar do Rio de Janeiro no século XIX, o historiador discorre sobre o medo branco da cidade negra, que era alimentado “de vez em quando por notícias de haitianos passeando pelas ruas da Corte, por revoltas urbanas em outros lugares, ou pelos rumores de uma conspiração internacional para subverter as sociedades escravistas”.¹²⁷ Assim, o temor branco da rede horizontal e densa constituída por negros e negras na cidade do Rio, a qual conferia sentido às vidas de escravos e libertos e instituía locais sociais onde a cidade branca não podia penetrar, inspirava uma articulação de dispositivos penais e retóricos que estabeleciam as figuras negras como suspeitas. E é esse mesmo medo que, já na República, fundamentará a truculência e a intolerância em relação à cidade negra, expressas nas políticas higienistas, na perseguição dos capoeiras, na demolição dos cortiços e na repressão da vadiagem.¹²⁸

Finalmente, há um último elemento decisivo do impacto do medo: a produção do silêncio sobre passado. De fato, como demonstrou Trouillot, a Revolução do Haiti foi o elemento político central para as elites coloniais do período e, ao mesmo tempo, foi aquilo sobre o qual menos se queria falar abertamente.¹²⁹ Ao invés disso, houve um investimento em transformar a ação política dos escravos negros em um ato puro de violência irracional, ocultando as inúmeras dinâmicas de mediação política que marcaram as diversas fases da Revolução Haitiana. O paradoxo do medo do Haiti, como símbolo da luta de negros e negras por liberdade e igualdade, é que ele estava sempre presente, mas somente poderia ser evocado na sua forma mais irracional, para que se pudesse apagar a própria historicidade da Revolução. Ao final, em casa de enforcado não se fala em corda.

Por todo o exposto, evidenciam-se como características do marco analítico do Atlântico Negro os seguintes aspectos: a) a transcendência às estruturas elaboradas pelos estados-nação modernos; b) a percepção de articulações, ponte políticas e trajetórias que se encontram, ao mesmo tempo, dentro e fora da modernidade; c) a tentativa de uma outra periodização histórica a partir de um referencial pós-colonial; d) a compreensão do mundo atlântico como canal de aprendizado tanto das elites coloniais

¹²⁷ CHALHOUB, Sidney. Medo branco de almas negras: escravos, libertos e republicanos na cidade do Rio. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.8, nº 16, mar/ago, 1988, p. 104.

¹²⁸ CHALHOUB, Sidney. Medo branco de almas negras: escravos, libertos e republicanos na cidade do Rio. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.8, nº 16, mar/ago, 1988.

¹²⁹ TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. USA: Beacon Press, 2015.

como das classes subalternizadas; e) a análise da violência como elemento constituinte e constitutivo das relações modernas coloniais; f) o entendimento da importância do discurso filosófico artístico dos povos da diáspora africana como elemento de mediação normativa e utópica; g) a tematização de sentimentos ocultos à historiografia contemporânea, como o medo.

Dentro desse contexto, os eventos em São Domingos, como se verá no próximo capítulo, sugerem um novo prisma hermenêutico capaz de evidenciar as características do Atlântico Negro em sua tensão com os discursos modernos, especialmente os discursos de igualdade e liberdade dos iluministas. Como sugeri Susan Buck-Morss, a Revolução Haitiana constitui um momento necessário para refletir sobre uma filosofia da história que seja capaz de compreender os elementos constitutivos das lutas sociais contra as violências do colonialismo.¹³⁰ E ainda, conforme demonstrou Duarte, ela desponta como um elemento central para se pensar a construção do constitucionalismo na modernidade.¹³¹

¹³⁰ BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009.

¹³¹ DUARTE, Evandro Charles Piza. *Do medo da diferença à igualdade como liberdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus beneficiários*. Tese de doutorado no curso de pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília. Brasília, 2011.

II. Outras histórias da liberdade: a Revolução Haitiana e o constitucionalismo

A posição política desonesta do exército francês agora cobrava o seu preço. Os soldados ainda se viam como uma armada revolucionária. Mas à noite eles ouviam os negros na fortaleza cantando a “marselhesa”, a “ça Ira” e outras canções revolucionárias. Lacroix relatou que aqueles miseráveis extraviados estremeciam e olhavam para seus superiores quando ouviam as músicas, como se dissessem: “Será que os nossos inimigos bárbaros têm a justiça do seu lado? Será que já não somos mais os soldados da República francesa? E será que nos tornamos meros instrumentos políticos?”

Trecho dos Jacobinos Negros

Se dermos os devidos créditos aos insurgentes do Caribe, a civilização ocidental se dissolve em uma história de poros e de espaços sem fronteiras nos quais esses insurgentes agiram.

Susan Buck-Morss

Pra quem não sabe pegue o mapa, já conferiu?/ Haiti é um país acima do Brasil/ Olhe bem pro mapa do Haiti, que descoberta/ Parece um crocodilo de boca aberta/ Que esse crocodilo possa engolir/ A toda maldade que impera por aí/ Queremos independência, autonomia/ Resignificar a democracia/ Revolução, apertando os laços/ Se tudo tá gravado, em cd ou na memória/ É pra nunca esquecer a importância da história/ Sobre o Haiti, só lhe resta saber/ O Mundo precisa ouvir o que essa gente tem a dizer.

Brasil Haiti sem Fronteiras, Simples Rap'ortagem

Há história à medida que os homens não se “assemelham” ao seu tempo, à medida que eles agem em ruptura com o “seu” tempo, com a linha de temporalidade que os coloca em seus lugares impondo-lhes fazer do seu tempo este ou aquele “emprego”. Mas essa ruptura mesma só é possível pela possibilidade de conectar essa linha de

temporalidade com outras, pela multiplicidade de linhas de temporalidade presentes em “um” tempo.

Jacques Rancière

Jean-Baptiste Belley nasceu na África Ocidental na década de 40 do século XVIII. Ele sobreviveu à travessia do Atlântico e foi escravizado em São Domingos. Quando a Revolução Haitiana começou, no ano de 1791, ele já era um homem livre e participante ativo da política na ilha. Em 1793 a escravidão foi abolida na colônia pelos comissários franceses e Belley foi escolhido para representar São Domingos na Convenção Nacional Francesa em Paris. Ele e os demais representantes viajaram para a Europa através da Filadélfia, onde ele foi atacado por um grupo de brancos exilados da colônia francesa por estar usando o cocar tricolor, símbolo da República Francesa.¹³²

Já em Paris, ele se juntou a outros ativistas políticos para argumentar em favor da abolição geral da escravidão em todo o domínio francês. A Convenção Nacional foi favorável a este encaminhamento e depois de votada o término da escravatura, Belley bradou: “Eu fui escravo durante toda minha infância. Trinta e seis anos se passaram até eu me tornar livre através do meu trabalho, comprando a minha própria liberdade. Desde então, durante todo o curso da minha vida, senti-me digno de ser francês. A bandeira tricolor francesa continuará sobrevoando São Domingos enquanto houver uma gota de sangue nas nossas veias”. Nos quatro anos seguintes, Belley serviu no parlamento francês defendendo o projeto de emancipação contra os seus opositores e inimigos.¹³³

Porém, em 1795, ele confrontaria um ataque violento e racista contra a abolição e a liberdade da população negra, o qual exigiria dele a necessidade de contar a outra parte da sua vida. Relembrando que ele e toda a sorte de condenados da terra pelo colonialismo haviam nascido na África ou dela descendiam, ele discursou e denunciou o racismo que recusava a aceitar a igualdade, a liberdade e a cidadania das pessoas negras nas colônias francesas. Como a história de muitos outros que ousaram enfrentar a ordem escravocrata, a de Belley terminou de maneira trágica. Após retornar a São Domingos em 1802 com a expedição de Charles Leclerc, ele seria aprisionado pelo governo de

¹³² DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. *Introduction*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010.

¹³³ DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. *Introduction*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010.

Napoleão Bonaparte no mesmo ano e viria a morrer na fortaleza de Belle Île, em 1805.¹³⁴

A trajetória de Belley é um pequeno fragmento da história, mas que, no entanto, transcende à sua própria especificidade por trazer, em primeiro plano, as forças, dinâmicas e fluxos que moldaram o Atlântico Negro, como os horrores do comércio de escravos e das *plantations*, as lutas individuais e coletivas pela liberdade que balizaram a vida política e social da população negra na diáspora e as possibilidades e limitações das transformações revolucionárias.¹³⁵ Mas além disso, a política viajante, transnacional e atlântica experienciada por Belley dimensiona a centralidade da Revolução Haitiana, das insurgências negras ao redor do mundo, da construção da “raça” como dispositivo político, das tensões raciais colocadas nos salões nascedouros do constitucionalismo e dos direitos humanos e da vinculação entre liberdade e escravidão para se compreender o amanhecer da modernidade. A história de Belley, assim como outras histórias da liberdade, são relatos alternativos sobre a história da cidadania no Ocidente, capazes de não só rasurar o nosso entendimento sobre o passado, mas de expandir nossa imaginação política em relação aos fenômenos engendrados pelo Atlântico moderno colonial.

É com esse intento, de reanalisar as categorias e discursos utilizados para narrar a modernidade e o constitucionalismo, que a Revolução Haitiana emerge como um momento necessário e uma chave hermenêutica para se pensar a liberdade e a igualdade levando em consideração o colonialismo e as lutas políticas mobilizadas pelo Atlântico Negro.

2.1. O Haiti e a Revolução em movimento

A Revolução Haitiana começou a ser resgatada pela historiografia contemporânea através da obra *Os Jacobinos Negros*, escrita em 1938 pelo historiador C.L.R. James, nascido em Trinidad e Tobago. Publicada no auge do nazismo e das teorias de supremacia da raça branca, o livro é considerado uma das obras fundamentais dos escritos da diáspora africana não só por reposicionar negros e negras como sujeitos da história, mas também por redimensionar os eventos na ilha de São Domingos como

¹³⁴ DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. *Introduction*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010.

¹³⁵ DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. *Introduction*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010.

fenômenos fundamentais para o entendimento do colonialismo e do capitalismo moderno.¹³⁶ É a partir dessa obra que, durante o século XX, será desenvolvida toda uma historiografia a respeito da Revolução Haitiana e dos seus impactos no mundo moderno colonial, apontando sua importância social, política, cultural e filosófica.¹³⁷

O impacto e extensão do movimento dos jacobinos negros pode ser pensado, primeiramente, a partir da própria importância econômica da França no mundo colonial dos fins do século XVIII. Além dela, não havia outra potência que “tivesse combinado seu poderio militar com um poderio naval equivalente”, tendo a maior população e sendo o país mais rico.¹³⁸ Já a colônia de São Domingos era o maior mercado individual de escravos, produzia aproximadamente metade do açúcar e do café consumido no mundo e expressava o ápice das inovações do capitalismo colonial.¹³⁹ Por isso era considerada o maior “orgulho da França”¹⁴⁰ e chamada de “pérola das Antilhas”.¹⁴¹

¹³⁶ JAMES. C. L. R. *Os jacobinos negros – Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. Tradução Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

¹³⁷ Como coloca a crítica literária Mariana Past, a Revolução Haitiana não representou a possibilidade de um ponto nodal apenas para a historiografia, mas também para a cultura em geral no século XX. “Precisamente por seu sentido problemático, a Revolução Haitiana tem inspirado tanto historiadores como escritores de ficção. Uns e outros tentam desentranhar e interpretar suas múltiplas e complexas tramas. No século XX, a rebelião dos escravos serviu como ponto focal da produção e da investigação cultural no Caribe, nos Estados Unidos e na Europa. Haiti provê um modelo cultural para o movimento da negritude, por exemplo, e durante o Renascimento do Harlem, as pinturas *Toussaint Louverture* (1939), de Jacob Lawrence, transformaram o artista em uma autoridade intelectual e histórica da comunidade negra do Harlem. No terreno da história, C. L. R. James, no seu clássico *The Black Jacobins*, articula uma aproximação radicalmente nova sobre a Revolução para o século XX, criticando simultaneamente o surgimento de movimentos fascistas na Europa. Pela primeira vez, a ideia da Revolução Haitiana como um eco distante da Revolução Francesa é seriamente questionada. A obra de James exerce uma influência indubitável sobre escritores de ficção histórica nas décadas seguintes. A partir da década de 1950, mas especialmente nos anos 60, pode ser observado um significativo surgimento de textos de ficção sobre a Revolução Haitiana, particularmente sobre o espaço caribenho. Alejo Carpentier, Aimé Césaire, Édouard Glissant, Juan Bosch, Vicente Placoly, Jean Métellus, George Lamming e Derek Walcott, todos abordam o tema. Muitos desses textos são novelas e outros correspondem à dramaturgia – ambos gêneros se prestam bem a prática de resistência ideológica. Acredito que está surgindo uma percepção que a história largamente reprimida da rebelião escrava do Haiti pode e deve ser lida positivamente como parte fundacional de uma herança caribenha compartilhada”. PAST, Mariana. *La Revolución Haitiana y El reino de este mundo: repensando lo impensable*. In: “Casa de las Américas”, enero/marzo, 2004, p. 87-88.

¹³⁸ DUARTE, Evandro C. Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *A Revolução Haitiana e o Atlântico Negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade*. In: “Direito, Estado e Sociedade”, nº 49, jul/dez, 2016.

¹³⁹ Como expressa Laurent Dubois, às portas do processo revolucionário, “(...) São Domingos era ‘líder mundial em produção de açúcar e café’. Exportava ‘açúcar tanto quanto Jamaica, Cuba e Brasil combinados’ e metade da produção mundial de café, fazendo com que fosse ‘o epicentro do sistema escravista no Atlântico’”. DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004, p. 21.

¹⁴⁰ Laurent Dubois expõe o íntimo relacionamento entre a pujança francesa e a exploração colonial em São Domingos: “O sustento de cerca de um milhão dos 25 milhões de habitantes franceses dependia diretamente do comércio colonial. Os escravos nas colônias do Caribe eram uma peça para a mudança econômica e social na França metropolitana. O historiador Jean Jaurès aponta a ‘triste ironia’ que as

No entanto, esse estado de coisas começa a mudar radicalmente a partir do ano 1791, quando a aplicação da pena capital ao liberto Vicent Ogé mobiliza os escravos que aderem em massa à rebelião.¹⁴² A partir da reorganização em torno das culturas africanas¹⁴³ e inspirados em uma suposta “abolição” da escravidão por parte do monarca francês, no dia 22 de agosto de 1791, perto de uma das mais tradicionais fazendas de *plantation* de São Domingos, é realizada a cerimônia de Bois-Caïman, conduzida por “Zamba” Boukman, líder político e sacerdote vodu com grande influência sobre a população negra. Nessa cerimônia, é feito um chamado às armas e a ratificação do compromisso com a luta pelo fim do cativo, sintetizada na frase que é tida como marco inaugural da Revolução Haitiana: “escutem a voz da liberdade que fala no coração de todos nós.”¹⁴⁴

É o ex-escravo Toussaint Louverture que, em 1793, assume a liderança da Revolução, tornando-se peça central das articulações políticas entre os revolucionários até 1802. No entanto, a despeito da inteligência política única, Toussaint toma atitudes que colocam em cheque a Revolução: tentou se aproximar de Napoleão, não compreendendo que a Revolução Francesa havia guinado para a direita, e tentou manter a produção de açúcar com a imposição de trabalho compulsório,¹⁴⁵ fato que criou

fortunas criadas em Nantes e Bordeaux durante o século XVIII foram parte crucial da luta pela ‘emancipação humana’ que irromperam na Revolução Francesa. Muitos dentre os burgueses que eram frustrados com os limites colocados pelo sistema do Antigo Regime eram ricos graças ao açúcar e ao café produzidos pelos escravos no Caribe. Em 1789, 15 por cento dos 1.000 membros da Assembleia Nacional possuíam propriedades coloniais, e muitos outros estavam provavelmente ligados ao comércio colonial. Os escravos de São Domingos, que haviam ajudado a estabelecer as bases para a Revolução Francesa, iriam, em última instância, tomá-la à sua própria maneira, e mesmo superá-la na sua própria luta por liberdade”. DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004, p. 21.

¹⁴¹ JAMES. C. L. R. *Os jacobinos negros – Toussaint L’Ouverture e a revolução de São Domingos*. Tradução Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

¹⁴² DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004.

¹⁴³ THORNTON, John K. “*I Am the Subject of the King of Congo*”: *African Political Ideology and the Haitian Revolution*. In: “*Journal of World History*”, Vol. 4, No. 2, 1993.

¹⁴⁴ FICK, Carolyn. *The making of Haiti: the Saint Domingue Revolution from below*. USA: The University of Tennessee Press, 1990, p. 93.

¹⁴⁵ Como argumenta Susan Buck-Morss, as diversas tensões engendradas na Revolução Haitiana sobre a organização do trabalho, seja com o próprio Toussaint ou nas imposições estabelecidas nas Constituições pós-revolucionárias, deixam importantes lições sobre a emergência do conceito de “trabalho livre” na modernidade. Este trabalho, apesar de “livre”, precisava não ser indisciplinado. Junto com a eliminação constitucional da segregação racial, que não impedia a continuidade de hierarquias de cor e de classe, a imposição do “trabalho livre moderno” demonstrava que o Estado e a nação haitianos foram lançados em direção opostas. A nação com noções congeladas de liberdade advindas da escravidão e o Estado herdando as instituições sociais e econômicas da colônia, o que requeria uma força de trabalho regimentada e a permanência, subterrânea, da economia racial. Assim como em outros aspectos, a Revolução Haitiana é central para compreender a preocupação global com a disciplina do proletariado e a explicitação do racismo como diferença no momento de constituição e organização das ideias de propriedade livre, trabalho livre e mercado livre. Essa discussão sobre a relação entre liberdade moderna

inúmeros desacordos com as massas de ex-escravos já envolvidos pelo ideal de liberdade alcançado.¹⁴⁶

Toussaint também enfrentaria a oposição dos mulatos, que fizeram tentativas de alcançar o domínio da ilha, bem como teria sua imagem debilitada em decorrência da tolerância com os proprietários brancos que ainda permaneciam em São Domingos. Já enfraquecido e tendo enfrentado a revolta organizada pelo seu sobrinho Moïse, Toussaint é capturado pelas tropas napoleônicas em 1803, vindo a morrer na prisão de Fort de Joux, nos Alpes franceses.¹⁴⁷

Com a queda de Toussaint e após um impasse entre as lideranças remanescentes, os revolucionários passam a ser liderados pelo ex-escravo Dessalines. Em 29 de novembro de 1803, divulgam uma declaração preliminar de Independência e, no dia 31 de dezembro do mesmo ano, batizam o novo estado com a denominação indígena de Haiti. As lutas revolucionárias se encerram no ano de 1804, após os haitianos terem derrotado, sucessivamente, 60 mil soldados ingleses e 43 mil soldados do exército de Napoleão. No final daquele ano, Dessalines torna-se o primeiro chefe do Estado haitiano, sendo coroado imperador.¹⁴⁸

Assim, sinteticamente, a Revolução Haitiana, após diversos avanços e recuos, desembocará na declaração do primeiro Estado independente construído por ex-escravos e negros libertos em janeiro de 1805. Durante esse período, inúmeras discussões e disputas foram realizadas nos dois lados do Atlântico a respeito das ideias de igualdade, liberdade, raça, colonialismo, nacionalidade e cidadania, as quais tensionaram as fronteiras das pretensões universalistas dos princípios revolucionários do Ocidente.

Dentro desse contexto, a insurgência de São Domingos foi gestada em um imenso caldeirão cultural, em que a religião, as diferenças linguísticas, as organizações comunitárias alternativas e o hábito das *plantations* desempenharam papel crucial nos

e a escravidão será retomada adiante. Para o argumento completo: BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009.

¹⁴⁶ DUARTE, Evandro Charles Piza. *Do medo da diferença à igualdade como liberdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus beneficiários*. Tese de doutorado no curso de pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília. Brasília, 2011.

¹⁴⁷ DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004.

¹⁴⁸ DUARTE, Evandro Charles Piza. *Do medo da diferença à igualdade como liberdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus beneficiários*. Tese de doutorado no curso de pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília. Brasília, 2011; DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004.

rumos das movimentações de negros e negras. O vodu, a língua crioula, a prática de *marronage* e a violência da escravidão evidenciam um plexo plural de identidades traduzido em um “movimento exclusivamente transcultural”, formado por pessoas de diferentes regiões da África e de contextos políticos, sociais e religiosos amplamente diversos.¹⁴⁹

Em relação às práticas religiosas, a historiografia contemporânea atribui um papel bastante importante ao vodu como instância mediadora dos diversos grupos de africanos escravizados em São Domingos e como locus formador de uma “zona de liberdade” no cotidiano das *plantations*. O vodu era uma das únicas atividades autônomas dos escravos, sendo uma religião e um momento de liberação psicológica. Habilitava-os, assim, a expressar e reafirmar sua própria existência que já tinha sido reconhecida através das experiências do trabalho coletivo, do medo e da violência diária. Ou seja, a prática religiosa proporcionava um quadro no qual os escravos conseguiam organizar e direcionar consciências e percepções adquiridas no trabalho e na violência decorrentes da escravidão, agindo como um espaço de reconhecimento mútuo e de diálogo comum de experiências irmãs. Possibilitava, neste sentido, a quebra

¹⁴⁹ Segundo o historiador Laurent Dubois, São Domingos não era majoritariamente composta por negros escravizados, mas sim por africanos, o que recoloca a Revolução Haitiana como precursora das lutas por descolonização africanas. Ou seja: “agora estamos começando a entender que ela foi em si mesma, de diferentes maneiras, uma Revolução Africana”. DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004, p. 05. Tornam-se evidentes os deslocamentos e reperiodizações que a Revolução e os desafios do Haiti pós-independência trazem para compreensões historiográficas e filosóficas. Neste mesmo sentido, John Thornton argumenta sobre a necessidade de se estudar o pano de fundo africano do período, sobretudo a conjuntura histórica, social e política do Reino do Congo, origem da maior parte dos africanos escravizados na ilha, para se compreender o desenlace e os desenvolvimentos da Revolução Haitiana. Assim, diversas concepções monárquicas que circularam no alvorecer e durante a insurgência podem estar atreladas a noções oriundas da África, em que o rei, embora poderoso, deveria exercer sua função atrelado ao interesse público e ao bem comum. Sua força e poder de conquista deviam ser compartilhados e revertidos em prol de toda a sociedade. O papel profundo da encantaria e da magia na constituição da filosofia e da prática política revolucionária também pode ser perquirido no mundo congolês. Por fim, a influência de africanos do Reino do Congo na Revolução Haitiana é expressa nas táticas de guerrilha utilizadas no início do processo revolucionário, mas, sobretudo, na organização de grupos e lideranças políticas descentralizadas, vinculadas a reis e rainhas locais estabelecidos através das respectivas nações. Entre outros grupos, são essas pequenas comunidades que puxarão a Revolução adiante toda vez que as lideranças mulatas ou afrancesadas acenaram para qualquer tipo de pacto com os poderes coloniais ou apelaram para o autoritarismo, como, por exemplo, quando africanos congolese se colocaram contra a restauração do trabalho forçado por Louverture e Dessalines. Um dos cantos principais do início da Revolução Haitiana, cantado em quicongo, expressava a visão congolese de uma sociedade pós-revolucionária de harmonia e justiça universal em contraposição ao totalitarismo do sistema colonial (dos brancos e senhores) e ao mandonismo dos crioulos (mulatos e outros livres de cor). Para uma discussão completa sobre o assunto, veja: THORNTON, John K. “*I Am the Subject of the King of Congo*”: *African Political Ideology and the Haitian Revolution*. In: “*Journal of World History*”, Vol. 4, No. 2, 1993. Para uma abordagem sobre as permanências dessas tensões entre as lideranças urbanas e os processos políticos estabelecidos nas margens no Haiti pós-revolucionário e no decorrer do século XX, veja: DUBOIS, Laurent. *Haiti: The Aftershocks of History*. New York, USA: Metropolitan Books, 2012.

psicológica das correntes reais e subjetivas da escravidão, dando-lhes um senso de dignidade e os armando para a sobrevivência e a resistência.¹⁵⁰ Ademais, o vodu representou a construção de uma forma diaspórica de manifestação cultural, pois, assim como em outros casos semelhantes, situava-se para além de tradições culturais localizadas nas diferentes partes do continente africano.¹⁵¹

Segundo a historiadora Carolyn Fick, no que se refere ao crioulo, o encontro e a mistura de culturas, decorrentes da imersão forçada de africanos em um mundo totalmente novo, fizeram surgir uma língua única e unificadora. Africana na estrutura e no ritmo, mas europeia na dinâmica lexical, teve sua gênese e consolidação no século XVIII, promovendo um quadro linguístico comum de comunicação para diversos grupos de escravos que chegavam a São Domingos. Foi uma essencial ferramenta unificadora que possibilitou a negros e negras compartilharem experiências, visões de mundo, opiniões e ideias, bem como conspirar contra o sistema.¹⁵² Ao mesmo tempo, demonstra o caráter de reconstrução das identidades nos quadros do colonialismo e do Atlântico Negro.¹⁵³

¹⁵⁰ DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004; FICK, Carolyn. *The making of Haiti: the Saint Domingue Revolution from below*. USA: The University of Tennessee Press, 1990. Para uma relativização: GEGGUS, David P. *Haitian Revolutionary Studies*. USA: Indiana University Press, 2002.

¹⁵¹ Como argumenta Susan Buck-Morss, o vodu haitiano coloca em primeiro plano a experiência negra na modernidade e o processo de significação e ressignificação exigido pela escravidão no Atlântico. A religião vodu aparece como um fenômeno eminentemente moderno de desestabilização das noções de eu, do outro e da alteridade, o qual rasura a ideia de culturas rigidamente distintas e separadas. Emerge assim como um locus de sobreposição, colisão e criação. Essas características são enfatizadas nas relações estabelecidas entre o vodu e a maçonaria, denotando o entrelaçamento de pessoas diversas e a formação de uma epistemologia sincrética, ambos frutos do contexto do novo mundo e de sua multiplicidade de povos, línguas e formas culturais. Neste sentido e indo de encontro ao argumentado ao longo do texto, Buck-Morss coloca o vodu ao lado de outras expressividades diaspóricas, oriundas do trauma compartilhado, da escravidão, do banimento, dos horrores no Atlântico e do trabalho nas *plantations*. São criações culturais que transformam-se em comunidades de verdade, aproximando grupos anteriormente inimigos ou de realidades distintas em África. No contexto haitiano, o vodu estabeleceu-se tanto como uma religião pública como uma sociedade secreta, servindo de amálgama de elementos retirados de uma grande variedade de culturas, de maneira aberta e aditiva mais do que de maneira hierarquicamente fechada. Com isso, deu-se forma a uma especulação cosmológica em lugar de uma racionalidade abstrata, de sincretismo e não síntese – de correspondência entre campos culturais não-idênticos em um sistema de significação porosos, em que os signos permanecem distintos, disjuntos, moleculares, mas conectados rizomorficamente com a totalidade. Assim, o vodu expressa não um outro essencializado africano, mas sim a experiência da inumanidade da escravidão moderna, pois foi ela que, ao pulverizar antigas identidades, exigiu a reinvenção de outras. BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009.

¹⁵² FICK, Carolyn. *The making of Haiti: the Saint Domingue Revolution from below*. USA: The University of Tennessee Press, 1990.

¹⁵³ Stuart Hall, ao comentar sobre o que poderia ser uma cultura popular negra, ilumina essas características diaspóricas que podem ser encontradas na formação das línguas crioulas: “Existem aqui questões profundas de transmissão e herança cultural, de relações complexas entre as origens africanas e as dispersões irreversíveis da diáspora; questões que não vou aprofundar aqui. Mas acredito que esses repertórios da cultura popular negra – uma vez que fomos excluídos da corrente cultural dominante –

Por fim, a *marronage*, uma espécie de quilombismo, era uma prática de resistência comum a todo o novo mundo e influenciava os escravos de São Domingos de diferentes maneiras. Mesmo sem criar garantias mais profundas, os *marrons* demonstravam que o sistema não era inquebrantável e apresentavam-se como saídas

eram frequentemente os únicos espaços performáticos que nos restavam e que foram sobredeterminados de duas formas: parcialmente por suas heranças, e também determinados criticamente pelas condições diaspóricas nas quais as conexões foram forjadas. (...) A questão subjacente de sobredeterminação – repertórios culturais negros constituídos simultaneamente a partir de duas direções – é talvez mais subversivo que se pensa. Significa insistir que na cultura popular negra, estritamente falando, em termos etnográficos, não existem formas puras. Todas essas formas são sempre produto de sincronizações parciais, de engajamentos que atravessam fronteiras culturais, de confluências de mais de uma tradição cultural, de negociações entre posições dominantes e subalternas, de estratégias subterrâneas de recodificação e transcodificação, de significação crítica e do ato de significar a partir de materiais pré-existentes. Essas formas são sempre impuras, até certo ponto hibridizadas a partir de uma base vernácula”. HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende ... [et all]. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013, p. 381. Ademais, como coloca Betsy Wing, tradutora de Édouard Glissant, as próprias línguas crioulas carregam e são informadas pelas experiências diaspóricas no Caribe, em que, assim como nos idiomas africanos que moldam as suas respectivas sintaxes, os limites entre classes de palavras são menos impermeáveis do que nas línguas nacionais de base europeia, como o francês. O crioulo apresenta sempre uma tensão entre continuidade e descontinuidade na linguagem, em que a inevitabilidade do dizer implica uma constante utilização e trabalho do passado no presente. Como coloca Wing ao tratar dos escritos de Glissant, há uma constante utilização de “encruzilhadas” semânticas sobre as palavras, as quais “funcionam como instâncias de mestiçagem, uma palavra que descreve a mistura racial dentro da colônia e suas respectivas consequências contemporâneas, mas que Glissant as utiliza especialmente para afirmar a multiplicidade e o diverso do ser que está na Relação”. WING, Betsy. *Translartor's Introduction*. In: GLISSANT, Édouard. *Poetics of Relation*. USA: The University of Michigan Press, p. xiv. No entanto, a ênfase nas dinâmicas culturais e políticas não pode perder de vista, sobretudo no contexto histórico-político brasileiro, a artificialidade de categorias como “mestiço” e “mestiçagem”, que foram e são utilizadas por aqui com sentidos políticos distintos aos apresentados por Hall e Glissant. Como coloca Kabenguele Munanga, há, historicamente, uma construção da ideia de “mestiço” atrelada ao discurso de “democracia racial” e “espetáculo das raças”, o qual pouco correspondia com a realidade fática das ruas e cidades brasileiras. Esse olhar que descreve um “Brasil mestiço” tem origem na “constante particularização da ciência na constituição de novos objetos de análise e novos campos de saber e de como tal particularização se encadeia nas relações mais amplas de poder. Tais campos de saber não se limitam à constituição de relações de poder nas instituições científicas, há uma troca constante com o discurso legal e as práticas políticas”. Assim, por trás da própria ideia de “mestiçagem” no Brasil, há uma essencialização do que seria raça, afastando a reflexão sobre o ato político inerente ao seu pensar e à sua constituição como fenômeno e categoria social. Como coloca Evandro C. Piza, “a essencialização da raça também existe, nesse sentido, na negação das categorias discursivas raciais”. Indo mais além, Spirito Santo demonstra como as teses de “mestiçagem” e “hibridismo” são utilizadas por acadêmicos brasileiros para apagar a influência africana no Brasil e reforçar uma escala de valores que coloca a Europa e o mundo branco como superiores: “No intuito evidente de negar uma... essência (ô, palavrinha odiada por eles!), uma lógica africana (*‘negra’*) na cultura dos povos das Américas (ou mesmo das ex colônias africanas de sua origem) estas teses contrapartem para a ambígua proposição da existência de valores... *‘essenciais’* na cultura europeia, por pressuposto, valores que moldariam, *‘lapidariam’* esta cultura sucedânea, subalterna, *‘mestiça’*, *‘crioula’*, como cavalos espanhóis impuros só por terem nascido nas Américas’ (E não é que foram estes, exatamente o conteúdo e as intenções do conceito *Lusotropicalismo* proposto por Gilberto Freire a Salazar para a gestão e o controle das populações das colônias portuguesas em África?)”. MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a Mestiçagem*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004; DUARTE, Evandro Charles Piza. *Do medo da diferença à igualdade como liberdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus beneficiários*. Tese de doutorado no curso de pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília. Brasília, 2011; e SANTO, Spirito. *A mestiça artimanha do Atlântico impuro*. Janeiro de 2013. Disponível em: <https://spiritosanto.wordpress.com/2013/02/02/a-mestica-makumba-do-atlantico-impuro/>. Acessado em: 28 de janeiro de 2017.

reais à submissão. Além disso, estabeleciam relações contingenciais com os escravos que ainda estavam nas *plantations*, bem como com os livres de cor. O quadro de possibilidades das práticas de *marronage* era aprofundado pelas relações estabelecidas com o vodu. Sendo uma forma cultural e uma força político-ideológica potente, advinda de uma grande síntese de religiões, crenças, práticas e tradições africanas que formavam a população negra da colônia, o vodu muitas vezes era praticado pelos líderes dos quilombos, os quais também eram sacerdotes. Essas trocas propiciavam a reconstrução e a reinvenção de modos de vida africanos na América, por meio da língua, da dança, das cerimônias, da visão de mundo e das curas medicinais. Assim, possibilitava-se todo um arcabouço hermenêutico e compreensivo comum, abrindo margem a formação de uma consciência coletiva e de uma identidade independente dos senhores brancos.¹⁵⁴

Influenciada pela Revolução Francesa, que desestabilizou as relações institucionais e hierárquicas na colônia¹⁵⁵, mas tendo também a sua dinâmica revolucionária específica,¹⁵⁶ em poucos anos os eventos em São Domingos ricochetearam e fizeram o poder legislativo francês garantir os direitos políticos dos homens livres de cor (1792)¹⁵⁷ e, posteriormente, abolir a escravidão em todas as suas colônias (1794).¹⁵⁸ Os jacobinos negros impuseram derrotas aos potentes exércitos espanhol (1795)¹⁵⁹ e inglês (1798)¹⁶⁰, assim como, em seus derradeiros momentos, a Revolução Haitiana expulsaria as tropas napoleônicas da ilha quando começavam a retornar os boatos de restauração da escravidão (1803).¹⁶¹ Em 1805, a independência

¹⁵⁴ DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004; FICK, Carolyn. *The making of Haiti: the Saint Domingue Revolution from below*. USA: The University of Tennessee Press, 1990.

¹⁵⁵ GEGGUS, David P. *Haitian Revolutionary Studies*. USA: Indiana University Press, 2002.

¹⁵⁶ Como argumenta a cientista política Adom Getachew, a Revolução Haitiana não deve ser vista como um capítulo da Revolução Francesa, mas como um processo revolucionário a partir de si mesmo. Na esteira de Aimé Césaire, os eventos no Haiti lidavam diretamente com questões do sistema escravista atlântico e do colonialismo, ou seja, nasceram no e influenciaram o contexto da Era das Revoluções, mas foram governados pelas suas próprias dinâmicas e objetivos. O epicentro da tensão revolucionária em São Domingos era, assim, o problema colonial. Esse problema poderia ser entendido a partir de três focos de dominação específicos: a relação entre senhores e escravos inerente à economia de *plantation*; a hierarquia racial, que era fundamento constitutivo da escravidão, mas a transcendia; e as relações geopolíticas entre metrópole e colônia. GETACHEW, Adom. *Universalism After the Post-colonial Turn: Interpreting the Haitian Revolution*. In: "Political Theory", 44 (6), August, 2016.

¹⁵⁷ GEGGUS, David P. *Haitian Revolutionary Studies*. USA: Indiana University Press, 2002.

¹⁵⁸ DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004

¹⁵⁹ JAMES. C. L. R. *Os jacobinos negros – Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. Tradução Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

¹⁶⁰ JAMES. C. L. R. *Os jacobinos negros – Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. Tradução Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

¹⁶¹ DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004

seria declarada sob o nome de Haiti, em uma forma de lembrar os primeiros habitantes de São Domingos¹⁶² e de afirmar ao mundo sua oposição à herança colonial-escravocrata do Ocidente.¹⁶³

2.2. A Revolução Haitiana e outras margens do constitucionalismo e da liberdade

No período pós-revolução, o Haiti, por meio de suas constituições, expressaria uma modernidade heterogênea diante de um mundo no qual o colonialismo, a escravidão e a “desigualdade entre as raças” eram a norma. Nestes documentos, era possível ver os dilemas, conflitos, interesses e tendências políticas da época, nos quais distinções, tão comuns aos discursos modernos, emergiam no calor dos eventos: universalismo em defesa da igualdade racial contra particularismo de direitos decorrentes de certas especificidades oriundas do colonialismo; liberdade individual *versus* poder do Estado sobre os indivíduos como consequência das necessidades econômicas; e ética internacionalista de combate a escravidão em oposição às restrições nacionalistas para se proteger do imperialismo.

Neste sentido, logo no preâmbulo da Constituição pós-independência de 1805, fica expresso o tema da igualdade racial, mas em um complicado arranjo entre universalismo e particularismo. Afirma-se, por um lado, o princípio da igualdade universal e, no mesmo gesto, a diversidade e diferença da humanidade.¹⁶⁴ Ou seja, determina-se a igualdade racial e se reconhece o exclusivismo daqueles que foram escravizados. O ápice desse paradoxo é a determinação de que todos os habitantes haitianos devem ser tratados como “negros”, em uma verdadeira reapropriação da

¹⁶² O nome “Haiti” era a maneira como os antigos habitantes da ilha, os indígenas taínos, a chamavam. DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004.

¹⁶³ Para Laurent Dubois, a escolha do nome “Haiti” demonstra uma espécie de política de descolonização avançada dos primeiros líderes haitianos, no sentido de uma “rejeição à falsa filosofia” dos colonizadores brancos e de qualquer tipo de discussão sobre o retorno à escravidão. DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004, pp. 299-300. Para uma discussão do nome Haiti enquanto uma mediação de interesses entre as diferentes forças políticas existentes no momento pós-revolucionário, ver: GEGGUS, David P. *Haitian Revolutionary Studies*. USA: Indiana University Press, 2002.

¹⁶⁴ Estabelece o preâmbulo da Constituição Imperial do Haiti de 1805: “Na presença do Ser Supremo, ante o qual todos os mortais são iguais e que determinou tantas classes de seres diferentes na superfície do globo para o único propósito de manifestar Sua glória e poder através da diversidade de Suas obras; Ante a Criação inteira, cujos filhos repudiados nós fomos considerados tão injustamente e por tanto tempo; Declaramos que os termos da presente Constituição são a expressão livre, espontânea e determinada de nossos corações e da vontade geral de nossos compatriotas”. *Constitution Imperiale d’Haiti (1805)*, *El pensamiento constitucional hispanoamericano hasta 1830*. In: “Primeras Constituciones. Latinoamérica y el Caribe. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1961, v. 42, t. III (tradução nossa).

linguagem do colonizador pelo colonizado.¹⁶⁵ Como afirma a filósofa Sibylle Fischer, a adoção dessa linguagem sugere que os revolucionários haitianos começaram pelo significado herdado de um vocabulário pleno de conotações raciais e continuaram por modificá-lo de maneira progressiva, com uma significação de valorização própria das pessoas tidas como negras. O negro, ali, adquiria o caráter de universalidade contido na categoria cidadão.¹⁶⁶

Ademais, para as constituições haitianas, a escravidão nunca foi uma divagação abstrata ou uma metáfora, como costumeiramente ocorria nas discussões constitucionais europeias, muito menos fonte de legitimidade filosófica do Estado. A escravidão era um dado concreto, necessariamente vinculado à experiência moderna e ao colonialismo.¹⁶⁷ É a partir deste ponto que é possível compreender os dispositivos

¹⁶⁵ Como coloca a filósofa Sibylle Fischer, os artigos que tratam diretamente da cor da pele invocam mais diretamente esse paradoxo, em que o universalismo e o particularismo expressam a ideia de que, diante do passado e do presente permeado pelas relações do colonialismo, a igualdade racial não é possível sem argumentos particularistas, e que o particularismo se afirma justamente pela afirmação da igualdade racial universal. Assim, “todas as hierarquias baseadas na cor de pele são abolidas e todos os haitianos passam a ser referidos pelo termo genérico *negros*. Da exageração taxonômica de uma colônia que tinha mais de uma centena de termos destinados para se referir a graus diferentes de misturas de raça e cor, passamos a ‘denominação genérica’: ‘negros’”. FISCHER, Sibylle. *Constituciones haitianas: ideología y cultura posrevolucionarias*. In: “Casa de las Américas”. Outubro-diciembre, 2003, p. 20. Tais artigos que abordam a questão da cor da pele são: “Art. 12. Nenhuma pessoa branca, qualquer que for sua nacionalidade, poderá ingressar neste território na qualidade de amo ou proprietário, nem poderá no futuro adquirir aqui propriedade alguma; Art. 13. O artigo precedente não exercerá efeito algum sobre as mulheres brancas que tenham sido naturalizadas como haitianas pelo governo, nem sobre seus filhos atuais ou futuros. Se incluem igualmente na presente provisão os alemães e os polacos naturalizados pelo Governo; Art. 14. Tendo desaparecido forçosamente toda distinção de cor entre os filhos de uma mesma família, de quem o pai é o Chefe de Estado, os haitianos serão conhecidos adiante pela denominação genérica de *negros*. *Constitution Imperiale d’Haiti (1805)*, *El pensamiento constitucional hispanoamericano hasta 1830*. In: “Primeras Constituciones. Latinoamérica y el Caribe. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1961, v. 42, t. III (tradução e grifo nossos).

¹⁶⁶ FISCHER, Sibylle. *Constituciones haitianas: ideología y cultura posrevolucionarias*. In: “Casa de las Américas”. Outubro-diciembre, 2003, p. 16-35.

¹⁶⁷ Na Constituição de 1801, de Toussaint Louverture e anterior à Independência, esse movimento é expresso logo nos artigos iniciais: Art. 3º. Não haverá escravos neste território, a servidão está abolida para sempre. Aqui, todos os homens nascem, vivem e morrem livres e franceses; Art. 4º. Todos os homens, não importa qual for sua cor de pele, podem ser aqui admitidos a qualquer emprego; Art. 5º. *Não existe outra distinção que não seja a de virtudes e talentos, e não há outra superioridade senão aquela que confere a lei no exercício de uma função pública. A lei é a mesma para todos, tanto a que castiga como a que protege. Constitution of 1801.* Disponível em: <https://www.marxists.org/history/haiti/1801/constitution.htm>. Tradução e grifos nossos. Como coloca Sibylle Fischer, o problema da escravidão não é abordado como parte de um rol de direitos individuais e sociais como, por exemplo, na Constituição francesa de 1795, mas como parte do título concernente aos “habitantes”, ou seja, como um aspecto central da constituição política da colônia e como parte dos fundamentos indispensáveis da entidade geopolítica chamada São Domingos. A autora argumenta que isso “não é um detalhe insignificante da caprichosa evolução da história constitucional revolucionária. Haiti, como Estado fundado para garantir a liberdade e acabar com a escravidão e a subordinação racial, exerce uma pressão particular sobre a distinção entre os ‘direitos universais’ e as contingências dos arranjos políticos. O grande número de modificações realizadas entre 1791 e 1795 na Declaração de Direitos demonstra que, longe de oferecer garantias inalteráveis, as listas de ‘direitos universais’ estavam sujeitas à mudança e em grande medida expostas ao debate”. FISCHER, Sibylle. *Constituciones*

extremamente dirigistas no que toca a organização do trabalho e da família presentes em algumas das primeiras constituições.¹⁶⁸ Por outro lado, é possível perceber que o mesmo tema da escravidão é trazido para a razão de Estado, em que o Haiti é fundado para garantir a liberdade e acabar com a subordinação racial. Assim, o fim da escravidão não é nem metáfora nem uma lista abstrata de direitos políticos, mas está no programa fundacional da estrutura estatal.¹⁶⁹

Neste sentido, o Haiti adotava uma postura de antiescravismo radical, propondo um movimento transnacional e transimperial.¹⁷⁰ Ele assim pensava e se colocava dentro da conjuntura internacional. No entanto, do mesmo modo que o

haitianas: ideología y cultura posrevolucionarias. In: “Casa de las Américas”. Octubre-diciembre, 2003, p. 28. Ainda sobre a Constituição de 1801, o teórico do direito Philip Kaisary, aproximando-se do argumento desenvolvido por Marcus Rediker e Peter Linebaugh, aponta que o referido texto constitucional pode ser enxergado através das metáforas do “Hércules” e da “hidra” que circulavam pelo Atlântico revolucionário. Neste sentido, a Carta Magna de Toussaint Louverture representa um arranjo complexo e contraditório de políticas emancipatórias, por um lado, e antidemocráticas, por outro. Influenciada pelos fluxos da “hidra proletária” do Atlântico, a Constituição avançou em medidas igualitárias e libertárias, tendo como força motriz a abolição da escravidão e das hierarquias raciais, no entanto, ela não conseguiu romper com interesses coloniais vinculados ao capital transnacional. Neste sentido, a Constituição de 1801 expressaria duas concepções de liberdade: uma concepção conservadora surgida da “política real”, das práticas institucionais e de uma razão instrumental; e uma outra mais radical, nascida profundamente da experiência do tráfico de africanos escravizados e do sistema de *plantation* nas Américas. Para o argumento completo, veja: KAISARY, Philip. *Hercules, the Hydra, and the 1801 Constitution of Toussaint Louverture*. In: “Atlantic Studies – Global Currents”, Volume 12, No 4, 2015, p. 393-411.

¹⁶⁸ A Constituição de 1801 estabelece: Art. 14. Sendo essencialmente agrícola, não se pode tolerar o menor distúrbio das operações de suas plantações; Art. 15. Toda plantação é uma manufatura simples que exige a união dos colonos e dos trabalhadores; é lugar tranquilo da família ativa e constante cujo pai é necessariamente o dono do estabelecimento e seu representante; Art. 16. Cada colono e trabalhador são membros da família e beneficiários de seus lucros. Qualquer mudança de domicílio por parte do colono traz consigo a ruína das plantações. Com o objetivo de suprimir este vício tão nefasto para a colônia e contrário a ordem pública, o governador faz públicos todos os regulamentos policiais que requeiram as circunstâncias (...). *Constitution of 1801*. Disponível em: <https://www.marxists.org/history/haiti/1801/constitution.htm>. Chamado de “corporativismo/militarismo agrário”, esse sistema entrava em total desacordo com as medidas que tratavam da liberdade e da igualdade, demonstrando os problemas que os revolucionários haitianos enfrentavam, as estruturas persistentes de exploração e abuso herdadas da realidade anterior e as contradições inerentes ao próprio processo revolucionário, como as tensões entre o Haiti das massas rurais e o Haiti da incipiente elite política. Problemas estes que seriam traduzidos nos fundamentos do novo Estado e expressos no léxico constitucional, como pode ser visto também nos textos seguintes, a exemplo o de 1805 e seu recorte imperial-militar. FISCHER, Sibylle. *Constituciones haitianas: ideología y cultura posrevolucionarias*. In: “Casa de las Américas”. Octubre-diciembre, 2003, p. 16-35; KAISARY, Philip. *Hercules, the Hydra, and the 1801 Constitution of Toussaint Louverture*. In: “Atlantic Studies – Global Currents”, Volume 12, No 4, 2015, p. 393-411.

¹⁶⁹ FISCHER, Sibylle. *Constituciones haitianas: ideología y cultura posrevolucionarias*. In: “Casa de las Américas”. Octubre-diciembre, 2003, p. 16-35.

¹⁷⁰ O que pode ser visto já no preâmbulo da primeira Constituição pós-independência, a de 1805: “Encomendamos a Constituição a nossos descendentes e, em homenagem aos amigos da liberdade e aos filantropos de todos os países, como um signo da bondade divina, que em virtude de seus decretos imperecíveis nos deu uma ocasião para romper nossos grilhões e para nos constituirmos como povo livre, civilizado e independente”. *Constitution Imperiale d’Haiti (1805), El pensamiento constitucional hispanoamericano hasta 1830*. In: “Primeras Constituciones. Latinoamérica y el Caribe. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1961, v. 42, t. III.

universalismo da igualdade racial aparece contraposto a uma identidade particular historicamente modelada, o transnacionalismo antiescravista deveria, eventualmente, confrontar as restrições que os poderes coloniais do momento impunham. Deste modo, as constituições procuraram duas formas de lidar com a questão. A primeira postura foi não regular, de maneira concreta e evidente, as formas de aquisição, definição e naturalização da cidadania haitiana. Diferentemente das maneiras clássicas de aquisição sanguínea ou territorial, o Haiti oferecia cidadania para todos os indígenas, africanos e respectivos descendentes que viessem a residir em seu território – ou seja, todos aqueles que potencialmente pudessem ter sido vítimas da escravidão e do genocídio.¹⁷¹ A segunda maneira são os artigos que expressam diretamente a política absenteísta do Haiti de não interferir nos assuntos de outros territórios.¹⁷²

¹⁷¹ A Constituição de 1816, de Alexandre Petión, no Título III, sobre “O estatuto político dos cidadãos”, estabelece: Art. 44. Todos os africanos e indígenas, e aqueles de seu sangue, nascidos nas colônias ou em países estrangeiros, que venham a residir na República serão reconhecidos como haitianos, mas não desfrutarão do direito da cidadania até que tenha passado um ano de sua residência”. Essa disposição é repetida e expandida na Constituição de 1843, no Título “Dos haitianos e seus direitos”: Art. 6. Todos os indivíduos nascidos no Haiti, ou de ascendência africana ou indígena, e todos aqueles nascidos em países estrangeiros de um homem haitiano ou de uma mulher haitiana, são haitianos; também todos aqueles que até o dia de hoje tenham sido reconhecidos como haitianos; Art. 7. Todos os africanos ou indígenas e seus descendentes podem fazer-se haitianos. A lei regulamenta a formalidade de sua naturalização. *Revision of the Haitian Constitution of 1806*. Disponível em: https://en.wikisource.org/wiki/Translation:Revision_of_the_Haitian_Constitution_of_1806; *Constitution du 30 décembre 1843*. Disponível em: <http://mjp.univ-perp.fr/constit/ht1843.htm>. Tentando perceber a ausência de dispositivos sobre a aquisição da cidadania nas primeiras Constituições haitianas e o giro empreendido a partir de 1816, Sibylle Fischer argumenta que o silêncio inicial pode ser atribuído ao fato de que para aqueles que escreveram os primeiros textos era óbvio que o Haiti ofereceria residência às pessoas que em outros lugares tivessem sido vítimas da escravidão racial e do genocídio. Neste sentido, com as Constituições posteriores, a declaração de Dessalines de que todos os haitianos são negros adquirira seu caráter legal concreto: todos os descendentes de africanos e indígenas americanos são haitianos. FISCHER, Sibylle. *Constituciones haitianas: ideología y cultura posrevolucionarias*. In: “Casa de las Américas”. Octubre-diciembre, 2003, p. 16-35..

¹⁷² “O que encontramos em todas as constituições iniciais, ao contrário, são cláusulas escritas com o objetivo de garantir que o Haiti se absteria de interferir nos assuntos de outros territórios. Na Constituição de 1805, de Dessalines, o artigo 36 está incluído nas disposições sobre o governo do novo Estado; na Constituição de 1806, a disposição foi colocada em um lugar eminente, somente perdendo em importância no que diz respeito ao dispositivo que proibia a escravidão. Sob o título de “Disposições gerais”, o artigo 2º diz que ‘a República do Haiti se absterá de embarcar em guerras de conquista e de perturbar a paz e o regime interno das ilhas estrangeiras’. A primeira Constituição de Henri Christophe (1807) é particularmente explícita. Sob o Título I, ‘Da categoria dos cidadãos’, diz: ‘Art. 1º. Toda pessoa que reside no território do Haiti é livre por lei. Art. 2º. A escravidão está abolida para sempre no Haiti’. Sob o título IX, ‘Das garantias para as colônias vizinhas’: ‘Art. 36. O governo do Haiti declara as potências que possuem colônias em sua proximidade sua decisão inquebrantável de não perturbar jamais o regime pelo qual se encontram governadas. Art. 37. O povo haitiano não fará conquistas fora de sua ilha e se limitará à preservação de seu território’”. Para Fischer, essas disposições eram um recado do Haiti à comunidade internacional e uma tentativa de obter o reconhecimento diplomático. Diante do medo que a Revolução causou sobre as elites coloniais, a recente nação deixava expresso que ela própria não expandiria o seu processo revolucionário para outros territórios. No entanto, essas disposições, combinadas com os artigos sobre nacionalidade, cidadania e abolição da escravidão, demonstravam que o Haiti não estava passivo perante o contexto de escravidão no Atlântico. A autora argumenta: “Como o Haiti se via obrigado a responder a pressão internacional oferecendo garantias de que não tentaria

Como pode ser percebido, os textos constitucionais funcionaram mais como declarações de independência do que como constituições e expressaram aspirações e desejos que não podiam confinar-se a uma realidade política e social determinada. Ao transcender a própria realidade do Haiti pós-independência, colocaram em relevo conflitos que eram comumente deslocados, negados ou minimizados no pensamento europeu do pós-iluminismo. Adotava-se a linguagem típica do mundo moderno colonial para ressignificá-la em um sentido radical.¹⁷³

Como coloca a cientista política Adom Getachew:

À luz dessas práticas, o Império do Haiti ganha um novo significado. Longe de ser uma mimeses dos impérios europeus, o Império negro foi uma tentativa de imaginar e instituir uma visão transnacional da autonomia para os anteriormente escravizados. Essa visão transnacional transformou o Haiti em um local onde escravos e sujeitos colonizados das Américas poderiam ganhar a liberdade e a cidadania. O transnacionalismo vinculava-se também a um projeto de expansão progressiva da luta antiescravidão e anticolonial para o resto da região e além.¹⁷⁴

Assim, as constituições haitianas redesenhavam e rearticulavam o legado da teoria política do iluminismo e da era revolucionária. A concepção de liberdade não se limitava somente à ideia de uma simples “porção de terra”, mas invocava uma nova e radical articulação do conceito de raça e da relação entre liberdade e igualdade.¹⁷⁵ Enquanto as fronteiras dos estados-nação iam restringindo cada vez mais as pretensões

exportar sua Revolução (a lembrança das ‘Guerras Girondinas’ da França revolucionária estaria na mente de muitos), ele se compensava com a introdução de cláusulas constitucionais que brindavam todas as pessoas que houvessem sofrido a escravidão e o genocídio com o direito de residência”. FISCHER, Sibylle. *Constituciones haitianas: ideología y cultura posrevolucionarias*. In: “Casa de las Américas”. Octubre-diciembre, 2003, p. 24-26.

FISCHER, Sibylle. *Constituciones haitianas: ideología y cultura posrevolucionarias*. In: “Casa de las Américas”. Octubre-diciembre, 2003, p. 16-35..

¹⁷³ FISCHER, Sibylle. *Modernity Disavowed: Haiti and the cultures of slavery in the age of revolution*. USA: Duke University Press, 2004.

¹⁷⁴ GETACHEW, Adom. *Universalism After the Post-colonial Turn: Interpreting the Haitian Revolution*. In: “Political Theory”, 44 (6), August, 2016, p. 17.

¹⁷⁵ FISCHER, Sibylle. *Modernity Disavowed: Haiti and the cultures of slavery in the age of revolution*. USA: Duke University Press, 2004.

universalistas da modernidade em signos nacionais, étnicos e locais, o Haiti reutilizava os escombros da história¹⁷⁶ colonial para dimensionar a cidadania em novas bases.¹⁷⁷

São por todas essas questões que se aponta a importância da experiência política e ideológica do Haiti para a construção de relatos sobre modernidade. Como argumenta Fischer, o trabalho dos revolucionários haitianos é importante:

(...) não só porque nenhum relato da modernidade estaria completo sem ele, mas porque demonstra, além disso, que alguns dos conceitos-chaves do discurso político e social moderno, sem excluir a própria modernidade, necessita ser exaustivamente revisitada se desejamos introduzir os temas da diferença e da igualdade raciais em nosso pensamento sobre a liberdade.¹⁷⁸

Nota-se um lado esquecido no coração da modernidade ocidental, em que a Revolução Haitiana reluz como evento fundamental para compreensão das teias e contradições presentes e persistentes do Atlântico Negro, no qual as características levantadas no primeiro capítulo vão sendo delineadas e articuladas.

¹⁷⁶ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Organização e tradução de João Barrento. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

¹⁷⁷ É interessante notar como essa reutilização da história e de suas permanências concretas para deslocar politicamente o presente pode ser percebida em artistas haitianos contemporâneos, como os *atis rezistans* do centro de Porto Príncipe. Como descreve Fischer: “*Recuperasion*, eles chamaram o seu estilo: chassis de carros queimados, sapatos descartados, pneus, bonecas, ossos humanos e ratos dessecados tornaram-se a matéria-prima a partir da qual eles formavam suas esculturas. É uma tentativa de trazer de volta à vida o que foi declarado morto. Fazer o lixo falar. Dar linguagem e humor e beleza para o que é mais degradante e, finalmente, ameaçador à vida humana nas ruas de Porto Príncipe.”. É neste sentido que em uma escultura chamada “Freedoom!” para se comemorar a liberdade, esses artistas o fazem em um idioma que invoca a ameaça letal e o terror ao invés de libertação, ou mesmo a liberdade. A escultura é um monstro apocalíptico feito a partir do lixo e da sucata encontrados na rua, em que peças de metal cortados são utilizados para invocar crânios. Como coloca Fischer, os artistas, para comemorar a liberdade, realizaram uma escultura que lembra a própria escravidão, ou seja, tem como centro pensar o que a liberdade moderna significou e significa em relação à superação das condições degradantes da escravidão?. FISCHER, Sibylle. *Ontologias Atlânticas: Sobre Violência e Ser Humano*. In: “E-misférica – Rasanbaj Caribenho”, volume 12, número 01, 2015, p. 09-10. É interessante notar que a forma como esses artistas se utilizam do lixo para representar histórias pode ser aproximada da figura do lixeiro da Paris do século XIX, retratado por Benjamin, que é tido pelo filósofo alemão como uma das primeiras figuras da modernidade. Para alguns teóricos da história, o lixeiro benjaminiano, aquele que limpa a megalópole na madrugada enquanto toda a cidade está dormindo, também é uma representação do ofício do narrador e da própria história diante dos desafios colocados pelo mundo moderno. Para uma elaboração desse argumento, veja: QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *Exílio e História: uma perspectiva do ofício do historiador a partir do Atlântico Negro*. In: “Revista HOLOS” (no prelo). Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte, Natal, 2017. Veja também: BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. Trad. José Martins Barbosa, Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989.

¹⁷⁸ FISCHER, Sibylle. *Constituciones haitianas: ideología y cultura posrevolucionarias*. In: “Casa de las Américas”. Outubro-diciembre, 2003, p. 35.

Susan Buck-Morss argumenta que o processo revolucionário na ilha de São Domingos tensiona os próprios fundamentos do que costumeiramente se entende como modernidade, pois resgata o projeto de liberdade e igualdade universal das mãos brancas (da história dos vencedores) para reconstruí-lo sobre novas bases, a partir dos vencidos.¹⁷⁹

O resgate dessas outras margens da luta por liberdade e igualdade coloca em primeiro plano as esferas de dominação oriundas da *plantation*, do racismo e do imperialismo, que constituem as bases políticas das quais a Revolução emergiu e que formam o terreno para visões alternativas sobre o universal. Foi nessa conjuntura concreta, atrelada às relações do Atlântico moderno colonial, que os insurgentes haitianos moldaram, por meio da contestação política, militar e ideológica das estruturas vigentes, os princípios revolucionários a partir do antiescravismo e do anticolonialismo. Mais do que uma política de realização, relacionada ao cumprimento e preenchimento das promessas frustradas do presente (o que neste caso específico significaria a expansão dos ideais da Revolução Francesa na realidade colonial), a Revolução Haitiana foi um evento de transfiguração. Ou seja, ela significou uma quebra radical e qualitativa com o seu tempo histórico, inaugurando uma reconstrução e reconstituição profunda das formas políticas e sociais.¹⁸⁰ E ao negar radicalmente o presente, abriu possibilidade para ideias e imaginários alternativos.¹⁸¹

¹⁷⁹ BUCK-MORSS, Susan. *Hegel e Haiti*. Trad. Sebastião Nascimento. In. “Novos Estudos”, 90, 2011.

¹⁸⁰ A historiografia contemporânea caminhou no mesmo sentido de crítica às narrativas históricas que compreendiam as insurgências negras, da virada do século XVIII para o XIX, numa perspectiva evolucionista. Como argumenta Flávio dos Santos Gomes: “Influências internas, externas, leituras políticas próprias, conjunturas variadas devem ser colocadas na balança, mas não necessariamente olímpicamente pesadas nas análises para o entendimento dos significados das revoltas escravas, de seus padrões e transformações. Genovese, em estudo comparativo clássico, argumenta, por exemplo, que, no final do século XVIII, as revoltas escravas nas Américas – influenciadas principalmente pela ‘onda revolucionária burguesa-democrática’ da Europa – adquiriram novos conteúdos políticos, distanciando-se, assim, do ‘caráter puramente restauracionista’ africano das rebeliões anteriores. Criticando as análises de Genovese e os argumentos a respeito da suposta separação entre o caráter ‘africano’ ou ‘crioulo’ da resistência escrava no Caribe e seus conteúdos ideológicos, Drescher argumenta sobre a possibilidade de abordar as mudanças nas estratégias de enfrentamento dos cativos, não só a partir dos impactos econômicos internos e das influências ideológicas externas, mas também, fundamentalmente, através do exame dos significados políticos que os próprios escravos conferiram às suas ações. Relaciona a resistência dos cativos com a micropolítica das comunidades escravas, fatores externos (conjunturas econômicas e políticas), avaliações e percepções pontuais e a consequente interação destes múltiplos aspectos. Demonstra, assim, que os escravos no Caribe, no final do século XVIII e início do XIX, sabiam o que se passava na política inglesa (debates parlamentares na Inglaterra, etc) e tentavam, na medida do possível, tirar proveito de tal situação, a partir de suas próprias lógicas. Já Fick resgata a importância da tradição da *marronage* no contexto da resistência escrava nas Américas, em especial no Haiti. Também fazendo críticas a Genovese e outros autores, argumenta ela que esta divisão cronológica de ‘antes’ e ‘depois’ pode ser ‘reducionista’. Além disto, acaba excluindo a *marronage*, numa perspectiva mais ampla das sociedades escravistas nas Américas e seu impacto nas metrópoles, assim como nas próprias transformações em curso. A ideia seria pensar não que tenha havido uma mudança linear na natureza das

Adom Getachew assim argumenta:

A insistência na especificidade e singularidade não deve ser lida como um chamado para o provincialismo, mas sim como um esforço de esculpir espaços para inovações políticas e para a articulação de universalismos alternativos. Retirando a Revolução Haitiana da sombra da Revolução Francesa para iluminar sua especificidade, eu não nego que a última moldou e proveu as condições para a primeira. Mais além: o esforço para descentrar a Europa não é o mesmo que descartar a Europa ou pensar universais que são formados completamente à margem das tradições europeias. Mas se a pluralização das fontes da teoria política, dos atores e dos eventos irá de fato descentrar a Europa, nós também temos que ser atentos aos limites e inadequações do vocabulário normativo e conceitual europeu para lidar com as lutas pela independência colonial. Fazer isso, eu argumentei, requer uma reconstrução da constelação específica que constitui o terreno da ação política; uma orientação para os atores subalternos como agentes de inovação política mais do que implementadores de ideais políticos pré-existentes; e uma sintonização para a contingência histórica e para os processos politicamente contestados dos quais as práticas e ideais políticos emergem.¹⁸²

Neste sentido, a leitura sobre o significado da liberdade na modernidade pode ser deslocado a partir dos eventos em São Domingos,¹⁸³ na medida em que eles

lutas dos escravos, mas sim um movimento de repercussões e influências mútuas que estavam interagindo”. GOMES, Flávio. *Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil Escravista*. In: “Revista Tempo”, núm, 13, julho, 2012, p. 243-244. Para o argumento de Genovese, veja-se: GENOVESE, Eugene Dominick. *Da rebelião à revolução: as revoltas de escravos negros nas Américas*. Trad. Carlos Eugênio Marcondes Freitas. São Paulo: Global, 1983.

¹⁸¹ GETACHEW, Adom. *Universalism After the Post-colonial Turn: Interpreting the Haitian Revolution*. In: “Political Theory”, 44 (6), August, 2016.

¹⁸² GETACHEW, Adom. *Universalism After the Post-colonial Turn: Interpreting the Haitian Revolution*. In: “Political Theory”, 44 (6), August, 2016, p. 19.

¹⁸³ Como coloca Getachew, a visão sobre a liberdade na modernidade não pode ser apenas deslocada, na medida em que também podem ser perquiridas articulações alternativas ao seu redor, as quais tiveram como questão principal o enfrentamento do problema colonial: “Seja o modelo transnacional e federal para a França de Césaire inspirado em parte na Constituição de Toussaint de 1801, sejam formas não-estatais alternativas que compartilham afinidades com o republicanismo campesino do Haiti; seja o internacionalismo terceiro-mundista que é inerente ao projeto de liberdade transnacional do Império negro, a questão específica que emerge do problema colonial inaugurou visões alternativas do universal.

fazem parte de uma cadeia de práticas e lutas sociais que descortinam a genealogia das afirmações e negações entre a liberdade moderna e a escravidão racial atlântica. Ao apresentar novas articulações sobre o que se tem como sujeito humano, liberdade, igualdade, cidadania e nação, o Haiti nos faz notar que as narrativas e os silêncios da filosofia moderna podem ter deixado de considerar a possibilidade de que “algumas das nossas concepções e argumentos fundamentais estejam mais profundamente enraizados na história da escravidão atlântica do que a precipitada referencia à escravidão como ‘metáfora raiz’ deixa transparecer”.¹⁸⁴

Assim, a Revolução Haitiana, mais do que iluminar o questionamento que muitos historiadores e teóricos da diáspora africana têm se confrontado – o fato evidente de que a abolição da escravidão e a criação de estados pós-coloniais não provocaram igual liberdade e bem-estar para todos e todas –, ela ajuda a perceber que a liberdade moderna, nas suas acepções teóricas, filosóficas, políticas e práticas, nasce e depende de uma condição oriunda da empreitada colonial: é preciso ver, imaginar, mutilar e matar escravos para se sentir exaltado pela ideia de liberdade.¹⁸⁵ Como coloca Fischer, a “exaltação extrema da liberdade individual como um direito de propriedade inalienável e da definição final do que significa ser humano é convincente apenas quando há seres que não são realmente livres”.¹⁸⁶

Mais do que a incorporação de políticas não-Ocidentais como variações locais de um fenômeno europeu mais geral, uma aproximação decolonial da teoria política as entende como constitutivas de trajetórias políticas distintas e geradoras de ideais alternativos”. GETACHEW, Adom. *Universalism After the Post-colonial Turn: Interpreting the Haitian Revolution*. In: “Political Theory”, 44 (6), August, 2016, p. 20.

¹⁸⁴ FISCHER, Sibylle. *Ontologias Atlânticas: Sobre Violência e Ser Humano*. In: “E-misférica – Rasanbaj Caribenho”, volume 12, número 01, 2015.

¹⁸⁵ Ao iluminar as vinculações entre a liberdade moderna e o colonialismo, a Revolução Haitiana também legou, em sentido oposto, três outras questões para uma percepção mais democrática da liberdade, como argumenta Evandro C. Piza Duarte, sendo elas: a) o direito da reação contra a opressão no mundo do trabalho; b) o direito à identidade cultural como expressão da vivência e reconstrução de subjetividades diante da carência e da alienação impostas pelas novas formas de domínio; c) o direito à igualdade nas opções entre as formas de vida que subjaziam ao direito oficial. Como argumenta Duarte, essas outras acepções da liberdade partiam do entendimento de que “o pluralismo dos colonizados não era o ponto de chegada da permanência da diferença e das condições de poder já estabelecidas, mas de processos de construção de direitos a partir de experiências identitárias. (...) Desse modo, o pluralismo como princípio burguês de realização e garantia de liberdades não pode ser identificado como a forma por excelência de todo pluralismo indispensável à forma constitucional, pois ele se situa num horizonte culturalmente excludente e particularista. O pluralismo da diáspora negra reivindica a humanidade a partir de um lugar concreto, situado na história. É esse particularismo universalizante que amedronta aqueles que estão enredados nas fórmulas vazias de uma liberdade herdada por textos constitucionais e não suportam reconhecer nos textos as lutas sociais por liberdade”. DUARTE, Evandro Charles Piza. *Do medo da diferença à igualdade como liberdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus beneficiários*. Tese de doutorado no curso de pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília. Brasília, 2011, p. 466.

¹⁸⁶ FISCHER, Sibylle. *Ontologias Atlânticas: Sobre Violência e Ser Humano*. In: “E-misférica – Rasanbaj Caribenho”, volume 12, número 01, 2015, p. 09.

Por esse ângulo, é possível compreender como a teoria política moderna (aqui não somente como um discurso feito por filósofos, mas como prática vivida) responde às realidades da escravidão atlântica. Perante as pressões da ideia moderna de liberdade universal inalienável para todos, era necessário desumanizar – ainda mais – uma classe de seres humanos para que eles continuassem a ser escravizados pelos interesses do colonialismo. Há, portanto, uma virada no tipo de escravidão com o nascer da modernidade, que decorre justamente das pressões estruturais colocadas pelas pretensões universalistas do ideal moderno de liberdade (pretensões essas que estavam sendo tomadas pelas próprias mãos dos insurgentes do Atlântico revolucionário): a escravidão passa a depender cada vez mais de um processo de desumanização anterior – ver o outro como objeto ou não-humano – para que haja e se legitime o poder despótico e ilimitado sobre o sujeito escravizado.¹⁸⁷ Desse aspecto, decorrem duas consequências: a concepção moderna de liberdade como possuir a si mesmo está atrelada ao tráfico de escravos e à escravização de milhões de africanos; e o racismo, enquanto dimensão estruturante e necessária da escravidão e da empreitada colonial, ganha espaço central

¹⁸⁷ Talvez na literatura se possa encontrar uma das passagens mais instigantes para se apreender o racismo e a desumanização do outro como fenômenos inerentes e constituintes da dominação na escravidão moderna. Escrito em 1719 por Daniel Defoe no contexto da empreitada colonial e do tráfico atlântico de escravos, *Robinson Crusoe* é muitas vezes tido como uma metáfora da formação do estado moderno. O próprio Hegel utilizou as aventuras de Robinson em uma remota ilha do Caribe nos seus cursos de filosofia para descrever a viagem do espírito até a forma política do estado constitucional. Para além das infinitas discussões que podem ser extraídas da obra para se refletir sobre a modernidade, o encontro de Robinson com Sexta-feira é representativo do imaginário racista e desumanizador que estava atrelado ao colonialismo europeu. Após usar uma arma de fogo para assustar o indígena, Robinson diz que Sexta-feira “deitou-se como um cachorrinho e veio até mim”, e depois prestou homenagem ao homem branco para se fazer ver. Implícita neste pequeno relato, para além da dominação e submissão à escravidão por meio da tecnologia, está a compreensão, já pré-formatada na mente de Robinson, que o indígena queria ser escravo para sempre. O reconhecimento, no contexto colonial, é paternal dominador pois está atrelado a uma constelação de significações que subalternizam o outro. Quando Sexta-feira fala pela primeira vez, tudo já está dito. Além de ser incompreensível, de nada adianta, pois todas as questões do “contrato social” já haviam sido estabelecidas por Robinson. E essas questões foram levantadas a partir da compreensão de Robinson de que Sexta-feira era menos humano do que ele. O próprio nome Sexta-feira dado por Robinson é sintomático, na medida em que demonstra que o indígena não tinha sequer a qualidade primeira de todo um ser humano, que é ter um nome próprio (hetero-nomenação). O contraste do encontro com Sexta-feira (e outros indígenas que aparecem no decorrer do texto – tidos apenas por “canibais”) pode ser notado quando um grupo de naufragos europeus aporta à ilha: para o indígena, um tiro com a arma de fogo; para os naufragos, perguntas sobre quem eles eram. Dentro dos processos de significação engendrados pelo colonialismo, a narrativa de Robinson Crusoe é explícita como a cor/raça é elemento fundante e permanente das violências articuladas no mundo moderno e de suas respectivas instâncias de desumanização e possibilidade de reconhecimento e discurso. DEFOE, Daniel. *Robinson Crusoe*. Trad. Sergio Flaksman. Organização, introdução e notas John Richetti. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011; GUIETTI, Paolo. *A Reading of Hegel's Master/Slave Relationship: Robinson Crusoe and Friday*. In: “Owl of Minerva”, 25 (1993): 48-60.

para a espacialização do princípio da liberdade nos discursos e práticas constitucionais dos nascentes estados-nação.¹⁸⁸

Se a liberdade ia cada vez mais se estruturando como “possuir a si mesmo” – ou seja, um direito de propriedade sobre o próprio corpo –, tornando-se assim ponto de referência para o que deve ser garantido em uma sociedade justa, ela tinha como lado oculto a necessidade da escravidão moderna: “o controle ilimitado sobre um sujeito que virou objeto através da remoção de todos os laços de obrigação social, pertencimento e proteção tradicional” – um direito de propriedade sobre o corpo alheio –. Descortinar a gênese dessa estreita vinculação entre liberdade moderna e escravidão atlântica dimensiona a centralidade do racismo e da propriedade capitalista para a percepção dos limites e das insuficiências dessa mesma liberdade moderna quando apelos por mais violência dos poderes institucionais se fazem presentes na esfera pública para proteger a ordem perante qualquer tipo de distúrbio social.¹⁸⁹

Ademais, a Revolução Haitiana e as outras insurgências negras intensificariam o processo de legitimação científica e cultural do racismo na Europa, que visava segregá-la do impacto de eventos globais. Assim, o princípio da liberdade cada vez mais ia exigindo qualificações para ser exercido em sua plenitude – dimensionado nas lutas sociais enquanto ideal universal de toda humanidade, os interesses do colonialismo e da escravidão atlântica o limitavam a cidadanias nacionais ancoradas em noções racistas e excludentes da diferença, como a de “inglês” ou de “britanidade”.¹⁹⁰

A história da liberdade moderna está atrelada a um movimento de fundo, que é o próprio surgimento do Ocidente. Este foi um processo político e o investimento de toda a construção de uma nova ordem simbólica. Iniciada com a Renascença, a invenção desse novo mundo se deu em um contexto de dominação, matança e

¹⁸⁸ FISCHER, Sibylle. *Ontologias Atlânticas: Sobre Violência e Ser Humano*. In: “E-misférica – Rasanbaj Caribenho”, volume 12, número 01, 2015.

¹⁸⁹ FISCHER, Sibylle. *Ontologias Atlânticas: Sobre Violência e Ser Humano*. In: “E-misférica – Rasanbaj Caribenho”, volume 12, número 01, 2015. A distância e os contextos históricos talvez não permitam fazer essa aproximação apressadamente e tão diretamente, mas é curioso notar que o tom, o conteúdo e a lógica retórica dos discursos das elites escravocratas a serem trabalhadas no próximo capítulo se assemelham a falas e argumentos escutados nos dias de hoje, não só emitidos no nosso legislativo e pela casta política, mas também nos programas policiais que nos inundam pelos rádios e televisões todos os fins de tarde e aos amanheceres, no alarmismo e no ódio destilado nas entrelinhas dos principais jornais e revistas do país e, ultimamente, nos discursos vencedores dos diversos processos eleitorais e golpes ao redor do mundo. Hoje, da mesma forma que no passado, a ideia de liberdade como e vinculada à propriedade parece ser a maior inimiga da própria liberdade.

¹⁹⁰ BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009.

escravidão de outras pessoas. Havia uma conexão entre a prática e o ato de significação: quanto mais os europeus compravam e exploravam homens e mulheres ao redor do mundo, mais eles escreviam e falavam sobre o homem e seus direitos inalienáveis.¹⁹¹

Arelada à invenção do Ocidente, era necessário a construção do que se tinha como humanidade diante das pressões colocadas pelos ideais universalizantes desencadeados pelo iluminismo. Em um contexto de exploração colonial, exigiu-se a divisão de seres humanos em escalas – um são mais humanos que os demais – como manutenção e legitimação da dominação do sistema escravista racial atlântico. Neste contexto, o negro era construído discursivamente como sinônimo de tudo que é ruim. Ou seja, a nomenclatura abstrata herdada do Renascimento foi reproduzida, reforçada e confrontada pela prática colonial e pela literatura filosófica. No século XVIII, o colonialismo colocou em evidência as certidões e ambiguidades da ordem ontológica paralela à construção do Ocidente. A colonização, em sua continuidade e sequência, deu mais ímpeto à transformação do etnocentrismo racista europeu em racismo científico.¹⁹²

Portanto, a escravidão assegurou ainda mais a posição de negros e negras como a ralé da humanidade. Neste contexto, é um erro histórico afirmar que o racismo surge no século XIX com a proliferação dos discursos científicos racistas: o racismo já era parte constitutiva do pensamento iluminista nas duas partes do Atlântico. O racismo científico é só decorrência das bases racializadas inerentes ao projeto da modernidade no momento em que o iluminismo exacerbou as contradições e as ambiguidades fundamentais encontradas entre o discurso ontológico de criação dessa nova ordem (“o Ocidente”) e a continuidade do colonialismo.¹⁹³

¹⁹¹ TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. USA: Beacon Press, 2015.

¹⁹² TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. USA: Beacon Press, 2015.

¹⁹³ Michel-Rolph Trouillot ilustra, com uma pequena história, as bases racistas das concepções modernas de humanidade, as quais estão atreladas à própria história da escravidão racial atlântica. Em nome da liberdade e da democracia, em julho de 1789, alguns dias depois da queda da Bastilha, colonos de São Domingos encaminharam uma petição à recém formada Assembleia Francesa, em Paris, exigindo um número de deputados compatível com a população da ilha. Nos seus cálculos, eles contaram os negros escravizados e as pessoas de cor, sem, obviamente, implicar no direito de voto para esses não-brancos. Gabriel Riquetti, Conde de Mirabeau, pediu a palavra para denunciar a estranha matemática dos colonos: “Os colonos estão colocando os seus negros e as pessoas de cor na classe dos homens ou na dos animais de carga? Pois se os colonos querem seus negros e as pessoas de cor na conta como homens, que os emancipem primeiro; assim eles talvez possam ser eleitores, talvez todos eles possam ser eleitos. Se não, nós imploramos que observem que na proporção do número de deputados para a população da França, nós não tomamos em consideração nem o número de nossos cavalos nem o de nossas mulas”. O argumento de Mirabeau era para que a Assembleia Francesa reconciliasse suas posições filosóficas explícitas na Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão com a prática política nas colônias. Mas havia o cerne da contradição: o cidadão deveria vencer sobre o homem; ou ao menos sobre os homens não-brancos. No final das contas, a Assembleia concedeu a São Domingos um número de deputados um

Dentro desse contexto, redimensionar a Revolução do Haiti traz o problema do que se perdeu com a derrota das insurgências atlânticas e com a imposição das histórias oficiais, as quais silenciaram aquelas lutas. Ela demonstra a possibilidade de narrativas que vão para além das histórias nacionais ou parciais: narrativas de atores e personagens que fizeram a conexão política entre a escravidão colonial, a imposição do trabalho disciplinado e o racismo, tensionando e lutando contra essas estruturas. E ao fazerem esse movimento, escreveram a história da liberdade a partir de outros parâmetros que não aqueles que a circunscreveriam, a limitariam e a cristalizariam nas versões oficiais dos diversos nacionalismos de base racista e excludente.

2.3. Superando silêncios: a Revolução Haitiana como chave hermenêutica da modernidade-colonialidade

O Haiti e suas constituições pós-revolucionárias borram a ideia prevalecente por trás do constitucionalismo, na qual o progresso político acontece através de uma interpretação cada vez mais inclusiva de determinado conjunto de direitos universais. Elas evidenciam que noções centrais e interpretações comuns ao mundo moderno colonial só podem ser entendidas sob um contexto de exclusão. Ademais, denotam que a noção de sujeito humano, alvo das preocupações candentes da filosofia política do

pouco maior do que a proporção de sua população branca. “Na matemática da política real, o meio milhão de escravos de São Domingos-Haiti e as centenas de milhares nas outras colônias correspondiam no máximo a três deputados – todos brancos, obviamente”. TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. USA: Beacon Press, 2015, p. 78-79. É interessante notar que a mesma discussão ocorreu tanto no processo constituinte dos Estados Unidos, de 1787, como no Brasil, de 1823. Nos Estados Unidos, as consequências permanecem até os dias de hoje, com o seu sistema eleitoral indireto. Durante o processo de elaboração da Constituição estadunidense, os estados escravistas queriam que os escravos fossem incluídos na contagem da população, mas que não votassem. Já os estados que não permitiam a escravidão não queriam que os escravos fossem contados a menos que eles fossem tratados como cidadãos. Diante do impasse, foi fechado um acordo entre o Norte e o Sul, chamado de “pacto com o diabo”, no qual cada escravo seria contado como o equivalente a três quintos de um homem livre para efeitos de se estabelecer os parâmetros da representação no Congresso. Ademais, como os estados não confiavam uns nos outros em decorrência das polêmicas em torno da escravidão, foi estabelecido o sistema indireto com número de votos pré-definido para cada colégio eleitoral, com cada ente federativo definindo as suas próprias regras específicas de votação. Como foi dito por movimentos sociais diante dos resultados da recente corrida presidencial à Casa Branca, o sistema político estadunidense deita suas raízes na escravidão não só materialmente, mas também formalmente. Já no processo de 1823, o “valor humano” do sujeito escravizado foi trazido à discussão para efeito de divisão territorial das províncias, como fica expresso na fala do deputado Vergueiro: “(...) Por isso parece-me que devendo tirar da população a base da divisão das províncias, faríamos bem adotar um termo máximo e outro mínimo, *metendo nesse cálculo os escravos pela terça parte do seu número*; porque ainda que eles não mereçam tanta consideração quanto a gente livre, porque não pode ocupar empregos civis, alguma merecem porque se ocupam em serviços, que na sua falta seriam feitos por homens livres”. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 187.

início da modernidade, está atrelada a bases fraturadas oriundas não só do “mundo moderno”, mas também do colonialismo, e que isso exige enxergar que as demandas políticas não são e não devem ser lidas apenas como tentativas de inclusão na estrutura constituída, mas também como articulações sobre a natureza constitutiva das exclusões e violências anteriores.

Neste sentido, a Revolução Haitiana surge como um momento hermenêutico universalizante dos ideais de igualdade e liberdade para todos que de alguma maneira estiveram sob o signo do colonialismo moderno e ocidental. A supressão e desautorização histórica desse evento, ocorrido em um período no qual as concepções da modernidade se formaram ou foram submetidas a um novo escrutínio, diz respeito a quem pode reivindicar a e qual concepção nós temos da própria modernidade. Especificamente, do ponto de vista jurídico, aborda a questão relativa a quem pode exercer a forma constitucional como modo de construção de direitos.¹⁹⁴ O seu

¹⁹⁴ DUARTE, Evandro Charles Piza. *Do medo da diferença à igualdade como liberdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus beneficiários*. Tese de doutorado no curso de pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília. Brasília, 2011. Como coloca Susan Buck-Morss, especificamente para a teoria do estado de direito, a desautorização e apagamento da Revolução Haitiana denota um silêncio racista grave no centro da filosofia política moderna. Falando especificamente de Hegel, Buck-Morss argumenta como o nascimento da forma constitucional moderna para o filósofo alemão está atrelada aos fluxos da empreitada capitalista no Atlântico. O comércio sem fronteiras teria moldado a nova sociedade civil burguesa, que seria pouco patriótica e transnacional. O seu desejo pelo direito de comprar e vender infinito teria destruído as amarras das sociedades fundadas na tradição (sejam étnicas ou religiosas). Haveria assim uma incompatibilidade entre a ideia de nação e de economia burguesa. Hegel procurou resolver essa contradição entre a força da sociedade e a força do Estado, entre o burguês e o cidadão, com a introdução de uma constituição política como uma forma diferente de interdependência, a qual proveria o conteúdo ético corretivo das desigualdades sociais. Ou seja, a constituição seria o marco legal máximo de promoção de instâncias de comunicação entre a oposição Estado-sociedade. O estado constitucional surge, portanto, para resgatar a nova sociedade da ausência de limites e do controle assertivo. Mas dessas considerações, uma pergunta fundamental deve ser feita: como Hegel passou do processo de mundialização da economia (com a respectiva superação da antiga sociedade civil em direção à sociedade burguesa) para a forma constitucional como instância de mediação política? De acordo com Buck-Morss, esse movimento é explicado por meio da dialética do senhor e do escravo. Historicizando o pensamento de Hegel, a filósofa dirá que a dialética hegeliana não tem a ver com a filosofia de Aristóteles nem com o lado doméstico da Revolução Francesa, mas sim com a Revolução Haitiana. Ou seja, o Estado constitucional não surge em Hegel como uma totalização abstrata, mas como fruto das lutas de seu tempo; a teorização filosófica da dialética do senhor e do escravo hegeliana é aqui uma teoria da sua época. São as lutas dos jacobinos negros no Haiti contra a servidão que darão a base para se estabelecer um Estado constitucional, pois este surge, dentro da contingência da ilha de São Domingos, como uma forma de limitar a expansão do sistema econômico colonial. Essas lutas foram e são a expressão da realização da liberdade e a manifestação da história universal, nas acepções hegelianas. Diante dessas questões, pode-se perguntar o que poderia ter sido contato e o que foi perdido com dois séculos de esquecimento e silenciamento histórico? Como fenômenos historicamente conectados (Hegel e Haiti) tornaram-se separados através da transmissão da história? E, sobretudo, como o silenciamento sobre a possibilidade de agentes da diáspora africana assumirem a forma constitucional limita a nossa imaginação histórica, política, constitucional e moral sobre o constitucionalismo, a liberdade e a igualdade? Para a discussão completa, veja: BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009.

apagamento e a luta por torná-la visível novamente são uma batalha sobre o que pode ser tido como progresso e o que significa liberdade.¹⁹⁵

Em um contexto de profundas reformulações das concepções políticas, a Revolução Haitiana serviu de teste máximo às pretensões universalistas presentes nas metrópoles. Ela atacou as noções do liberalismo sobre cidadania, apresentando novas pretensões de universalização que nossa historiografia constitucional faz questão de ocultar. Para o historiador haitiano Michel-Rolph Trouillot, essas pretensões falharam, pois não havia debate público algum no mundo branco-europeu sobre o direito dos negros de alcançarem sua autodeterminação e o direito de fazê-lo pela resistência armada (como outros haviam feito na mesma época).¹⁹⁶

Mesmo nas críticas mais potentes produzidas na metrópole e pelo iluminismo contra a exploração colonial, não se atacavam os princípios ontológicos por trás do colonialismo, ou seja, a hierarquização entre diferentes formas de humanidade. Quando muito, essas críticas limitavam-se ao impacto da escravidão (as vantagens para o desenvolvimento industrial) ou a visões do bom selvagem. Em todas elas era possível encontrar escalas de desumanização: uma marcação expressa entre os homens/a humanidade e os nativos/os negros. A humanidade plena e não marcada como branca; a desumanização por meio da cor e da racialização. E no seu processo de derrubada da dominação colonial e surgimento de um Estado negro, que confrontava a ordem ontológica do Ocidente e do colonialismo global, a Revolução Haitiana foi impensável antes, negada durante e silenciada depois.¹⁹⁷

Não obstante, as pretensões de universalização dos ideais revolucionários foram decisivas para os debates subsequentes em torno da continuidade da escravidão e sempre pairaram como um fantasma para os estados-nação que emergiram de

¹⁹⁵ FISCHER, Sibylle. *Modernity Disavowed: Haiti and the cultures of slavery in the age of revolution*. USA: Duke University Press, 2004.

¹⁹⁶ TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. USA: Beacon Press, 2015.

¹⁹⁷ Como coloca Trouillot, o silenciamento e as visões distorcidas que a historiografia e as narrativas ocidentais produziram sobre a Revolução Haitiana, mesmo séculos depois, se deve a continuidade da mesma ordem ontológica do colonialismo, ou seja, a permanência da hierarquização da humanidade. Tal hierarquização atrela-se aos conteúdos conectados pelos eventos no Haiti, quais sejam, o problema colonial, a escravidão e o racismo. Assim, a historiografia, ao banalizar ou apagar a luta dos jacobinos negros em São Domingos, perpetuou estruturas de poder oriundas do mundo colonial, as quais ainda hoje continuam tendo força de definir o que é digno de ser pesquisado, mencionado e lembrado. O arcabouço colonial criou um poder branco para se acessar, manusear e fazer os arquivos falarem – mesmo com a impossibilidade de se afastar a Revolução Haitiana de diversos campos, devido à sua inerente interseccionalidade, as ciências humanas continuam a repetir fórmulas hermenêuticas coloniais e brancas dos contemporâneos da Revolução. Mais uma vez: o silêncio, a negação e a desautorização de hoje são os mesmos de ontem. TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. USA: Beacon Press, 2015.

sociedades escravistas com presença de escravos de origem africana. Assim, como um não-evento ou evento impensável, o Haiti torna-se o centro para a compreensão do colonialismo e de suas contradições não só na própria ilha de São Domingos, na França, nos Estados Unidos e em outras localidades, mas em todo campo de incidência das práticas coloniais e da escravidão. O Haiti é aqui, estava lá, ainda que como acontecimento desautorizado e repudiado.¹⁹⁸

E enquanto evento impensável, serve como chave metodológica para se acessar o cinismo na negação-contradição, pois é justamente sua impensabilidade, persistente até os dias de hoje no silenciamento historiográfico e filosófico, que se encontra a parte constitutiva do problema. O não-pensar da Revolução Haitiana significa o não-pensar da humanidade de negros e negras.¹⁹⁹

Voltar ao processo revolucionário dos jacobinos negros da ilha de São Domingos e às suas respectivas contradições torna-se, assim, parte necessária do intento de confrontar essas questões. Porém, voltando ao início, o Haiti, a despeito de suas diversas particularidades disruptivas fundamentais em relação à modernidade, surge aqui fundamentalmente como prisma hermenêutico ou metodológico mais do que como lócus basilar de uma determinada história essencializada dos colonizados.

Neste sentido, tomar o Haiti como ponto articulatório, entre outros possíveis, é trabalhar a tentativa de narrar precisamente as “histórias não-narradas”, incluindo as ações coletivas que não se encaixam nas narrativas coerentes do Ocidente, como as do contínuo progresso cultural, da luta de classes ou das civilizações dominantes. O Haiti demonstra que “anomalias históricas” são centrais justamente por que elas são bases constitutivas reapropriadoras, negadoras e tensionadoras das tradições hegemônicas – eventos capazes de refundar essas mesmas tradições em padrões diferenciados.²⁰⁰

Como evento particular da dinâmica rizomórfica e fractal do Atlântico Negro,²⁰¹ a Revolução em São Domingos permite, assim, a tentativa de uma filosofia da história que tematize as lutas em torno da liberdade. Todavia, desloca o intento de

¹⁹⁸ TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. USA: Beacon Press, 2015.

¹⁹⁹ TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. USA: Beacon Press, 2015.

²⁰⁰ BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009.

²⁰¹ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

universalidade de uma luta retilínea entre senhor e escravo²⁰², entre agressores e vítimas, para ressignificá-la e percebê-la nos movimentos plurais, contínuos e contraditórios de negociações, mediações, negações e disputas dos legados da colonialidade-modernidade. Isso não significa perder de vista a existência de relações de poder fundamentais e condicionantes do agir dos personagens daquele período.²⁰³

A potência dessas questões para pensar o campo de conhecimento em torno do constitucionalismo decorre do fato de que elas estão na base do pensamento político moderno. Como ponto de articulação de identidades específicas à modernidade (cidadania, nacionalidade, liberdade, igualdade, propriedade, indivíduo, etc), o fenômeno do direito constitucional pode e deve ser repensado a partir de uma filosofia da história que dê conta da diáspora africana no mundo atlântico. E mais, é preciso que o constitucionalismo permita-se perceber como elemento constituído e constituidor das marcações, identidades e práticas discursivas tanto da modernidade, como do colonialismo – entre elas a construção da raça e do racismo.

A Revolução do Haiti é, assim, uma chave, um prisma, para enxergar o passado e a luta por direitos no intento de se estender as fronteiras da nossa imaginação moral – de se articular uma filosofia da história que seja mais condizente com a liberação do que com o confinamento em exclusões oriundas de identidades coletivas.²⁰⁴ O levante dos jacobinos negros da ilha de São Domingos goza dessa posição particular pois, ao longo da história – seja por seu êxito ou ameaça –, sempre foi visto como um fio unificador para discursos sobre raça, história e política, ao sugerir heróis, eventos, medos e símbolos que voltam a receber um novo significado a cada vez que são invocados, tanto por grupos subalternizados, como pelas elites globais.²⁰⁵ É momento ainda permanente por desnudar as contradições inerentes e continuadas entre modernidade e colonialismo ao redor do mundo – momento reatualizado não somente como metáfora retórica, mas como materialidade discursiva que dimensiona, politiza e espacializa nossas percepções sobre o passado, o presente e o futuro.

²⁰² HEGEL Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014; e VAZ, Henrique C. De Lima. Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental. *Síntese Nova Fase*, nº 21, 07-29, 1982.

²⁰³ GORENDER, Jacob. *A escravidão reabilitada*. São Paulo: Ática, 1990. Ou seja, por mais que a escravidão e as lutas por liberdade tenham sido expressadas de diversos modos e expandido limites diferenciados em cada contexto específico, não se elimina o fato de que o mundo colonial era recortado essencialmente pela violência entre poderes estruturalmente desiguais.

²⁰⁴ BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009.

²⁰⁵ PAST, Mariana. *La Revolución Haitiana y El reino de este mundo: repensando lo impensable*. In: “Casa de las Américas”, enero/marzo, 2004, p. 87-88.

Além disso, como primeiro Estado independente no chamado “terceiro mundo”, baseado no ideal de liberdade universal e localizado no contexto de uma economia dependente, o Haiti experimentou todos os ensaios de construção nacional de um estado pós-colonial. Para manter as reivindicações das elites de controle do Estado, requereu-se a apropriação da história nacional e da cultura das massas, bem como o silenciamento dos dissidentes. Assim, ele evidencia que os silêncios exercidos sobre a pluralidade de vozes são constitutivos das instituições dos estados pós-coloniais e das respectivas narrativas fundacionais.²⁰⁶

A Revolução Haitiana demonstra que a reinscrição da diáspora africana na história do constitucionalismo moderno permite fazer uma releitura da história do constitucionalismo nas Américas levando em conta as dinâmicas e fluxos do Atlântico Negro. Particularmente, no que tange a história do constitucionalismo latino-americano do século XIX, a presença da Revolução do Haiti desloca o olhar historiográfico e filosófico de uma narrativa essencialmente centrada nos discursos e práticas das elites coloniais por eles mesmos,²⁰⁷ reinsserindo-os em uma cadeia mais ampla das relações coloniais modernas do mundo atlântico, na qual a presença negra é também um dos agentes históricos.

Além disso, o Atlântico Negro e o prisma da Revolução Haitiana, que, em última instância, significam a possibilidade dos direitos dos negros e negras na diáspora,

²⁰⁶ Como argumenta o historiador Michel-Rolph Trouillot, na perspectiva dos haitianos, “o silêncio está em todo lugar”. Essa ideia expressa-se na história, no símbolo e nas ruínas do Palácio de Sans-Souci, construído por Henri Christophe, em 1813. Se por um lado Sans-Souci pode ser um exemplo da apropriação das imagens de progresso e avanço civilizatório oriundas da Europa pelas lideranças revolucionárias do recém formado Estado negro, há um outro lado do passado nos escombros do Palácio. Sans-Souci representaria a face “ruim” da Revolução Haitiana, a guerra dentro da guerra, um ponto que deve ser esquecido dentro de toda a trajetória por liberdade dos jacobinos negros. Esta “guerra dentro da guerra” teria sido um incidente infeliz entre os revolucionários, ou seja, o ataque das lideranças contra a “horda de ‘congós’ incautos”. Sans-Souci não era apenas o nome do palácio de verão do Rei da Prússia em Potsdam, mas também o nome de um revolucionário haitiano “bossale” (que havia nascido em África). Ele foi uma influente liderança das massas camponesas no contexto da Revolução, tendo se colocado contra os generais negros (quando estes se uniram às tropas francesas de Leclerc) e contra as hierarquias instituídas no contexto revolucionário. Pelos seus posicionamentos e influência, foi alvo de investidas de Christophe, Dessalines e Fressinet. Em 1802, foi morto por Christophe após se recusar a reconhecer sua autoridade. Este último teria construído o Palácio em local muito próximo ao assassinato de Sans-Souci como um ritual para absorver e homenagear o inimigo, reproduzindo tradições passadas pela história oral de Daomé. Assim, as ruínas do palácio de Sans-Souci e seus respectivos silêncios – que desvinculam a própria série de relações entre Christophe e a liderança camponesa – estão relacionadas à exclusão da participação e influência africana direta no cerne da Revolução Haitiana, bem como sua posterior deslegitimação por narrativas posteriores. A história fundacional de um Haiti constituído a partir das lideranças crioulas, os “negros civilizados”, exigia a afirmação de Sans-Souci como bárbaro – precisava articular historicamente um passado que distanciava e colocava Christophe contra Sans-Souci. TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. USA: Beacon Press, 2015.

²⁰⁷ GARGARELLA, Roberto. *The constitution of inequality. Constitutionalism in the Americas, 1776-1860*. In: “International Journal of Constitutional Law”, volume 3, number 01, 2005, pp. 01-23.

permitem novos aportes à pergunta realizada pelo campo do direito constitucional: qual crise político-social as Constituições latino-americanas visavam combater?²⁰⁸ Aqui, desloca-se essa pergunta a partir de uma outra: como os problemas da diáspora africana nas Américas foram e vêm sendo tematizados pelo pensamento e pela prática constitucional?²⁰⁹ E, especificamente, como a possibilidade de direitos iguais para os negros foi enfrentada pela prática e teoria constitucional no alvorecer das nações latino-americanas?

Por todo o exposto, acredita-se que o conceito de Atlântico Negro e a chave da Revolução do Haiti podem ser importantes elementos não só para enfrentar os campos da história e da filosofia do direito constitucional, mas também para perquirir os silêncios, ocultamentos e invisibilizações nas grandes narrativas que se pretendem, a despeito de seus avanços e contradições, comum a todos. É com base nesses aportes que serão analisados o processo e os discursos parlamentares da Assembleia Nacional Constituinte de 1823.

²⁰⁸ Ao citar os exemplos da Constituição estadunidense de 1787 (solucionar o problema das facções que ameaçavam arrasar com os direitos de parte da cidadania), do constitucionalismo de Simón Bolívar (instrumento dirigente da causa da independência) e do pensamento constitucionalista do argentino Juan Bautista Alberdi, autor da Constituição Argentina de 1853 (a Constituição como uma ferramenta para por fim à anarquia e ao caudilhismo que assolava o país), Curtis e Gargarella apontam para uma característica particular dos textos constitucionais: eles procuram ser elemento-chave de um processo social que visa remediar um mal, ou seja, remover a sociedade de uma peculiar situação de crise social e política. É tendo esta dimensão em conta que se procurará enxergar o fenômeno constitucional brasileiro no início do século XIX. No entanto, esse intento será articulado a partir de outras percepções, sobretudo no que se refere à influência das classes subalternas – ainda que por meio de temores e do medo – na Constituinte de 1823. COURTIS, Christian, GARGARELLA, Roberto. *El nuevo constitucionalismo latinoamericano: promesas e interrogantes*. In: “CEPAL – Serie Políticas sociales”, nº 153, 2009.

²⁰⁹ Para uma discussão sobre o assunto, veja-se, por exemplo: SÁ, Gabriela Barreto de. *A América Afro-latina enquanto um desafio ao novo constitucionalismo latino-americano: o caso dos afrobolivianos*. Trabalho apresentado no IV Congresso Internacional Constitucionalismo e Democracia. Foz do Iguaçu, 2014; DUARTE, Evandro C. Piza; SÁ, Gabriela Barreto de; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *Os locais e as ausências da diáspora africana no Novo Constitucionalismo Latino-americano*. In: “Anais do II Simpósio Internacional Pensar e Repensar a América Latina. São Paulo: PROLAM/USP, 2016.

III. A onda negra sobre a Independência: a Constituinte de 1823 e a construção da cidadania no Brasil

Derrubando-me, vocês apenas cortaram o tronco da árvore da liberdade em São Domingos. Essa árvore irá brotar novamente pelas suas próprias raízes, pois elas são numerosas e profundas.

Toussaint Louverture

Qual eu imito a Cristovão/ Esse imortal haitiano/ Eia! Imitai ao seu povo/ Oh meu povo soberano!

Soldados do batalhão de pardos durante a Confederação do Equador, em 1824, Recife, Pernambuco

À parte o comércio global, a resistência à escravidão também teve significativas dimensões translocais que os historiadores nem sempre se sentiram à vontade para descrever. O Haiti é aqui, como diz a canção, e devemos lembrar que isto marcou o edifício da euro-modernidade de forma muito mais profunda do que se tem reconhecido.

Paul Gilroy

O medo dos modernos em relação aos negros e indígenas situa-se no plano do debate constitucional no medo da liberdade como diferença, ou melhor, diante de formas culturais de pluralismo político que escapem à imagem do indivíduo como o idêntico universal local europeu. Não apenas isso, ao mesmo tempo, vê nas formas coletivas constitutivas de uma identidade em processo o perigo da erupção do outro como sujeito que poderá incluir-se na mesma dinâmica e reivindicar sua universalidade.

Evandro C. Piza Duarte

O oceano Atlântico é recortado circularmente por correntes planetárias que ligam África, Américas e Europa.²¹⁰ Tidas como um dos mais majestosos fenômenos marinhos, elas são afetadas por processos cósmicos, como a rotação do globo, os ventos que agitam profundamente a superfície do planeta ou que o circundam e a influência do sol e da lua. Nos últimos séculos, a transmissão circular da experiência humana entre os três continentes seguiu as mesmas forças cósmicas que produzem as correntes planetárias do Atlântico.²¹¹

Dotadas de uma extrema força que nenhum marinheiro poderia ignorar até o surgimento do barco à vapor, as correntes marinhas determinavam o leque de possibilidades e impossibilidade das viagens pelo oceano Atlântico. Elas são formadas por dois centros, um no Atlântico norte e outro no Atlântico sul, que direcionam duas rotas específicas. A primeira, o “vento atlântico”, começa na costa da Península Ibérica, margeia o norte da África e segue em direção às ilhas Canárias para depois aportar na parte sul do Caribe. Esse mesmo vento sobe pela costa da América do Norte até retornar para o Reino Unido através da corrente do golfo. Já a segunda, o “vento africano”, que tem como eixo rotatório o centro do Atlântico sul, tem início no extremo ocidente da África, desce pelo golfo da Guiné e começa a adentrar em direção ao meio do oceano na altura de Angola. Praticamente em linha reta, esse vento aporta no centro da costa brasileira para subir e começar a retornar à África quando alcança o sul das águas caribenhas.²¹²

²¹⁰ Este capítulo é fruto de pesquisa coletiva desenvolvida pelo Maré – Núcleo de Estudos em Cultura Jurídica e Atlântico Negro, da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, que foi iniciada no ano de 2015. Os resultados preliminares dessa pesquisa foram apresentados na School of Advanced Study, com a temática Deep Decolonisation – Latina America and the Connected Histories of the Postcolonial World, realizada em março de 2016, na University of London. Eles também estão condensados no artigo: DUARTE, Evandro Charles Piza e QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. *Para inglês ver: a cidadania na Constituinte Brasileira de 1823 e as tensões sociais do Império Português no Atlântico Negro*. Brasília, 2016 (submetido à Revista Lua Nova). Essa pesquisa foi coordenada por mim e pelo professor Evandro C. Piza Duarte, tendo como integrantes os e as estudantes Beatriz Barbosa, Juliana Araújo Lopes, Thalita Rocha, Vanessa Rodrigues e Vitor Salazar, os quais agradeço imensamente pelo trabalho de análise, detalhamento, tabelamento e discussão conjunta dos Anais da Constituinte de 1823. Essa primeira fase da pesquisa também contou com a oferta da disciplina “Branquidade, Cultura Jurídica e Memória”, ministrada pelo professor Evandro C. Piza Duarte na graduação e pós-graduação em Direito da UnB. Atualmente, está em andamento, no âmbito do Programa de Iniciação Científica – Ações Afirmativas (PIBIC/AF), pesquisa coletiva visando aprofundar a discussão sobre a conjuntura e as consequências da Constituinte de 1823, tendo como foco figuras políticas específicas.

²¹¹ LINEBAUGH, Peter e REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. Trad. Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

²¹² THORNTON, John K. *A Cultural History of the Atlantic World, 1250-1820*. New York, USA: Cambridge University Press, 2012.

Por muito tempo, o fluxo das correntes marinhas implicaram em viagens sem volta devido à compreensão de que elas tinham apenas um fluxo único. Foi o conhecimento acumulado ao longo de séculos que permitiu a descoberta de que elas funcionavam como “grandes rodas”. A exploração do mundo atlântico e a realização das grandes navegações deitou raízes em processos anteriores, como a importância da cultura e do comércio no Mediterrâneo, o empreendimento nas ilhas Canárias e dos Açores e as viagens cada vez mais ao sul da costa africana.²¹³

Com o conhecimento do “truque do retorno para casa”, nos séculos XVII e XVIII:

(...) homens de negócios, fabricantes, agricultores e autoridades monárquicas do noroeste da Europa seguiram essas correntes, estabelecendo rotas comerciais, fundando colônias e construindo uma nova economia transatlântica. Organizaram trabalhadores provenientes da Europa, da África e das Américas para produzir e transportar ouro e prata em lingotes, peles, peixe, tabaco, açúcar e produtos manufaturados. Foi um trabalho de proporções hercúleas, como eles próprios não se cansavam de explicar.²¹⁴

Especificamente no que se refere à formação do Brasil no mundo atlântico, o fluxo das marés determinou por muito tempo a sua configuração geopolítica. Por se localizar justamente nos extremos dos círculos das “duas grandes rodas”, a realidade política dividiu a região em Brasil e Maranhão, tendo em vista que era mais fácil a comunicação com Lisboa e com a costa africana do que entre algumas regiões da própria costa americana. Assim, desde o início da colonização e até a consolidação das características nacionais (como território e fronteiras, esferas de poder e administração, língua e etc), que só ocorreria no decorrer do século XIX,²¹⁵ os processos políticos e sociais no Brasil foram marcadamente transatlânticos e vinculados à experiência do tráfico de africanos escravizados. Mais do que um mundo brasileiro, “formado pela

²¹³ THORNTON, John K. *A Cultural History of the Atlantic World, 1250-1820*. New York, USA: Cambridge University Press, 2012

²¹⁴ LINEBAUGH, Peter e REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. Trad. Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

²¹⁵ MATTOS, Ilmar Rohloff de. *Pensar um império*. In: CAROLINO, Luís Miguel, GESTEIRA, Helena Meireles Gesteira; MARINHO, Pedro (orgs.). “Formas do Império: ciência, tecnologia e política em Portugal e no Brasil, séculos XVI ao XIX”. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

cabotagem de norte-sul no trato dos indígenas, na descontinuidade mercantil das trocas, no oco das depressões atmosféricas”,²¹⁶ tratava-se do mundo atlântico, que ligava com mais facilidade as costas brasileiras aos centros portuários do complexo colonial, como Luanda, Costa da Mina e Lisboa.²¹⁷

Em cada grande porto, formavam-se cidades que eram portas de entrada e saída para o mundo atlântico. Territórios transculturais e transnacionalizados, por elas passavam comerciantes, escravizados, viajantes, marinheiros, chefes de estado, lideranças políticas, personalidades artísticas e todo o tipo de figuras que ziguezaguearam o oceano nos últimos séculos. Como argumenta Evandro C. Piza Duarte, eram “cidades transatlânticas, a exemplo do Rio de Janeiro e Salvador, ondem circulavam pessoas, ideias de liberdade e igualdade, insurreições, motins, práticas culturais não oficiais, mercadorias legais e ilegais, homens e mulheres, escravos, libertos e foragidos”.²¹⁸ Cidades de cunho “não-nacional”, em que a presença da diáspora africana e de territórios negros determinavam suas relações sociais e cotidianas antes mesmo da existência dos estados-nacionais. Nelas acontecia o processo de reinvenção contínua da cultura política do Atlântico.²¹⁹

Eram, assim, não só espaçamentos urbanos,²²⁰ mas também os pontos nodais que ligavam a rede geopolítica e cultural proporcionada pelas correntes marítimas e pelo fluxo das marés, em que:

²¹⁶ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000, p. 63.

²¹⁷ Ao analisar o isolamento do Maranhão no início da colonização da América do Sul, Luiz Felipe de Alencastro expõe a disposição dos fluxos marítimos na costa brasileira: “Diante desse quadro, não tinha por onde: no regresso de São Luís ou do Pará, os veleiros deviam buscar bordo bem ao norte, indo até a altura da Madeira, das Canárias ou de Cabo Verde, para depois rumar de volta aos portos do Leste ou do Sul brasileiro. Entendem-se, desde logo, os condicionamentos políticos que a geografia econômica impôs a colonização. Com efeito, a separação entre o Estado do Brasil e o Estado do Maranhão (1621), cujos limites começavam exatamente na altura do cabo de São Roque, responde ao quadro de ventos e marés predominantes na costa sul-americana: facilidade de comunicações com a Corte e transtorno da navegação litorânea sul-americana levam a criação de duas colônias distintas no espaço da América portuguesa. (...) Exasperado com seu isolamento amazônico, onde só de ano em ano chegava navio de Lisboa, o padre Antônio Viera escreve de São Luís: ‘mais facilmente se vai da Índia a Portugal do que desta missão [do Maranhão] ao Brasil’. Missionários e autoridades civis despachadas da Bahia para São Luís e Belém deviam primeiro ir fazer baldeação em Lisboa, para depois viajar até o Maranhão e o Pará”. ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

²¹⁸ DUARTE, Evandro C. Piza. “Ensaio sobre a hipótese colonial: racismo e formação do sistema penal no Brasil”. In: CARVALHO, Salo de; DUARTE, Evandro. C. Piza. *Racismo e preconceito*. Brasília: Saraiva, 2016 (no prelo).

²¹⁹ DUARTE, Evandro C. Piza. “Ensaio sobre a hipótese colonial: racismo e formação do sistema penal no Brasil”. In: CARVALHO, Salo de; DUARTE, Evandro. C. Piza. *Racismo e preconceito*. Brasília: Saraiva, 2016 (no prelo).

²²⁰ Sidney Chalhoub, ao tratar do século XIX, dimensiona o cotidiano intenso dessas cidades atlânticas e que, por serem do Atlântico, eram também cidades negras: “Na verdade, é preciso entender o que muda

Africanos e crioulos não eram necessariamente uma multidão ou massa escrava nos centros urbanos. Os recém-chegados produziam identidades diversas, articulando as denominações do tráfico, aquelas senhoriais e a sua própria reinvenção em determinados cenários.²²¹

Ademais, como argumenta o historiador colombiano Alfonso Múnera ao falar de Cartagena na Colômbia, essas cidades atlânticas gozavam de certas características compartilhadas, entre elas: a grande maioria dos seus habitantes eram e continuam sendo pessoas negras; desde o século XVIII possuem uma comunidade considerável de homens livres de cor com um certo grau de educação e reconhecimento; e, sobretudo, por serem portos com intenso fluxo de pessoas, estabelecendo laços íntimos com outras partes do mundo atlântico, gozavam de condições de universalidade que outras cidades só adquiririam no decorrer do século XX.²²²

Os mares também gozavam de extrema conexão com a experiência da liberdade. Em tempos nos quais o colonialismo era generalizado e a escravidão a norma, o movimento das marés apareciam como uma instância de comunicação e de oportunidades para as populações exploradas. Muitas pessoas escravizadas ou livres de cor orientavam seus interesses para o mar e para o mundo que ia além do horizonte.²²³

na Corte entre as décadas de 1830 e 1870, e isso nos remete ao bojo do processo de formação da cidade negra. A cidade negra é o engendramento de um tecido de significados e de práticas sociais que politiza o cotidiano dos sujeitos históricos num sentido específico – isto é, no sentido da transformação de eventos aparentemente corriqueiros no cotidiano das relações sociais na escravidão em acontecimentos políticos que fazem desmoronar os pilares da instituição do trabalho forçado. Castigos, alforrias, atos de compra e venda, licenças para que negros vivam “sobre si”, e outras ações comuns na escravidão se configuram então como momentos de crise, como atos que são percebidos pelas personagens históricas como potencialmente transformadores de suas vidas e da sociedade na qual participam. Em suma, a formação da cidade negra é o processo de luta dos negros no sentido de instituir *a política* – ou seja, a busca da liberdade – onde antes havia fundamentalmente *a rotina*”. CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

²²¹ FARIA, Juliana Barreto; GOMES, Flávio dos Santos; SOARES, Carlos Eugênio Líbano; ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de. *Cidades Negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. Rio de Janeiro: Editora Alameda, 2006.

²²² MÚNERA, Alfonso. *El Fracaso de la Nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1810)*. Bogotá, Colombia: Editorial Planeta, 2008.

²²³ O caso de Olaudah Equiano ilustra esse aspecto: “Olaudah Equiano, que começou uma longa carreira no mar a bordo de um barco pesqueiro em Montserrat nos anos de 1760, apreciou sua ocupação por diversas razões. O trabalho como marinheiro permitiu que ele conhecesse outras ilhas e novas pessoas e tivesse um entendimento mais profundo das questões políticas da região; que ele ganhasse ‘um pouco de dinheiro’ realizando trocas pela sua própria conta; e, mais importante, que ele olhasse o seu senhor nos olhos e demandasse mais respeito. Devido às sempre presentes oportunidades para escapar e também porque ele poderia vender os seus serviços para outros mercadores, Equiano orgulhosamente defendeu sua ‘liberdade’, decidindo que ele desertaria de seu mestre antes de ser ‘subordinado como outros negros eram’. Como Equiano, outros trabalhadores negros da região costeira conquistaram um status de semi-independência, o qual os seus empregadores foram forçados a reconhecer”. SCOTT, Julius S. “*Negroes*

Assim, o movimento dos barcos e dos homens do mar não apenas ofereciam oportunidades para que eles desenvolvessem suas habilidades ou escapassem dos seus senhores, mas também proviam o meio de uma comunicação de longa distância que permitia que os grupos subalternizados acompanhassem os desenvolvimentos e os processos políticos em outras partes do mundo.²²⁴

Neste contexto, o mundo atlântico poderia ser percebido como uma comunidade internacional que transcendia as fronteiras nacionais, na qual as cidades portuárias, geralmente dotadas de um alto percentual de marinheiros e viajantes, eram as zonas de comunicação e de trocas culturais e políticas.²²⁵ E devido à formação dessa intensa rede de intercâmbio, de compartilhamento de interesses, de circulação de pessoas, de dispersão discursiva, de trocas sociais e de conexões e agenciamentos políticos,²²⁶ armou-se um aparato jurídico e repressivo para contê-la, o qual foi intensificado durante a Era das Revoluções e, sobretudo, após o início e subsequente vitória da Revolução Haitiana.²²⁷ Somando-se à elaboração desse sistema de controle

in Foreign Bottoms”: *Sailors, Slaves and Communication*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010, p. 90.

²²⁴ SCOTT, Julius S. “*Negroes in Foreign Bottoms*”: *Sailors, Slaves and Communication*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010.

²²⁵ Da mesma forma que o argumento desenvolvido no primeiro capítulo, Flávio dos Santos Gomes articula a compreensão sobre o Atlântico, a escrita historiográfica e as visões sobre o passado: “Foram os mundos coloniais – da escravidão, da *plantation*, do racismo – laboratórios de experiências do atlântico, num movimento de gestação de ideias e ‘agência’ em torno delas. Um processo de reinvenções geopolíticas e geoculturais. (...) Os locais dos encontros – e suas dimensões translocais – eram os mares do *Atlântico Negro*, de modo que percursos da modernização e da formação das culturas negras – os discursivos e os do movimento da história – se cruzam (em vários pontos) e tiveram (ainda têm) origem num circuito transatlântico. Sua análise é um convite a velejar, convocando para uma abordagem atlântica – e igualmente transnacional – das experiências históricas que envolveram escravos, africanos reinventados na diáspora e seus descendentes. Para além da contemplação – aparentemente bem intencionada – da superfície, necessita-se de um mergulho, tendo como configuração o mundo atlântico, na perspectiva de trocas culturais. Neste sentido, narrativas históricas – sempre fragmentadas – poderão ser conectadas, possibilitando identificar formas de agenciamento micropolítico, assim como percepções alteradas em decorrência das experiências.” GOMES, Flávio. *Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil Escravista*. In: “Revista Tempo”, núm. 13, julho, 2012, pp. 210.

²²⁶ Publicado em 1981, o artigo *A Dangerous Spirit of Liberty*, de David Barry Gaspar, é pioneiro em estabelecer conexões e dar sentido a uma série de insurgências ocorridas no mundo atlântico, especificamente nas Índias Ocidentais, além de dimensionar a importância dos mares para a circulação de ideias políticas. O artigo também demonstra como os rumores de levantes da população escravizada serviram para o aprimoramento das estruturas de dominação por parte das elites coloniais. Veja: GASPAR, David Barry. *A Dangerous Spirit of Liberty: Slave Rebellion in the West Indies in the 1730s*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010.

²²⁷ Julius Scott comenta como após o início da Revolução Francesa e, sobretudo, da Revolução Haitiana, a Espanha mudou suas políticas em relação à entrada e à saída de pessoas das suas respectivas colônias. Até então ela adotava uma postura tolerante ao acolhimento de escravos fugitivos e outros negros migrantes em seus territórios. Após a eclosão da Era das Revoluções, com a intensificação da comunicação entre grupos subalternizados e o crescimento do medo ao redor do imaginário da liberdade, o Império Espanhol resolveu fechar a porta das suas colônias à população negra que circulava pelo

atlântico, as elites coloniais, com base em processos anteriores²²⁸ e na transmissão dos rumores e temores de um oceano insurgente e revolucionário,²²⁹ foram acumulando saberes, técnicas disciplinares, métodos de gerenciamento populacional, elaborações discursivas e práticas de gestão da raça com vistas a evitar sublevações contra a ordem escravocrata.²³⁰

Na virada do século XVIII para o XIX e no epicentro da Era das Revoluções, em que a Revolução Haitiana surgia como a grande imagem da insurgência negra e da subversão da ordem branco-escravocrata, mar e navios tornavam o Atlântico um entremeio e uma realidade geopolítica e cultural de uma multidão subalterna multiétnica,²³¹ na qual pessoas circulavam não apenas por “motivos de liberdade”, mas também por questões religiosas, trabalhistas e familiares.²³² Como argumenta Julius Scott:

Atlântico de maneira autônoma. “A ação dos oficiais espanhóis na década de 1790 pré-formatou a preocupação que estrangeiros – especialmente estrangeiros de cor – causariam à medida que a Revolução Haitiana se desenvolvia”. SCOTT, Julius S. *“Negroes in Foreign Bottoms”: Sailors, Slaves and Communication*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010, p. 88.

²²⁸ Luiz Felipe de Alencastro, ao relatar os motins da Ilha de São Tomé, ilumina essa característica de aprendizado presente no mundo atlântico: “Primeira revolta escrava de grande monta no ultramar, os motins de São Tomé despertam no colonato um pânico similar àquele gerado dois séculos mais tarde pela Revolução do Haiti (1791). Ambas as ilhas continham ingredientes potencializadores dos perigos do escravismo: isolamento geográfico, lutas de facções entre os senhores, forte desequilíbrio entre escravos e livres, entre brancos e negros. Irradia-se nas duas margens do oceano o eco da implosão ameaçando as sociedades engendradas pelo tráfico. (...) Evidencia-se a importância dessa primeira sociedade colonial ultramarina, que Curtin intitula o ‘primeiro sistema atlântico’ – formada pelos enclaves ibero-africanos nas Canárias, em Cabo Verde, na Madeira, nos Açores e em São Tomé –, na adaptação prévia aos trópicos e ao escravismo de técnicas portuguesas e luso-africanas desenvolvidas em larga escala na América portuguesa”. ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000., p. 66-68.

²²⁹ GASPAR, David Barry. *A Dangerous Spirit of Liberty: Slave Rebellion in the West Indies in the 1730s*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010; LINEBAUGH, Peter e REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. Trad. Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008; LINEBAUGH, Peter. *Todas as montanhas atlânticas estremeceram*. In: “Revista Brasileira de História”. São Paulo: ANPUH, Marco Zero, ano 3, nº 6, pp. 07-46.

²³⁰ DUARTE, Evandro C. Piza. *Ensaio sobre a hipótese colonial: racismo e formação do sistema penal no Brasil*. Brasília: Saraiva, 2017.

²³¹ LINEBAUGH, Peter e REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. Trad. Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008; BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009.

²³² A dissertação *The Common Wind*, de Julius S. Scott, publicada em 1986, é pioneira em insistir na importância do mar e dos marinheiros, livres e escravizados, na transmissão da informação durante o período da Revolução Haitiana. Scott cristalizou e levou a outro patamar uma série de apontamentos anteriores feitos por historiadores do mundo atlântico, iluminando formas de comunicação e diálogo que moldaram as políticas dos escravizados durante a Era das Revoluções. O seu texto influenciou uma série de trabalhos subsequentes, como os de Peter Linebaugh e Marcus Rediker. DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. *People and ideas in circulation*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010. Veja também: SCOTT, Julius S. *The Common Wind: currents of Afro-american communication in the Era of the Haitian Revolution*. Ann Arbor: Duke

Durante a década de 1790, tanto antes como depois do início da revolução em São Domingos, pessoas envolvidas nas mais variadas formas de atividades marítimas – marinheiros de grandes navios de águas profundas e também aqueles de pequenas embarcações engajadas no comércio intercolonial; escravos fugitivos e outros desertores; “negros marujos” – assumiram um local central. Seja no mar ou em terra firme, pessoas sem senhores desempenharam um papel vital espalhando rumores; reportando notícias; e transmitindo acontecimentos políticos como os relativos ao movimento anti-escravagista e, finalmente, à revolução republicana que tinha o seu momento na Europa. A poderosa evidencia da sua influência seria percebida posteriormente, quando oficiais por toda a Afro-América se mexeram para suprimir essa comunicação incontrolável de ideias por meio da fixação de fronteiras à mobilidade humana na região.²³³

É neste campo em que o “medo” de uma onda negra adquire relevância temática,²³⁴ pois foi por meio desse sentimento que a sociedade branca não só articulou percepções sobre antigos processos concernentes às populações negras, como também, ao projetar o futuro, desenvolveu práticas, narrativas nacionais, mitos fundadores e discursos constituidores de estruturas sociais excludentes.²³⁵ Daí porque a dialética entre senhores e escravos²³⁶ não forma nem uma ontologia nem um evento único, mas uma plêiade de movimentos e de fluxos históricos diante de situações concretas de opressão e de processos de subjetivação construídos no próprio curso da história como

University, 1986; SCOTT, Julius S. *“Negroes in Foreign Bottoms”: Sailors, Slaves and Communication*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. *“Origins of the Black Atlantic”*. New York, USA: Routledge, 2010; e LINEBAUGH, Peter e REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. Trad. Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

²³³ SCOTT, Julius S. *“Negroes in Foreign Bottoms”: Sailors, Slaves and Communication*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. *“Origins of the Black Atlantic”*. New York, USA: Routledge, 2010, p. 93.

²³⁴ AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites século XIX*. 3ª ed. São Paulo: Annablume, 2008.

²³⁵ DUARTE, Evandro C. Piza. *Do medo da diferença à igualdade como liberdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus beneficiários*. Tese de doutorado no curso de pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília, 2011.

²³⁶ HEGEL Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014; SANTOS, José Henrique. *Trabalho e riqueza na fenomenologia do espírito de Hegel*. São Paulo: Loyola, 1993; VAZ, Henrique C. De Lima. *Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental. Síntese Nova Fase*, nº 21, 07-29, 1982.

possibilidade de reinvenções, recriações, apropriações etc.²³⁷ No cemitério da memória oficial, os motins, as sedições, as rebeliões e as revoltas são inúmeras, assim como é seu eco no futuro.²³⁸

Neste contexto e como argumentado anteriormente, é possível se valer da Revolução Haitiana como possível prisma hermenêutico e metodológico, entre outros possíveis, para se compreender os fenômenos da diáspora africana nas Américas a partir do final do século XVIII. A sua capacidade de chave interpretativa decorre de dois aspectos fundamentais. Primeiramente, a tomada de poder dos escravos na ilha de São Domingos e a formação do primeiro Estado-nação negro independente, enquanto a escravidão era amplamente tolerada e praticada, a despeito do pretense universalismo propagado pelos princípios iluministas, é um evento que questionou e continua a questionar as fronteiras e possibilidades do que se entende como modernidade. Além disso, perquirir os silenciamentos, negações e ocultações por trás das narrativas ocidentais sobre este evento é desnudar a presença sub-reptícia do colonialismo nas tentativas modernas de se fazer uma filosofia da história – o apagamento ou a impensabilidade da Revolução em São Domingos continua a ser a impensabilidade da cidadania de negros e negras no mundo ocidental.

Um segundo aspecto que a chave Revolução do Haiti proporciona é justamente permitir uma releitura do fazer historiográfico tradicional. Assim, traz-se à luz não somente o impacto da insurgência em São Domingos no mundo atlântico, mas também a influência e as interconexões proporcionadas pela constelação de resistências negras, em um quadro mais amplo de insurgências, na formação das ideias de liberdade, igualdade, cidadania e nacionalidade. Tirando da penumbra a luta e a resistência da diáspora africana, amplia-se o campo de compreensão de conceitos próprios dos estados-nação modernos, inserindo-os enquanto dispositivos reguladores de inclusões e exclusões construída nas disputas do colonialismo.

É dentro desse quadro de ideias que se procurará enxergar a Constituinte brasileira de 1823 e seus respectivos discursos parlamentares, ou seja, enquanto evento pertencente à rede de resistências e dominações do mundo Atlântico; e como mediador

²³⁷ BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009.

²³⁸ BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Organização e tradução de João Barrento. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. BUCK-MORSS, Susan. *Walter Benjamin: entre moda acadêmica e Avant-garde*. In: “Crítica Marxista”, Campinas: Unicamp, nº 10, pp. 48-63.

das relações escravocratas a serem reguladas na transição brasileira para a independência.

3.1. Repercussões do Haiti: ventos de liberdade e onda negra no Brasil do início do século XIX

Escavar a circulação de discursos e representações sobre a Revolução Haitiana no Brasil é tarefa que a historiografia brasileira começou a realizar a partir do texto clássico do historiador Luiz Mott chamado *A revolução dos negros do Haiti e o Brasil*, baseado em comunicação apresentada em simpósio ocorrido no ano de 1981.²³⁹ Antes dessa data, aparentemente nenhum estudo específico sobre o tema havia sido realizado no Brasil.²⁴⁰ Ademais, até recentemente, a historiografia brasileira negou ou minimizou a participação da população negra no processo de Independência nacional.²⁴¹

Como afirma a historiadora Gladys Sabina Ribeiro, por muito tempo dominaram duas interpretações clássicas sobre o processo de rompimento do Brasil com Portugal. Através das polaridades metrópole *versus* colônia, colono *versus* colonizador, crise do antigo Sistema Colonial *versus* prosperidade da Colônia, nativismo *versus*

²³⁹ MOTT, Luiz. *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988.

²⁴⁰ O próprio Mott expõe o seu pioneirismo: “Não se tem notícia se os acontecimentos e sucessos de Palmares chegaram ao conhecimento dos escravos de outras colônias americanas. Quanto à Revolução Haitiana, esta sim foi notícia comentada e temida em todo mundo escravista. Considerando que até o presente não dispomos de nenhum estudo que revela as repercussões da Revolução Haitiana nas terras brasileiras, aproveitamos a oportunidade de realização deste Simpósio sobre o Quilombo de Palmares para divulgar alguns documentos e evidências que comprovam fartamente nossa tese formulada no início desta comunicação, a saber: que os negros no Brasil estavam muito mais informados e em contato com o ‘mundo exterior’ do que até então se supunha. Falar do Haiti num simpósio sobre Palmares para nós tem um significado profundo: além de divulgar uma realidade factual pouco conhecida, faz-nos pensar na recorrência histórica da luta dos oprimidos contra a dominação.” MOTT, Luiz. *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988. Ao contrário, o tema foi abertamente rechaçado por Gilberto Freyre na sua obra *Nordeste*, na qual defende a tese de que haveria uma oposição entre o modelo haitiano e o brasileiro. Veja: FREYRE, Gilberto. *Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 1989. Para uma discussão completa sobre o assunto: DUARTE, Evandro C. Piza. *Do medo da diferença à igualdade como liberdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus beneficiários*. Tese de doutorado no curso de pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília, 2011.

²⁴¹ Como já foi comentando e se verá adiante, será o pioneirismo de Clóvis Moura, com *Rebeliões da Senzala*, publicado pela primeira vez em 1959, que marcará o primeiro rompimento com essa historiografia. Ademais, o intelectual piauiense também será pioneiro ao propor uma tentativa de interpretação mais esquemática do engajamento negro na independência de toda América Latina, abordando não só as dinâmicas brasileiras, mas também da América Espanhola e, inclusive, do Haiti. Como ele argumentaria, o negro seria o grande credor da emancipação das sociedades latino-americanas e um dos principais responsáveis pelo sucesso das guerras de independência. Para essa visão panorâmica, veja-se o livro *O Negro, de bom escravo a mau cidadão?*, publicado em 1977 e igualmente ignorado pela intelectualidade brasileira. MOURA, Clóvis. *O Negro, de bom escravo a mau cidadão?*. Rio de Janeiro: Conquista, 1977; e MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

nacionalismo, as duas formas de enxergar a Independência poderiam ser sinteticamente traduzidas como: a primeira, com foco nos comerciantes e outros agentes mercantis do Atlântico e sua luta por autonomia econômica e política (nesse grupo estariam os trabalhos de Sérgio Buarque de Holanda, Maria Odila Leite da Silva Dias, Lenira Menezes Martinho, Riva Gorenstein e Alcir Lenharo); e a segunda, com ênfase nos grandes proprietários de terra e de escravos e nos seus respectivos interesses de manutenção do latifúndio, da escravidão e da monocultura (os trabalhos de Caio Prado Júnior e Néelson Werneck Sodré são exemplos dessa interpretação).²⁴²

Partindo do quadro da chamada crise do sistema colonial luso-brasileiro perante as mudanças sofridas na economia e na política mundial, essa historiografia dava ênfase nas atitudes dos grandes personagens da história e enxergava a formação do Brasil independente a partir das estruturas socioeconômicas e das relações de produção.²⁴³ Essa visão reforçava a compreensão histórica de que a população subalternizada tudo assistia “pacificamente e de pés descalços” os acontecimentos da virada do século XVIII para o XIX. Ao exaltar os grandes heróis, elidir a atuação da população nas ruas e narrar uma suposta inércia do povo, silenciava-se o passado e se dissimulava um antigo medo como mecanismos necessários à construção de uma determinada versão dos fatos, “obviamente ligada à forma como o Estado foi construído e à cidadania delimitada”.²⁴⁴ Além disso, essa narrativa sobre o passado, ao congelar uma perspectiva histórica, apagava as disputas colocadas naquele momento sobre os rumos da nascente nação, as respectivas tensões raciais e de classe, as formas como a população de cor enxergava o seu “outro” branco, os diversos sentidos da liberdade²⁴⁵

²⁴² RIBEIRO, Gladys Sabina. *O desejo da liberdade e a participação de homens livres pobres e “de cor” na Independência do Brasil*. In: “Cad. Cedes”, Campinas, v. 22, n. 58, p. 21-45, dezembro/2002.

²⁴³ Como argumenta Gladys Sabina Ribeiro, a própria ideia de “crise do sistema colonial português no Atlântico” deve ser contestada, na medida em que os negócios dos comerciantes luso-brasileiros estavam em boa saúde e prósperos na virada do século XVIII para o XIX, (quadro que somente seria alterado com a invasão napoleônica à Portugal). Ademais, era destacado o papel, o poder e a autonomia dos negociantes sediados desse lado do Atlântico, em sua maioria na cidade do Rio de Janeiro. RIBEIRO, Gladys Sabina. *O desejo da liberdade e a participação de homens livres pobres e “de cor” na Independência do Brasil*. In: “Cad. Cedes”, Campinas, v. 22, n. 58, p. 21-45, dezembro/2002.

²⁴⁴ RIBEIRO, Gladys Sabina. “Pés-de-chumbo” e “Garrafeiros”: conflitos e tensões nas ruas do Rio de Janeiro no Primeiro Reinado (1822-1831). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 12, nº 23 -24, set. 91/ago. 92, p. 146.

²⁴⁵ No que tange especificamente às elites locais, a palavra liberdade teve o seu sentido deslocado diversas vezes na época. Primeiramente, era uma reivindicação de status de igualdade com Portugal, ou seja, que a colônia tivesse os mesmos direitos e poderes que a metrópole. Diante da recusa dos políticos portugueses e das tentativas de submissão do Brasil como apenas mais uma província de Portugal nos debates das Cortes em Lisboa, em 1821-1822, os deputados brasileiros passaram a reclamar uma Assembleia Constituinte e uma Constituição específicas para a América: era colocada a questão da independência perante a possibilidade de recolonização. Neste segundo momento, a liberdade passa a ser cada vez mais pensada como independência e autonomia. Ou seja, o conteúdo político do que era

no período e como os grupos subalternizados reinventavam os ideais revolucionários, republicanos e federalistas a partir da sua experiência cotidiana.²⁴⁶

Neste sentido, a partir do evento consumado – a Independência –, criou-se uma “memória dos fatos”, a qual pouco corresponde como a dita “consciência nacional” e seu respectivo “mito fundador” foram pouco a pouco construídos a partir de vivências e tomadas de decisões no calor das circunstâncias políticas.²⁴⁷ Ademais, essa “memória” além de apagar os impasses, possibilidades, escolhas, tensões, negociações e resistências daquele momento histórico, embasou uma historiografia que por muito tempo silenciou, negou ou excluiu o papel da população subalternizada nos eventos do período.²⁴⁸ Essa visão hegemônica somente começou a ser desconstruída a partir da década de 80 e em alguns poucos trabalhos anteriores.

liberdade para as elites brasileiras foi fruto de um processo sócio-histórico atlântico de negociações e conflitos iniciado no século XVIII, em que a impossibilidade da construção de uma nação luso-brasileira levou a busca da “causa da liberdade”, que em pouco tempo se transforma em “causa da nação” e posteriormente “causa do Brasil”. Neste contexto, o Brasil deveria surgir como representação e espaço dessa conquista – a emancipação política e econômica – e de controle da anarquia. A liberdade deveria ser controlada das suas ameaças externas e, como veremos, internas – a liberdade como propriedade das elites deveria se manter apartada da própria liberdade. RIBEIRO, Gladys Sabina. *O desejo da liberdade e a participação de homens livres pobres e “de cor” na Independência do Brasil*. In: “Cad. Cedes”, Campinas, v. 22, n. 58, p. 21-45, dezembro/2002.

²⁴⁶ RIBEIRO, Gladys Sabina. “*Pés-de-chumbo*” e “*Garrafeiros*”: conflitos e tensões nas ruas do Rio de Janeiro no Primeiro Reinado (1822-1831). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 12, nº 23 -24, set. 91/ago. 92, p. 146. João José Reis é expresso sobre esse momento turbulento: “O revigoramento da escravidão, e seu eventual declínio, não se deu de forma tranquila, dependente sempre da visão e dos desígnios das tradicionais classes dominantes brasileira. Estas ganharam a independência do país, impuseram seu estilo na formação do Estado nacional, conciliaram discursos liberais e civilizatórios com a manutenção da escravidão. Mas não foi esta a única visão de Brasil disponível na época. Além de não estarem sempre unidas, além dos desafios levantados por dissidências regionais amíúde com apelo popular, de enfrentar periodicamente a contestação do povo livre do campo e da cidade, sobretudo no conflagrado período regencial, as elites brasileiras e os escravistas de um modo geral tiveram de enfrentar a resistência dos cativos em cada lugar em que a escravidão floresceu. Esta resistência sugere que o projeto vencedor de um país escravocrata não foi desfrutado sem a contestação dos principais perdedores.” REIS, João José. “*Nos achamos em campo a tratar da liberdade*”: a resistência negra no Brasil oitocentista. In: MOTA, Carlos Guilherme Mota (org.). “Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000). Formação: histórias.” São Paulo: Senac, v. 1, 2000.

²⁴⁷ RIBEIRO, Gladys Sabina. *O desejo da liberdade e a participação de homens livres pobres e “de cor” na Independência do Brasil*. In: “Cad. Cedes”, Campinas, v. 22, n. 58, p. 21-45, dezembro/2002.

²⁴⁸ Particularmente sobre as repercussões do Haiti e a sua apropriação pelos grupos subalternizados, Flávio dos Santos Gomes, no mesmo sentido do argumento desenvolvido ao longo deste capítulo, dimensiona as dificuldades e as possibilidades de deslocamento das narrativas sobre o período tendo como pano de fundo a Revolução Haitiana: “Fontes fragmentadas e dispersas revelam sobre as formas de apropriação e ressignificação das ideias de liberdade, envolvendo o Haiti. Há indícios, porém, nas fontes, sobre os olhares senhoriais e do poder público atemorizados. Mais do que o planejamento de uma grande revolta, cativos, libertos, africanos, crioulos e homens negros livres podiam compartilhar significados do Haiti com algo que amedrontava os ‘brancos’ e mobilizava receios, reconhecimento da mobilização política e – fundamentalmente – da possibilidade de protesto com retumbante vitória. (...) Havia tanto uma circulação na experiência da sedição como uma avaliação temerosa de autoridades e fazendeiros quanto à possibilidade de articulação entre tal experiência e a subversão no contexto do final do século XVIII. (...) Para escravos, a experiência do Haiti, que se articulava, chegando até eles em noticiários, denúncias e repressão, tinha o significado de liberdade, fim da escravidão. Para os setores de fazendeiros

É o caso de Clóvis Moura, que no clássico *Rebeliões da Senzala* percebeu o medo da onda negra nos movimentos políticos da virada do século XVIII para o XIX, como na Inconfidência Mineira (1789-1792) e, sobretudo, na Revolta dos Búzios (1796-1799) e na Revolução Pernambucana (1817). Como o historiador coloca, estes últimos eventos têm um significado profundo não apenas do ponto de vista da organização dos insurgentes, mas, especialmente, pelos programas, objetivos e respectivas clivagens raciais abertas pela participação da população negra.²⁴⁹

Ocorrida em Salvador, a Revolta dos Búzios contou principalmente com homens de status social inferior, em que os mulatos formaram o grosso da insurreição.²⁵⁰ Ademais, a influência das ideias do circuito revolucionário do Atlântico encontraram bastante capilaridade na região, como argumenta Clóvis Moura:

De outro lado, as ideias liberais da França encontravam fácil guarida na Bahia, consequência das condições da capitania que vinha passando por um longo processo de efervescência política, como decorrência da crise crônica da agricultura atrasada da região, e cedo se transformaria em arma ideológica, manejada pelos intelectuais, e aglutinadora das camadas mais empobrecidas da população. Mas se é exato que essas ideias se difundiram muito mais entre os letrados, o certo é que, de qualquer forma, deixaram ressonâncias – pelo menos indiretas – entre as camadas mais oprimidas, conforme se pode verificar nos Autos da Devassa.²⁵¹

Assim, foram os setores populares, formados por artesãos, soldados, alfaiates, sapateiros, ex-escravos e escravos, que deram o caráter mais radical da Revolta, indo contra o pensamento da intelectualidade branca. Eles queriam a emancipação do Brasil do jugo português e um regime de igualdade para todos, o fim

e autoridades, era um pouco mais do que isto. Era também as ideias de massacre, de ódio racial e de conspiração. Vincula-se também à ideia de controle (ou à falta dele) sobre a população negra, incluindo africanos, crioulos, escravos e libertos. É interessante como várias imagens de *haitianismo* se associavam às denúncias de conspiração de mulatos e libertos. Variados significados seriam constantemente redefinidos. Conjunturas, leituras e avaliações políticas particulares e o movimento de difusão e repressão produziram significados locais”. GOMES, Flávio. *Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil Escravista*. In: “Revista Tempo”, núm. 13, julho, 2012, p. 215-216.

²⁴⁹ MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

²⁵⁰ REIS, João José. “*Nos achamos em campo a tratar da liberdade*”: a resistência negra no Brasil oitocentista. In: MOTA, Carlos Guilherme Mota (org.). “Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000). Formação: histórias.” São Paulo: Senac, v. 1, 2000.

²⁵¹ MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988, p. 77.

das distinções de raça e classe e o merecimento como única forma de discrimen. Manuel Faustino, alfaiate, mulato, filho de uma escrava liberta e uma das lideranças do movimento, afirmou que o objetivo do levante era “reduzir o continente do Brasil a um governo de igualdade, entrando nele brancos, pardos e pretos sem distinção de cores, somente de capacidade de governar, saqueando os cofres públicos e reduzindo todos a um só para dele se pagar as tropas e assistir as necessárias despesas do Estado”.²⁵² Como verdadeira parte da hidra revolucionária do Atlântico, foram esses setores que ajudaram a circular os princípios da Era das Revoluções em território baiano, como argumenta mais uma vez Clóvis Moura:

Isso, porém, não quer dizer que a componente popular dos inconfidentes baianos não procurasse, penosamente estabelecer uma base teórica para o movimento. Sendo que todos da condição chamada humilde tinham dificuldades em apreender o ideário que vinha expresso numa língua para eles desconhecida: a francesa. Por isso mesmo, sempre que possível, diligenciavam a tradução de obras que lhes vinham do estrangeiro. Por esta razão, mantinham ligações estreitas com a França, dali recebendo livros, folhetos e possivelmente apoio para o movimento. Oficiais de navios franceses que aportavam comunicavam-se com os conspiradores.

(...) Inúmero “papéis libertinos” chegavam para os conspiradores baianos como chegavam, também, para o Rio de Janeiro, onde, em 1794, o padre José de Oliveira dizia que “meio Rio de Janeiro estava perdido e libertino”. Os intelectuais que eram ligados às ideias liberais eram chamados “franceses”.²⁵³

A forte participação negra e o conteúdo francamente abolicionista da Revolta dos Búzios seria atacada décadas depois do seu encerramento pelo historiador Francisco Adolfo de Varnhagen, no seu *História geral do Brasil*, que a chamaria de “um arremedo das cenas de horror que a França e principalmente a bela São Domingos acabavam de presenciar”.²⁵⁴ O pensamento de Varnhagen refletia o medo que tomou conta de boa parte das elites dos oitocentos, qual seja, a ocorrência, em terras

²⁵² MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988, p. 79.

²⁵³ MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988, p. 80-81.

²⁵⁴ VARNHAGEN, Francisco Adolfo. *História geral do Brasil antes de sua separação e independência de Portugal*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1981.

brasileiras, de uma revolta escrava como a realizada no Haiti a partir de 1791. Suas noções racializadas dos insurgentes da Revolta dos Búzios e das ideias de republicanismo demonstram os desdobramentos do circuito revolucionário atlântico no pensamento e na prática política das elites locais daquele período:²⁵⁵ o perigo do aprofundamento das tensões raciais e sociais exigia o afastamento dos princípios revolucionários ou liberais do processo de transição e consolidação do Estado brasileiro.²⁵⁶

Mas se na Revolta dos Búzios o confronto não chegou a sair do papel devido ao sufocamento dos insurgentes antes mesmo do início do levante, com a Revolução Pernambucana essas tensões seriam levadas a outro patamar. Após os eventos na Bahia, a classe de senhores começou a tomar pouco a pouco os rumos dos movimentos pró-independência, mudando o seu conteúdo político. Os eventos de 1817 são um exemplo disso: das reivindicações abolicionistas e radicais de Salvador, passa-se a uma carta dirigida aos senhores de escravos logo após a precária vitória em Recife. Nela, é colocado que os anseios de igualdade são inerentes à humanidade, no entanto, afirma-se a inviolabilidade da propriedade e a defesa de uma lenta, gradual e segura transição do trabalho escravo para o livre.²⁵⁷

Assim, as ideias revolucionárias serviram para defender uma formação econômico, social e racial que no resto do atlântico elas ajudaram a estremecer e esfacelar. E isso se deve ao próprio engajamento da população negra na Revolução Pernambucana. Seja por vontade espontânea ou por obrigação imposta pelos seus senhores, os grupos subalternizados viram no tempo revolucionário e no clima de

²⁵⁵ O medo e as tensões sobre as elites podem ser percebidos na pesada repressão que se deu sobre os livres e libertos que lideraram a Revolta e na forma como eles foram vistos pelas instituições de controle: “De acordo com as autoridades, estes foram acusados de ‘representar’ no interior de seu grupo social ‘as imaginárias vantagens e prosperidade de uma República Democrática, onde todos seriam iguais e onde os acessos aos lugares representativos seriam comuns a todos, sem diferença de cor e condição’. Nesta ‘República Democrática’, ademais, ‘ocupariam ministérios, vivendo sob uma abundância geral e contentamento’. ‘Para ilusionalizar mais e surpreender’, esta utopia igualitária, impensável na perspectiva de indivíduos e grupos sociais situados no nível mais alto da sociedade de tipo antigo, evocava ‘o exemplo infeliz e desgraçado do povo francês, sem, contudo, ponderar as funestas consequências de sua indiscreta e mal entendida liberdade, a cujos impulsos foram sacrificados o patrimônio público e particulares com a ruína de toda a nação”, a qual compreendia, na sua acepção imperial, a colônia de São Domingos.” SILVA, Luiz Geraldo. *El impacto de la Revolución de Saint-Domingue y los afrodescendientes libres de Brasil. Esclavitud, libertad, configuración social y perspectiva atlántica (1780-1825)*. In: “Historia”, N.º 49, vol. I, enero-junio 2016, p. 228.

²⁵⁶ VALIM, Patrícia. *Da Sedição dos Mulatos à Conjuração Baiana de 1798: a construção de uma memória histórica*. Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da FFLCH. São Paulo, 2007.

²⁵⁷ MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4.ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

liberdade uma oportunidade e tentaram radicalizar o movimento, o que aprofundou o temor das elites locais a partir da imagem de um outro São Domingos.²⁵⁸

É neste contexto de Pernambuco de 1817 que o capitão-de-fragata José Maria Monteiro disse: “O exemplo da ilha de São Domingos é tão horroroso e está ainda tão recente que ele só será bastante para aterrar os proprietários desse continente”. Já o comodoro inglês comentava sobre o espectro haitiano, que “poderia resultar na expulsão de todos os brancos deste continente e no estabelecimento de uma segunda São Domingos nos territórios brasileiros”.²⁵⁹

Com o aumento da participação popular na fase inicial do movimento, negros e negras enxergaram no “tempo da Pátria” da Revolução Pernambucana um tempo também de igualdade racial.²⁶⁰ Talvez, por isso, o signo da Revolução Haitiana estivesse tão presente, como demonstra mais um relato, dessa vez de Luís do Rego Barreto, nomeado no comando das tropas enviadas do Rio de Janeiro e como governador de Pernambuco:

Não foram todos os negros nem todos os mulatos que tomaram o partido dos rebeldes e se uniram a eles. Porém, dos homens destas cores, aqueles que abraçaram a causa dos rebeldes abraçaram-na de um modo excessivo e insultante e fizeram lembrar com frequência aos moradores desta capitania às cenas de São Domingos.²⁶¹

Como argumenta o historiador Dênis Antônio de Mendonça Bernardes, a referência a São Domingos deve ser posta em destaque no contexto pernambucano de 1817, pois a Revolução Haitiana era o símbolo máximo de afronta à ordem racial e social do regime escravocrata. A repressão violenta do governo imperial à Revolução Pernambucana deve ser entendida, assim, justamente como uma resposta a qualquer

²⁵⁸ MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988; BERNARDES, Dênis Antônio de Mendonça. *1817*. In: DANTAS, Mônica Duarte (Org). “Revolutas, motins e revoluções: homens livres pobres e libertos no Brasil do século XIX”. São Paulo: Alameda, 2011.

²⁵⁹ MOTT, Luiz. *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988.

²⁶⁰ BERNARDES, Dênis Antônio de Mendonça. *1817*. In: DANTAS, Mônica Duarte (Org). “Revolutas, motins e revoluções: homens livres pobres e libertos no Brasil do século XIX”. São Paulo: Alameda, 2011.

²⁶¹ BERNARDES, Dênis Antônio de Mendonça. *1817*. In: DANTAS, Mônica Duarte (Org). “Revolutas, motins e revoluções: homens livres pobres e libertos no Brasil do século XIX”. São Paulo: Alameda, 2011, p. 83-84.

possibilidade de subversão desse estado de coisas.²⁶² Ademais, como anota Menelick de Carvalho Netto, os próprios eventos em Pernambuco se tornariam um exemplo de “perigo” às elites brasileiras, na medida em que o discurso liberal e igualitário colocava em evidente tensão uma sociedade de caráter escravagista, hierarquizada e excludente, inflamando e incentivando os grupos ainda não abarcados pelo seu projeto de pretensões universalistas.²⁶³

Como demonstra Clóvis Moura, às vésperas da Independência, o país enfrentava diversas convulsões, tensões e levantes sociais protagonizados pelos grupos subalternizados. Um grande exemplo é uma revolta ocorrida no interior de Minas (nas regiões de Guaraciaba, Sabará e Santa Rita), liderada pelo escravizado Argóins e que chegou a contar com a participação de 15 mil negros, a qual queria proclamar a “Constituição lusa” por toda a região.²⁶⁴ A exemplo do início da Revolução Haitiana, afirmavam que a liberdade havia sido promulgada pelo rei na metrópole e a exigiam também no território colonial, conformando um movimento de ampla amplitude política:

Como diz Miguel Costa Filho, “o ideal constitucionalista avançara pelo interior do Brasil, convencendo-se os pretos de que eram iguais aos brancos. Em Minas, todos os portugueses (abrangeria esse gentílico, além dos reinóis, os mazombos, os descendentes brancos, ou quase brancos, daqueles?) desde o Rio Canizana (Carinhanha) até a

²⁶² BERNARDES, Dênis Antônio de Mendonça. *1817*. In: DANTAS, Mônica Duarte (Org). “Revolutas, motins e revoluções: homens livres pobres e libertos no Brasil do século XIX”. São Paulo: Alameda, 2011. A acusação que o Senhor S., um espião a serviço da monarquia portuguesa, realizou contra os milicianos pardos, José do Ó Barbosa, seu genro e Dorneles Barbosa, irmão do primeiro, expressa a articulação entre aparelhos de controle, o medo da liberdade e o imaginário de São Domingos no contexto pós-Revolução Pernambucana. O Senhor S. relatou que havia estabelecido contato com José do Ó Barbosa e seu genro e que havia percebido neles a gana de ver o Brasil tal qual São Domingos. Em janeiro de 1818, em uma de suas cartas ao governo, ele narrou o seguinte diálogo: “Este moleque José do Ó Barbosa e seu genro Joaquín, na medida em que realizam o mesmo ofício e trabalham juntos, possuem uma grande influência sobre o povo. (...) Eles se informaram de mim mesmo, ao saber que estive nas Antilhas, a maneira como vivem os rebeldes em São Domingos. Eu os disse que vivem muito mal e os adverti ‘tudo que eles fizeram aos seus senhores franceses foi deteriorá-los e os arruinar, e, se os ingleses não os patrocinassem, há muito o demônio já os teria levado’. Objetaram-me com ar de superioridade e escárnio: ‘então somente os brancos que sabem conversar?’”. Assim, diante do medo da influência desses três milicianos pardos sobre o restante da população e da circulação das imagens de São Domingos, o Senhor S. recomendou extrema vigilância sobre eles e, se fosse possível, o exílio dos soldados para as distantes terras do Pará.” SILVA, Luiz Geraldo. *El impacto de la Revolución de Saint-Domingue y los afrodescendientes libres de Brasil. Esclavitud, libertad, configuración social y perspectiva atlántica (1780-1825)*. In: “Historia”, N° 49, vol. I, enero-junio 2016, p. 229-230.

²⁶³ CARVALHO NETTO, Menelick de. *A Sanção no Procedimento Legislativo*. Belo Horizonte: Del Rei, 1992.

²⁶⁴ MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

Serra da Mantiqueira eram ‘constitucionais’. A Constituição já fora jurada na comarca de Serro Frio”.

(...) (os negros) Criaram uma bandeira, usavam distintivos nas ruas e muitos deles festejavam antecipadamente a liberdade. Uma das proclamações dos seus chefes diz: “Em Portugal, proclamou-se a Constituição que nos iguala aos brancos: esta mesma Constituição jurou-se aqui no Brasil. Morte ou Constituição decretamos contra pretos e brancos: morte aos que nos oprimiram, pretos miseráveis! No campo da honra derramai a última gota de sangue pela Constituição que fizeram os nossos irmãos de Portugal”.²⁶⁵

As mesmas tensões foram vistas no processo de Independência da Bahia (1821-1823), o principal conflito armado entre Brasil e Portugal na época. Como argumenta João José Reis, esse embate não foi apenas uma disputa entre brasileiros e portugueses, pois entre os primeiros havia fortes divisões raciais, ideológicas, políticas e sociais. Nos relatos e representações do período, a Bahia estava dividida em três partidos: o português (o partido da praia, também chamado de “caiados” devido a pele branca como a cal), o brasileiro (denominado pelos portugueses como “cabras”, na tentativa de insultar as supostas origens “mestiças” das elites brasileiras) e o negro.²⁶⁶

Neste contexto, as elites locais encontravam-se em uma situação delicada: ao mesmo tempo que desejavam realizar uma independência conservadora, garantindo a autonomia política e econômica e protegendo a propriedade e o domínio racial, elas dependiam da força militar dos setores populares, que eram sobretudo mulatos e negros escravizados. Sabendo que a independência capitaneada pelos brancos sequer arranharia o privilégio de classe e a discriminação racial, estes últimos estavam sempre dispostos a radicalizar os ideais de liberdade que circulavam por Salvador e pelo Recôncavo.²⁶⁷ E essa inquietação e engajamento político espalhou o medo e o temor nas elites baianas,

²⁶⁵ MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988, p. 89-90.

²⁶⁶ REIS, João José. *O Jogo Duro do Dois de Julho: O “Partido Negro” na Independência da Bahia*. In: REIS, João José, e SILVA, Eduardo. “Negociação e conflito a resistência negra no Brasil escravista”. São Paulo: Companhia das Letras, 1989

²⁶⁷ Como argumenta João José Reis: “Na metáfora predileta dos periodistas e oradores patrióticos, representava-se o Brasil como escravo de Portugal. Os escravos parecem haver compreendido a hipocrisia do discurso patriótico. Se era para libertar o país da figurada escravidão portuguesa, por que não libertá-los também da autêntica escravidão brasileira? Com certeza não era a fome o combustível principal da insatisfação. Os crioulos (negros nascidos no Brasil) ansiavam por coroar seus pequenos privilégios na escravidão com a conquista final da liberdade e oportunamente da cidadania no Brasil independente”. REIS, João José. *O Jogo Duro do Dois de Julho: O “Partido Negro” na Independência da Bahia*. In: REIS, João José, e SILVA, Eduardo. “Negociação e conflito a resistência negra no Brasil escravista”. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 93.

como revelam as palavras de José Garcez Pinto de Madureira, senhor de escravos, ao afirmar: “Os que não são nada e que quererem pilhar o bom buscam a anarquia. (...) Se faltasse a tropa eram outros São Domingos”.²⁶⁸

Portanto, na nascente do processo de Independência, a população negra via o momento como uma oportunidade histórica para por fim ao cativo, tendo nesse aspecto um dos motivos da sua forte participação nos eventos da época. No rastilho de lutas que eclodiram no início do século XIX, os escravos não foram só uma constante, como deram forte conteúdo e sentido político aos agenciamentos do período ao supor que a Independência estava indissolúvelmente vinculada à abolição da escravidão.²⁶⁹ Neste sentido argumenta Gladys Sabina Ribeiro ao comentar o aumento considerável das fugas de escravos²⁷⁰ e do alistamento da população negra nos batalhões²⁷¹ para lutar na Guerra da Independência:

²⁶⁸ REIS, João José. *O Jogo Duro do Dois de Julho: O “Partido Negro” na Independência da Bahia*. In: REIS, João José, e SILVA, Eduardo. “Negociação e conflito a resistência negra no Brasil escravista”. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 94. No contexto da Independência Baiana, as tensões sociais criaram fissuras nas possibilidades que os escravos avistavam para conquistar sua liberdade. Sobre esse aspecto, argumenta João José Reis: “A iniciativa escrava podia ir mais longe, revelando que muitos cativos se fizeram atores políticos ativos no cenário da descolonização. Aproveitaram-se, por exemplo, da nova conjuntura aberta pela revolução constitucional do Porto, que promoveu a reunião das Cortes de Lisboa. Em 1822, um grupo de escravos crioulo de Cachoeira, no Recôncavo baiano, centro da produção açucareira, peticionou pela liberdade aos deputados da Bahia nas Cortes, mas aparentemente estes não encaminharam o documento para discussão. Outros escravos baianos, tal como os de Itu, já achavam ter conseguido a liberdade das Cortes e do rei de Portugal, antes da própria colônia haver se desvinculado da metrópole. Segundo o comandante militar de Salvador, o português Ignacio Luis Madeira de Mello, agitadores andavam ‘infundindo nos Escravos as ideias mais Luciferinas para se sublevarem, declarando-lhes, que se acham libertos não só em virtude do sistema constitucional, como por decretos do Rei, que seus senhores têm sonogado; resultando de medida tão malvada (...) acharam-se os escravos de tal forma seduzidos que, desprezando a obediência, inculcam no seu modo de proceder uma próxima sublevação. E acrescentava que a Bahia estava próxima a repetir ‘o horroroso quadro que apresenta a ilha de São Domingos’”. REIS, João José. “*Nos achamos em campo a tratar da liberdade*”: a resistência negra no Brasil oitocentista. In: MOTA, Carlos Guilherme Mota (org.). “Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000). Formação: histórias.” São Paulo: Senac, v. 1, 2000.

²⁶⁹ MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

²⁷⁰ A própria possibilidade de trabalhar nas fortificações contra as invasões do Império Português expressavam a potencial liberdade: “Assim, para os escravos, trabalhar nas obras podia significar a possibilidade da liberdade e de uma vida melhor: as fugas, na calada da noite, *para* o serviço nos fortes, parecem ter tido este sentido; da mesma forma como aquelas que consistiam em fugir *das* obras dos fortes e dos serviços públicos *para se aquilombarem*”. RIBEIRO, Gladys Sabina. “*Pés-de-chumbo*” e “*Garrafeiros*”: conflitos e tensões nas ruas do Rio de Janeiro no Primeiro Reinado (1822-1831). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 12, nº 23 -24, set. 91/ago. 92, p. 145.

²⁷¹ A história do escravo Manoel Muniz demonstra como o alistamento nos batalhões das guerras da Independência não só eram uma possibilidade de melhoria de vida, mas eram a expressão das tensões e deslocamentos de poder daquele período: “Manoel José Freire de Carvalho conta, alguns anos após a guerra, as peripécias do seu escravo Manoel Muniz, que em 1826 pediu ao governo do Império que garantisse a sua liberdade pelos serviços prestados à causa da Independência. Segundo Freire de Carvalho, o escravo lhe desobedecera, ‘deixando-se ficar na Cidade, sem o acompanhar para o Recôncavo, onde lhe determinara que o procurasse, e os serviços que alega ter prestado foram mais em proveito seu do que da Província, pois que recebia paga avultada de tudo quanto se propunha fazer; e depois da entrada para a Cidade do dito seu senhor nunca mais ele o procurou, e nem o reconheceu como

A “cidade esconderijo” era já um fato no início do século XIX; abrigava escravos fugitivos que se movimentavam com desenvoltura e procuravam trilhar caminhos para a liberdade. As histórias sugerem que Peter Linebaugh talvez tenha razão ao dizer existir um “modo de produção, dos navios”. As ideias circulavam, conduziam e moldavam as experiências, de forma que as discussões dos ideais liberais ingleses do século XVIII pode ter alcançado os escravos do Novo Mundo e, no caso do Brasil, ter se revigorado no início da década de 20, momento intenso de debates sobre a Emancipação Política e libertação do jugo da reescravização do país, leia-se recolonização. Os escravos podiam estar fazendo uma leitura própria dessas ideias. Quem sabe se baseados na concepção africana de liberdade – relacionada ao sentimento de “pertencer”, nascer e crescer em uma comunidade, ser membro de uma linhagem – não estariam, no caso de sua atuação na Corte, buscando um maior enraizamento naquela sociedade, “nascendo” com a nova Nação e tentando conquistar um espaço no Estado em construção?²⁷²

Um das fontes mais notáveis a respeito da efervescência política desse período é um documento secreto escrito por um agente francês e enviado a D. João VI entre 1823 e 1824, em que se diz que para além dos dois partidos oficiais, liberal e conservador, havia um terceiro: “o partido dos negros e das pessoas de cor, que é o mais perigoso, pois trata-se do mais forte numericamente falando. Tal partido vê com prazer e esperanças criminosas as dissensões existentes entre os brancos, os quais dia a dia têm seus números reduzidos”.²⁷³ Por isso, o informante arrematava:

tal, conservando-se como forro”. Aparentemente o escravo Manoel se valeu da reputação de combatente da Independência para subtrair-se ao domínio do senhor. Este, com certeza para evitar a fama de impatriótico, acabou cumprindo o desejo de sua alteza imperial de libertar oficialmente o meritório escravo”. REIS, João José. *O Jogo Duro do Dois de Julho: O “Partido Negro” na Independência da Bahia*. In: REIS, João José, e SILVA, Eduardo. “Negociação e conflito a resistência negra no Brasil escravista”. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 97.

²⁷² RIBEIRO, Gladys Sabina. “*Pés-de-chumbo*” e “*Garrafeiros*”: conflitos e tensões nas ruas do Rio de Janeiro no Primeiro Reinado (1822-1831). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 12, nº 23 -24, set. 91/ago. 92, pp. 142.

²⁷³ REIS, João José. *O Jogo Duro do Dois de Julho: O “Partido Negro” na Independência da Bahia*. In: REIS, João José, e SILVA, Eduardo. “Negociação e conflito a resistência negra no Brasil escravista”. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 90.

Finalmente: todos os brasileiros, e sobretudo os brancos, não percebem suficientemente que é tempo de se fechar a porta aos debates políticos, às discussões constitucionais? Se se continua a falar dos direitos dos homens, de igualdade, terminar-se-á por pronunciar a palavra fatal: liberdade, palavra terrível e que tem muito mais força num país de escravos do que em qualquer outra parte. Então toda a revolução acabará no Brasil com o levante dos escravos, que, quebrando suas algemas, incendiarão as cidades, os campos e as plantações, massacrando os brancos e fazendo deste magnífico império do Brasil uma deplorável réplica da brilhante colônia de São Domingos.²⁷⁴

Era um aviso à população branca, aos proprietários de escravos e às elites locais sobre o potencial inflamável das ideias de liberdade que circulavam pelo Atlântico em navios, entravam em terra firme através dos portos e se espalhavam por senzalas e centros urbanos.²⁷⁵ Essas ideias circulavam em um imaginário no qual a Revolução Haitiana era o símbolo máximo de subversão da ordem escravocrata vigente. Em 1805, um ano após a declaração de independência do Haiti, no Rio de Janeiro, negros da milícia da cidade foram vistos usando “broches” com o retrato de Dessalines, líder revolucionário e primeiro governante do Haiti.²⁷⁶ No ano de 1808, o bispo Azeredo

²⁷⁴ REIS, João José. *O Jogo Duro do Dois de Julho: O “Partido Negro” na Independência da Bahia*. In: REIS, João José, e SILVA, Eduardo. “Negociação e conflito a resistência negra no Brasil escravista”. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 91.

²⁷⁵ Como coloca João José Reis, um relevo ainda maior deve se dar ao documento do informante francês diante dos acontecimentos de São Domingos e dos seus significados para as elites coloniais: “Esse informante era francês e como tal atormentava-o o que acontecera com a lucrativa ex-colônia francesa de Saint Domingue, atual Haiti. Lá os pardos livres se chamavam *gens de couleur*, pessoas de cor, e muitos constituíam um sector de prósperos escravistas que se viam como herdeiros naturais naquele domínio da França. Em meio ao clima de divisão e conflito entre as *gens de couleur* e os *blancs* franceses e da terra, os escravos sublevaram-se em massa, destruíram a escravidão e a economia de *plantation* e, no processo, definiram a ruptura colonial. O autor francês recomendava às pessoas de cor do Brasil que seus interesses estavam em se aliar aos escravistas brancos para evitar que os escravos pusessem tudo a perder.” REIS, João José. *O Jogo Duro do Dois de Julho: O “Partido Negro” na Independência da Bahia*. In: REIS, João José, e SILVA, Eduardo. “Negociação e conflito a resistência negra no Brasil escravista”. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 90-91.

²⁷⁶ Luiz Mott chama a atenção para os diversos significados desse fato, sobretudo pela sua proximidade com a Independência do Haiti: “Se levarmos em conta que a coroação de Dessalines como imperador do Haiti ocorreu em setembro de 1804, concluiremos que foram necessários apenas poucos meses para que já em 1805 os militares negros do Rio de Janeiro, capital da Colônia, tivessem conhecimento e ostentassem ufanos a efígie do líder antilhano. Mobilização surpreendentemente rápida se levamos em consideração a demora e raridade dos contatos do Haiti com o Brasil. Aí se colocam algumas questões: onde teriam sido feitos os tais ‘retratos’ de Dessalines? No próprio Haiti ou no Brasil? Se na própria ilha de São Domingos, quem os teria trazido para a América do Sul? De que material seriam os tais ‘retratos’: pintura a óleo sobre metal ou escultura em concha bicolor à maneira de um camafeu? O certo é que, segundo ensina o documento a pouco citado, os retratos foram arrancados dos milicianos cariocas.

Coutinho,²⁷⁷ em sua *Análise sobre a justiça do comércio do resgate de escravos da costa da África*, ataca os “novos filósofos” defensores de um republicanismo inconsequente, responsável não só pela Revolução Francesa, mas também pela carnificina da ilha de São Domingos.²⁷⁸ Em 1814, em Itapuã (Bahia), os escravos responsáveis por uma sublevação comentavam abertamente sobre os acontecimentos do Haiti.²⁷⁹

Além de todas essas representações e exemplos do espectro haitiano sobre o Brasil do início do século XX,²⁸⁰ outras duas gozam de especial atenção para o tema do presente texto, pois pertencem a dois políticos bastante influentes e que foram parlamentares na Assembleia Constituinte de 1823: João Severiano Maciel da Costa e José Bonifácio de Andrada e Silva.

João Severiano Maciel da Costa, marquês de Queluz, governou a Guiana Francesa entre 1809 e 1819 e posteriormente foi ministro do Império (1823-4), presidente da província da Bahia (1825-6) e ministro dos Negócios Estrangeiro e da

‘Arrancaram-se os anéis, mas ficaram os dedos’, diríamos, pois a partir desta data várias são as referências tanto entre os brancos, como entre os negros, da revolução da ilha de São Domingos. Os primeiros temendo, os negros desejando.” MOTT, Luiz. *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988, p. 13-14.

²⁷⁷ Nascido na capitania da Paraíba do Sul (atual estado do Rio de Janeiro), em 1742, tendo estudado Filosofia e Letras em Coimbra, tornando-se bispo, é de Azeredo Coutinho também a primeira referência no Brasil sobre o levante em São Domingos. Em um texto chamado “Memória sobre o preço do açúcar”, escrito em 1791 em Portugal e publicado no Brasil em 1794, o bispo comenta sobre a alta dos preços do açúcar devido justamente à insurgência no Haiti. O Brasil, assim, deveria aproveitar essa oportunidade para aumentar sua produção açucareira. NASCIMENTO, Washington Santos. “*São Domingos, o grande São Domingos*”: *repercussões e representações da Revolução Haitiana no Brasil escravista (1791-1840)*. In: “Dimensões Revista de História (UFES)”, vol. 21, p. 125-142, 2008.

²⁷⁸ NASCIMENTO, Washington Santos. “*São Domingos, o grande São Domingos*”: *repercussões e representações da Revolução Haitiana no Brasil escravista (1791-1840)*. In: “Dimensões Revista de História (UFES)”, vol. 21, p. 125-142, 2008.

²⁷⁹ Como comentado anteriormente sobre a importância central dos mares para a transmissão de notícias, neste caso é interessante notar que os escravos responsáveis por circularem representações sobre o Haiti eram trabalhadores envolvidos com atividades marítimas. “Em 1814, em Itapoã (Bahia), há uma sublevação de escravos empregados nas pescarias. Depois de sufocada a revolta com o saldo de 13 brancos e 56 negros assassinados – os comerciantes baianos escreviam ao governo central denunciando que os negros falavam abertamente de suas revoltas, comentando os acontecimentos do Haiti. Chegavam a ponto de dizer que em São João não haveria sequer um branco ou mulato vivos”. MOTT, Luiz. *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988, p. 14.

²⁸⁰ Outras mais podem ser citadas, como as elencadas pelo historiador Washington Santos Nascimento, particularmente de observadores e viajantes. O inglês Thomas Lindley, por exemplo, publicou em Londres, em 1805, relato de suas viagens ao Brasil. Nela, dizia que o Brasil não corria o perigo de um outro Haiti, em decorrência das relações igualitárias e amistosas entre negros e brancos. Segundo ele, havia mais igualdade de tratamento entre senhores e escravos do que na França revolucionária. NASCIMENTO, Washington Santos. “*São Domingos, o grande São Domingos*”: *repercussões e representações da Revolução Haitiana no Brasil escravista (1791-1840)*. In: “Dimensões Revista de História (UFES)”, vol. 21, p. 125-142, 2008.

Fazenda (1827).²⁸¹ Ele pode ser tido como o principal difusor do que veio a ser conhecido como “haitianismo”.²⁸² Em 1821, publicou sua *Memória sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil*. Nesta obra, Maciel da Costa, por meio do medo, aponta o perigo das ideias contagiosas de liberdade e igualdade, as quais inflamaram a cabeça dos africanos nas colônias francesas. Para ele, apenas felizes circunstâncias tinham impedido insurgências no Brasil como aquela ocorrida em São Domingos, tornando-se urgente a substituição dos escravos por trabalhadores livres²⁸³

²⁸¹ João Severiano Maciel da Costa também foi o último presidente da Assembleia Constituinte de 1823, presidindo-a no mês de novembro de 1823.

²⁸² Ainda não há pesquisa sobre o assunto, mas é interessante imaginar que a experiência de Maciel da Costa como governante da Guiana Francesa pode ter impactado nas suas percepções sobre os perigos das revoltas escravas e os potenciais subversivos das ideias revolucionárias em uma sociedade profundamente hierárquica. Como argumenta Flávio Gomes, a região das Guianas foi um dos focos de maior preocupação dos poderes coloniais no início do século XIX, local de diversas insurgências e fugas escravas, bem como ponto central de circulação de discursos incendiários “franceses e haitianos”. O temor de um novo Haiti na região era real. Neste sentido, a posição teórica e política de Maciel da Costa, como se verá também nos debates da Constituinte de 1823, pode ganhar uma densidade histórica atrelada ao seu período na Guiana e à sua percepção *in loco* dos perigos da “onda negra”. O temor de uma “nova São Domingos”, como ele falará em 1823, não era uma abstração emitida por um parlamentar na segurança do Paço Imperial no Rio de Janeiro, mas sim uma preocupação política real ancorada em uma experiência e uma perspectiva marcadas pelos fluxos atlânticos da época. GOMES, Flávio. *Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil Escravista*. In: “Revista Tempo”, núm. 13, julho, 2012.

²⁸³ NASCIMENTO, Washington Santos. “São Domingos, o grande São Domingos”: repercussões e representações da Revolução Haitiana no Brasil escravista (1791-1840). In: “Dimensões Revista de História (UFES)”, vol. 21, p. 125-142, 2008. Tendo sempre como referência os eventos do Haiti, Maciel da Costa assim discorre sobre o clima político do início do século XIX no Brasil e a sua preocupação com a população branca diante de um possível levante negro: “Hoje, depois da passagem da Corte para o Rio de Janeiro, pode-se calcular o número dos brancos em um milhão e o dos escravos em mais de dois. Ora, supondo que a população crescerá somente nesta mesma proporção (o que não é provável, vista a impulsão que tem recebido a indústria nestes últimos anos), assim mesmo veríamos, em breve, a África transplantada para o Brasil e a classe escrava nos termos da mais decidida preponderância. Que faremos, pois, nós desta maioria de população heterogênea, incompatível com os brancos, antes inimiga declarada? Se felizes circunstâncias têm até agora afastado das nossas raias a empestada atmosfera que derramou ideias contagiosas de liberdade e quimérica igualdade nas cabeças dos africanos das colônias francesas, que as abrasaram e perderam, estaremos nós inteira e eficazmente preservados? Não. Os energúmenos filantropos não se extinguíram ainda, e uma récova de perdidos e insensatos, vomitados pelo inferno, não acham outro meio de matar a fome senão vendendo blasfêmias em moral e política, desprezadas pelos homens de bem e instruídos, mas talvez aplaudidas pelo povo ignorante. Todavia, não é isto o que por ora nos assusta mais. Um contágio de ideias falsas e perigosas não ganha tão rapidamente os indivíduos do baixo povo que uma boa polícia lhe não possa opor corretivos. Mas o que parece de difícil remédio é uma insurreição súbita, assoprada por um inimigo estrangeiro e poderoso, estabelecido em nossas fronteiras e com um pendão de liberdade arvorado ante suas linhas. Este receio não é quimérico, pois que a experiência nos acaba de enganar que o chamado Direito das Gentes é um Proteu que toma as formas que lhe querem dar e serve unicamente para quebrar a cabeça dos homens de letras. Quando acontecer um tal desastre, de que nos servirão as nossas forças militares? Que resistência faremos ao inimigo exterior, estando os braços com o interior e composto de escravos bárbaros e ferozes? Um grande império, com este lado tão fraco, será na verdade a estátua de Nabucodonosor em pés de argila”. COSTA, João Severiano Maciel da. *Memória sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil, sobre o modo e condições com esta abolição se deve fazer e sobre os meios de remediar a falta de braços que ela pode ocasionar*. In: “Memórias sobre a escravidão”. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1988, p. 21-22.

Além de se indignar com o silêncio das outras nações perante aquele “bárbaro escândalo”, o marquês de Queluz descreve o que tinha acontecido no Haiti como uma forma de alertar o Brasil sobre a necessidade de se tomar atitudes para evitar a repetição daqueles eventos:

Não passaremos revista aos horrores praticados nas colônias francesas, pois que o coração se furta a isso e andam livros cheios, escritos com lágrimas. Recolha, porém, o leitor todas as suas forças e, se é que pode encarar como tal espetáculo, contemple a ilha de São Domingos, primor da cultura colonial, a jóia preciosa das Antilhas, fumando ainda com o sacrifício de vítimas humanas e inocentes... Observe sem lágrimas, se pode, dois tronos levantados sobre os ossos de senhores legítimos para servirem de recompensa aos vingadores de Toussaint Louverture...²⁸⁴

José Bonifácio de Andrada e Silva, conhecido como o “Patriarca da independência”, foi ministro do Reino e dos negócios estrangeiros (1822-1823) e figura de importante destaque político na primeira metade do século XIX. Em sua *Representação a Assembleia Geral Constituinte Legislativa do Império do Brasil sobre a Escravatura*, argumentando contra o tráfico de escravos e a favor do trabalho livre, ele é direto:

Mostra a experiência e a razão que a riqueza só reina onde impera a liberdade e a justiça e não onde mora o cativo e a corrupção. Se o mal está feito, não aumentemos, senhores, multiplicando cada vez mais o número de nossos inimigos domésticos, desses vis escravos que nada têm a perder, antes tudo que esperar de alguma revolução, como a de São Domingos, ouvi, pois, torno a dizer, os gemidos de cara pátria que implora socorro e patrocínio.²⁸⁵

²⁸⁴ COSTA, João Severiano Maciel da. *Memória sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil, sobre o modo e condições com esta abolição se deve fazer e sobre os meios de remediar a falta de braços que ela pode ocasionar*. In: “Memórias sobre a escravidão”. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1988, p. 22.

²⁸⁵ SILVA, José Bonifácio de Andrada e. *Representação à Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a escravatura*. In: “Memórias sobre a escravidão”. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1988, p. 75.

Assim, já no início do século XIX, o exemplo e o imaginário do Haiti permeavam as preocupações das elites brancas em relação ao numeroso contingente negro no Brasil. Com o objetivo de construção da nação, era necessário também a formação e construção do “povo brasileiro”. Assim, antes mesmo do estabelecimento do discurso científico e do aprofundamento das fortes políticas imigrantistas de europeus na segunda metade do século XIX,²⁸⁶ “o povo brasileiro” ia sendo tecido pelo ideal de embranquecimento e pela permanência de estruturas hierárquicas. O “brasileiro”, como construção sócio-histórica, nasce atrelado a percepções racistas sobre os africanos e seus descendentes e tendo como pano de fundo o temor do Haiti e do Atlântico revolucionários.

A força da ideia de liberdade e a sua apropriação por grupos subalternizados chegou inclusive à própria Assembleia Constituinte de 1823. Um grupo de escravos, após haverem sido vencidos no Tribunal da Suplicação, resolveram recorrer à Assembleia Constituinte com o objetivo de conseguir uma ordem que “lhes garantisse poderem tratar livremente de suas vidas e da sua causa”, sem ter que ficar à mercê da sua antiga senhora, que estava vendendo alguns dos litigantes para o interior com o objetivo de desvirtuar o sentido da ação coletiva.²⁸⁷

Como propõe o historiador Jaime Rodrigues, esse caso expressa como a Independência proporcionou um “clima de oportunidades” aos escravos, que enxergavam agora não só o judiciário como um palco para obter os seus direitos, mas também a Assembleia Constituinte. Os deputados detiveram-se sobre o caso por três sessões, com a participação de vários deles e chegando a discutir inclusive sobre uma lei mais geral para tratar de casos como aquele. Os debates revelam como o conceito de

²⁸⁶ A historiadora Giralda Seyferth demonstra como as preocupações das elites brancas com a passagem para o trabalho livre permanecerá por todo o século XIX, em que a formação do “povo brasileiro” passava necessariamente pelo ideal de embranquecimento, articulado pelo discurso científico e por fortes políticas imigrantistas de europeus. O momento da Independência demonstra que essas questões já estavam colocadas desde o início do surgimento da nação emancipada politicamente, ou melhor, eram elementos constitutivos do projeto de Brasil das elites escravocratas. Arquitetava-se, assim, uma transição demorada e distante do negro escravizado para o trabalho livre mantenedora das estruturas hierárquicas racializadas como um dos elementos basilares da “causa do Brasil”. Como será abordado, o conteúdo embranquecedor das políticas imigrantistas e o seu objetivo de diminuir o percentual de negros no território brasileiro será um tema bastante discutido na Constituinte de 1823. Construir o Brasil independente era construir, sobretudo, uma nação do poder branco. Ademais, formar o mundo do trabalho livre era formar um mundo do trabalho branco, substancializado pela subordinação racial e pela negação de direitos a negros e negras. SEYFERTH, Giralda. *Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização*. In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs). “Raça, Ciência e Sociedade”. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996.

²⁸⁷ RODRIGUES, Jaime. *Liberdade, humanidade e propriedade: os escravos e a Assembléia Constituinte de 1823*. In: “Rev. Inst. Est. Brasil”, São Paulo, 28, p. 160, 1995.

liberdade estava em disputa naquele momento e como a força do direito de propriedade condicionaria a interpretação sobre a ideia de ser livre e sobre a própria cidadania.²⁸⁸

Na tentativa de obter uma decisão sobre o caso, a Assembleia Constituinte encaminhou ofício ao governo imperial e obteve uma resposta do próprio Dom Pedro I, a qual simbolicamente delimitava as hermenêuticas possíveis sobre os princípios constitucionais: o direito de propriedade como o direito mais sagrado e como ponto nodal a ser mantido a qualquer custo em tempos de instabilidade política.²⁸⁹ Contra o clamor revolucionário do Atlântico e das ruas, a Constituinte estabelecia o direito dos senhores – na sua origem racializada oriunda da própria natureza da relação senhor-escravo no mundo colonial – como fundamento da cidadania e da propriedade no Império. Como se verá adiante, essas questões se avolumam quando são os próprios direitos políticos que passam a ser discutidos no âmbito da Assembleia, em que o direito dos senhores é expresso no medo da haitinização da discussão sobre liberdade.²⁹⁰ Naquele momento e dali em diante: liberdade, cidadania, propriedade e raça estavam umbilicalmente ligadas.

Assim, enquanto a ideia de Brasil, tão assente hoje, não passava de uma incerteza, diversos setores sociais a disputavam naquele momento. Para os senhores e as elites locais, a liberdade significava o direito de conservação da propriedade, fosse em âmbito privado ou no círculo mais ampliado do comércio internacional e dos direitos sociais e políticos estabelecidos. Diante da sombra do Haiti, isso resultava na necessária exclusão dos escravos e dos libertos dos direitos dos cidadãos como mecanismo de coerência de uma perspectiva da liberdade como direito de propriedade, em que o colonialismo e o racismo eram elementos mediadores dessa construção.²⁹¹

²⁸⁸ RODRIGUES, Jaime. *Liberdade, humanidade e propriedade: os escravos e a Assembléia Constituinte de 1823*. In: “Rev. Inst. Est. Brasil”, São Paulo, 28, p. 159-167, 1995.

²⁸⁹ “O fim da questão veio com resposta mandada pelo imperador, em 14 de julho de 1823. Ele enviara ‘ordens ao chanceler da casa de suplicação (...) para que os suplicantes fossem postos em poder da suplicada até o final da sentença’. Se a Assembléia manifestou sua hesitação, não definindo com clareza qual era ‘o mais precioso dos direitos do homem’, Pedro I e seu ministro não vacilaram: era a propriedade, até prova em contrário. Curiosamente, a resposta do imperador chegou em um 14 de julho, data da queda da Bastilha, dia da “Liberdade, Igualdade e Fraternidade” invocada pelos ideais da Revolução Francesa. Os deputados à Assembleia Constituinte brasileira já haviam deixado claro que o debate em torno da questão dos escravos se dava em termos da “liberdade, humanidade e propriedade”, o que pode ser lido como uma paráfrase. Pedro I era mais categórico: nem o bordão original, nem a paráfrase: a questão era a garantia e a manutenção da propriedade.” RODRIGUES, Jaime. *Liberdade, humanidade e propriedade: os escravos e a Assembléia Constituinte de 1823*. In: “Rev. Inst. Est. Brasil”, São Paulo, 28, p. 166, 1995.

²⁹⁰ RODRIGUES, Jaime. *Liberdade, humanidade e propriedade: os escravos e a Assembléia Constituinte de 1823*. In: “Rev. Inst. Est. Brasil”, São Paulo, 28, p. 159-167, 1995.

²⁹¹ Como argumenta a historiadora Gladys Sabina: “Era constante o medo da anarquia e das rebeliões das ruas. Em xeque, de forma mais imediata, a parcela dita negra da população. Os políticos ‘brasileiros’

No entanto, a discussão sobre liberdade descia ao concreto das ruas e ao cotidiano das cidades. Era debatida e apropriada pelos grupos subalternizados, especialmente a população negra. Geradores de temores e medos nas elites,²⁹² que sempre apelavam para o exemplo de São Domingos, escravos e libertos apresentavam uma ameaça à liberdade, ou melhor dizendo, ao desejo de emancipação e liberdade como propriedade das elites, na medida em que apresentavam uma leitura particular dessa mesma liberdade, expressa em práticas sociais e políticas diferenciadas.²⁹³ Na foz da Independência:

A população pobre e desvalida estava presente. Não como elemento figurante, mas conduzindo conjunta e efetivamente os fatos, gritando palavras de ordem em defesa de uns e de outros, verdadeiros motes que incitavam atitudes diferenciadas de acordo com as circunstâncias, com o que estava em jogo e sendo pleiteado pelas variadas facções. Nas suas ações havia claramente uma finalidade a qual podemos, *grosso modo*, chamar de um projeto político. Igualmente a reivindicação da liberdade, como uma forma de autonomia e de participação, estava presente. Eram os “vivas”, tão famosos e que não por acaso celebravam “a federação”, “a república”, “a causa da liberdade” (“independência”, “liberdade de imprensa” e “liberdade do gênero humano”), “a monarquia como constitucional”, “a Nação brasileira e os brasileiros”, e outros tantos motes políticos, atribuindo-

invocavam em sua defesa os discursos da barbárie dos africanos e dos negros, em geral, além dos episódios sangrentos que sacudiram São Domingos em finais do século XVIII e nos primeiros anos do século XIX. Os deputados do lado português do Atlântico também utilizaram estes como constantes ameaças, que fazia eco na população branca ‘livre’ e ‘bem-nascida’. Na tribuna brandiam deixar o Brasil entregue à sua própria sorte, àquela da sanha dos negros”. RIBEIRO, Gladys Sabina. *O desejo da liberdade e a participação de homens livres pobres e “de cor” na Independência do Brasil*. In: “Cad. Cedes”, Campinas, v. 22, n. 58, p. 30, dezembro/2002.

²⁹² Como argumenta Flávio dos Santos Gomes, é interessante perceber que o medo das elites não era um aspecto sentido apenas por essa classe política, pois também era agenciado pelos próprios grupos subalternizados: “Podemos refletir como escravos, fugitivos e desertores ao mesmo tempo perceberam as novas ideias, as fizeram circular e igualmente agenciaram politicamente os medos que senhores e autoridades tinham destes fatos, em vários contextos. É verdade que os escravos não precisaram necessariamente de um suposto ‘ideário revolucionário’, advindo da Europa, ou do brado de abolicionistas estrangeiros, para implementares suas estratégias e protestos. Pelo contrário, poderiam perceber, avaliar e reconfigurar estes momentos com significados próprios”. GOMES, Flávio. *Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil Escravista*. In: “Revista Tempo”, núm. 13, julho, 2012, pp. 220.

²⁹³ RIBEIRO, Gladys Sabina. *O desejo da liberdade e a participação de homens livres pobres e “de cor” na Independência do Brasil*. In: “Cad. Cedes”, Campinas, v. 22, n. 58, p. 21-45, dezembro/2002.

se inclusive a qualidade de “pessoas capazes e brasileiros constitucionais”.²⁹⁴

Por mais que esses diversos projetos expressos nas reivindicações cotidianas e nas lutas da época tenham sido vencidos e não tenham passado pela formulação institucional do predomínio “saquarema”, eles abriram espaços para outras leituras de liberdade e do pacto social, mais democráticas do que aquela encabeçada pela ideia de propriedade oriunda do mundo colonial atlântico.²⁹⁵ Novamente como argumenta a historiadora Gladys Sabina em relação aos grupos subalternizados:

Construir outros direitos sociais e outra concepção de cidadania não estava longe do que vislumbravam. Não é esta justamente a época em que os direitos à vida e a peticionar – direitos “naturais” – são considerados inalienáveis? Se é certo que os homens livres pobres, libertos, escravos e “brancos” não possuíam conceitos políticos bebidos nos ideais liberais burgueses formulados do mesmo modo que a classe dominante o fazia, como bem lembrou Marcus de Carvalho, não podemos ignorar que os interpretavam e que lutavam pelo que queriam com base nas suas experiências e concepções de mundo.²⁹⁶

Assim, o medo da guerra dos negros contra os brancos, a ameaça do “inimigo interno”, a circulação do temor e o imaginário da liberdade mobilizaram as práticas das elites locais e dos subalternizados no Brasil do alvorecer do século XIX, contrastando com as narrativas que descrevem o processo de Independência brasileiro sem grandes solavancos, isento de tensões e com a quase total ausência de participação popular. “A imagem daqueles dias na pena de ofícios, representações, cartas, leis, manifestos e outros papéis oficiais, é bem diferente daquela de uma independência feita placidamente às margens do Ipiranga, sem sobressaltos para o Sudeste, principalmente para a corte”.²⁹⁷ Ademais, a percepção da agência da população negra desloca

²⁹⁴ RIBEIRO, Gladys Sabina. *O desejo da liberdade e a participação de homens livres pobres e “de cor” na Independência do Brasil*. In: “Cad. Cedes”, Campinas, v. 22, n. 58, p. 30, dezembro/2002.

²⁹⁵ RIBEIRO, Gladys Sabina. *O desejo da liberdade e a participação de homens livres pobres e “de cor” na Independência do Brasil*. In: “Cad. Cedes”, Campinas, v. 22, n. 58, p. 21-45, dezembro/2002.

²⁹⁶ RIBEIRO, Gladys Sabina. *O desejo da liberdade e a participação de homens livres pobres e “de cor” na Independência do Brasil*. In: “Cad. Cedes”, Campinas, v. 22, n. 58, p. 32, dezembro/2002.

²⁹⁷ Como argumenta Gladys Sabina, as disputas sobre o processo de Independência aconteciam também no coração do futuro Império: “Assim há aspectos interessantes que devem ser observados na construção de uma nova interpretação do período. A Guerra da Independência não estava tão longe de ameaçar a

percepções hegemônicas sobre a escravidão no Brasil, quais sejam: a) de que a “raça” não é elemento central na sua estruturação; b) e de que o desenvolvimento, permanência e derrocada do escravismo no país foram marcados mais por fatores e agentes externos (“a pressão antiescravista inglesa”) do que pela reconfiguração interna ocorrida desde o início do século XIX.²⁹⁸

Como argumentam os historiadores Flávio dos Santos Gomes e Roquinaldo Ferreira:

(...) o debate sobre participação política no período de independência foi profundamente marcado por tensões raciais. Expectativas de libertos e *homens de cor* livres estavam em pauta; nas ruas, conveses, tabernas, pasquins e “folhas incendiárias” nas décadas de 1820 e 1830. O tema do “haitianismo” não era só panaceia – metáfora de

Capital, não sendo apenas problema de províncias distantes. Se não houve combates ‘reais’ com o ‘inimigo externo’, a ameaça e o medo dos lusos eram menos efetivos que o pavor da luta interna, nas fronteiras do próprio espaço urbano. Muitas dessas regiões abrigavam quilombos perigosos, como aquele de Iguaçú, podendo igualmente essas fortificações servirem de defesa contra os próprios ‘negros’. Não é à toa que as autoridades vigiavam as tavernas, situadas justamente nessas regiões fronteiriças e de quilombos. Nelas havia uma intensa circulação e troca de ideias. Aí os quilombolas comerciavam suas mercadorias e os marujos, cativos, libertos e desertores reuniam-se para jogar e beber”. Da mesma forma que ocorreu no restante do Atlântico com o início da Era das Revoluções, diversos atos normativos passaram a ser emitidos para controlar esses pontos de encontro de pessoas. Em 23 de novembro de 1821, um edital regulamentou os seus horários e as suas atividades, sendo obrigados a fechar às 8:00 da noite, exceto os dos arraiais e dos portos públicos, que deveriam cerrar as portas às 10:00 horas. “Em 1823 e 1824, o intendente da Polícia da época, o nosso velho conhecido Estevão Riberio de Resende, incumbiu o mesmo Vidigal de perscrutar as ruas e as vielas atrás de papéis e proclamações ‘incendiárias’ e de ajuntamentos perigosos de ‘negros’. Muitos de tais documentos foram descobertos pela cidade, principalmente nas Freguesias urbanas. Uma portaria de 26 de fevereiro e um decreto de 8 de março de 1824 procuraram coibir estes panfletos ‘insidiosos’ e punir com rigor as desordens e os ajuntamentos. Em 03 de janeiro do ano seguinte, um edital tentava sanar a intranquilidade pública por meio de 11 itens que visavam controlar a população. Em julho, reafirmou-se com mais veemência a não-concessão de licenças para tavernas, lojas e botequins que continuassem abertos ao público em horas indevidas, até mesmo se vendessem secos e molhados. Nesse mesmo mês, Clemente Ferreira Franca, secretário de Estados dos Negócios do Império, enviou ao corregedor do Civil uma ordem para que as tipografias mandassem todo o material que imprimissem para seu exame. Tentava por limites à liberdade de imprensa. No final do ano, em portaria de 05/11/1825, para concretizar ainda mais as medidas de repressão, estabeleceu comissários de Polícia nos distritos da Província do Rio de Janeiro. Por meio de uma estreita vigilância, controlava-se a população e a onda de revoltas ia sendo contida até começar a crescer novamente, no ano seguinte.” RIBEIRO, Gladys Sabina. *O desejo da liberdade e a participação de homens livres pobres e “de cor” na Independência do Brasil*. In: “Cad. Cedes”, Campinas, v. 22, n. 58, p. 38-39, dezembro/2002. Flávio Gomes demonstra que a construção de instrumentos de controle, o cerco às fronteiras, às rotas marítimas e às tabernas e a vigilância sobre marinheiros e “grupos de escravos nas florestas” se intensifica antes mesmo do início do século XIX. Devido à eclosão das revoluções no Atlântico, com o espectro haitiano permeando as mentes das autoridades na região norte do país, o medo das sedições e das ideias de liberdade serviram de base para o aprofundamento da vigilância e da punição nas regiões das guianas (limites entre a Capitania do Grão-Pará, a América Portuguesa e a Guiana Francesa) e na Amazônia na última década do século XVIII. GOMES, Flávio. *Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil Escravista*. In: “Revista Tempo”, núm. 13, julho, 2012, pp. 209-246.

²⁹⁸ GOMES, Flávio; FERREIRA, Roquinaldo. *A Miragem da Miscigenação*. In: “Novos Estudos”, 80, março, 2008, p. 141-160.

controle –, pânico manipulado sobre uma revolta escrava em gestação. Ao contrário de algo relativo somente à escravidão e aos significados de liberdade envolventes, evocava justamente o papel que a questão racial poderia ter em termos políticos numa *nação* emergente. No Brasil, talvez mais do que em qualquer outra sociedade escravista, o medo do Haiti não evoca somente levantes escravos generalizados, mas fundamentalmente anarquia, desordem, caos e ruptura da ordem social pós-colonial, também em termos de ideologias raciais entre a população livre. (...) Quem eram os cidadãos? Origens sociais e étnicas? Afinal, quais os limites dessa cidadania em termos de imagens de raça e *nacionalidade*? A imprensa teve um papel destacado na propagação e circulação das ideias, mas o debate era mais amplo e estava nas ruas.²⁹⁹

Portanto, com a forte circulação de ideias e notícias e a constante migração de pessoas, o impacto e a influência da revolução em São Domingos, de outros levantes negros e dos princípios revolucionários no Brasil do início do século XIX parecem ser bem mais profundos e abrangentes do que a primeira vista possa parecer. Das campinas de Macapá às praias do Grão-Pará,³⁰⁰ nos conflitos ocorridos na Guerra da Independência baiana,³⁰¹ no recôncavo da Guanabara³⁰², nas ruas de Salvador, Recife,

²⁹⁹ GOMES, Flávio; FERREIRA, Roquinaldo. *A Miragem da Miscigenação*. In: “Novos Estudos”, 80, março, 2008, p. 141-160.

³⁰⁰ GOMES, Flávio dos Santos; SOARES, Carlos Eugênio. 2002. *Sedições, haitianismo e conexões no Brasil escravista: outras margens do Atlântico Negro*. In: “Novos Estudos”, nº 63, pp. 131-144. Sobre a região norte do país e os potenciais de contato com “ideias francesas e revolucionárias”, Flávio Gomes e Carlos Soares discorrem: “Nos últimos anos do século XVIII, a situação em Caiena, com relação ao controle da população negra, era dramática. Fazendeiros e autoridades admitiam que esperavam ‘socorros de tropas para de uma vez reduzirem os pretos a sujeição e aplicação ao trabalho a que mais ou menos continuavam a repugnar’. Tais temores atravessaram as fronteiras e viraram pânico. Em 1809, já com a ocupação da Guiana Francesa pelas tropas lusitanas, era necessário – segundo o parecer do Conde das Galvêas – evitar a todo o custo ‘que se [reproduzisse] em Caiena o sistema de insurreição dos escravos’. Ressaltava que ‘levantavam em São Domingos a sanguinosa voz da Liberdade aos escravos, voz que decidiu no meio dos mais horrorosos tormentos, da vida de quase todos os habitantes brancos que residiam naquela ilha’. Um padre português, circulando em Belém, em 1814, logo causou temor, gerando muita troca de correspondência entre autoridades policiais. Por quê? Havia recentemente chegado de Barbados e com passagem pelo Haiti e pela Inglaterra. E descobriu-se que ‘conversa com alguns negros que o serviam, deplorou muito a sorte deles, dizendo-lhes que todos eram filhos de Deus, e nenhum motivo havia para serem escravos dos brancos, mostrando-lhes o exemplo de São Domingos’. Pelas correntes dos ventos dos temores que sopravam em várias direções, os bumerangues do Haiti alcançavam o Grão-Pará”. GOMES, Flávio. *Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil Escravista*. In: “Revista Tempo”, núm. 13, julho, 2012, pp. 225.

³⁰¹ Para além das referências elencadas ao longo do texto, veja-se: REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do Levante dos Malês em 1835*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

Belém, Rio de Janeiro e nas mais diversas localidades, o espectro da onda negra, tendo como símbolo máximo a Revolução Haitiana, permeava o imaginário de fazendeiros, políticos, escravos, livres de cor, quilombolas e demais agentes do Brasil oitocentista.³⁰³ Seja como medo ou alerta, como objeto a ser atacado ou evitado, como fato a ser negado ou ocultado, ou como esperança de um outro futuro, a revolução dos negros de São Domingos agiu como mediador transatlântico de identidades e estruturas sociais da transição brasileira para a independência. É a partir desse pano de fundo e dessa perspectiva que serão analisados os debates parlamentares da Assembleia Constituinte de 1823.

3.2. O medo na Constituinte de 1823: o espectro do Haiti e os riscos do universalismo

3.2.1. Uma Constituinte no meio do caminho: percursos da história

A primeira Assembleia Constituinte do Brasil foi convocada pelo regente Pedro de Alcântara em 3 de junho de 1822, antes mesmo da Independência. Os trabalhos seriam iniciados somente em maio de 1823. Das 19 províncias do Império, 14 estavam representadas, não sendo escolhidos deputados do Piauí, Maranhão, Grão-Pará, Cisplatina e Sergipe. A bancada baiana só assumiria após 2 de julho.³⁰⁴ Essa não adesão

³⁰² GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

³⁰³ Luiz Mott relata como o Haiti inspirava temor no Brasil escravocrata mesmo três décadas após sua independência, dimensionando os significados e as permanências que a Revolução imprimiu no mundo Atlântico. Em documento de 1831, o desembargador encarregado da Polícia da Corte do Rio de Janeiro dirige-se ao ministro da Justiça a respeito de ofício relativo a pretos da ilha de São Domingos que haviam desembarcado no Rio de Janeiro e que deveriam ser apreendidos. Ao relatar mais esse caso do medo do “contágio direto” dos haitianos presentes em território brasileiro, Mott questiona: “O que estariam fazendo no Rio de Janeiro estes dois haitianos? Quais os motivos da presença de um membro do clero católico de São Domingos em território brasileiro? O que estaria fazendo ‘no meio de muitos pretos na Rua dos Latoeiros’? Seu desaparecimento no dia seguinte permite-nos conjecturar que talvez a exemplo de seus colegas de batina, Frei Caneca, ou do Padre Roma, o clérigo haitiano estivesse a pregar ideias libertárias próprias de seu país. Se estes dois haitianos eram de fato ‘agitadores’, cabe ao Haiti, antes de Cuba, a primazia de ‘exportar revolução...’”. MOTT, Luiz. *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988, p. 18.

³⁰⁴ BRITO, Jorge; EICHLER, Athos. *Um texto desconhecido sobre a Constituinte de 1823*. In: DEIRÓ, Pedro Eunápio da Silva. “Fragmentos de Estudos da História da Assembleia Constituinte do Brasil”. Brasília: Senado Federal, 2006.

imediate de certas províncias se devia ao fato de que elas ainda não haviam aderido ao governo de D. Pedro I, sediado no Rio de Janeiro, à época da abertura da Assembleia.³⁰⁵

Foram eleitos 90 deputados, muitos dos quais não chegaram a tomar posse. Quase todos os parlamentares eram nascidos no Brasil e provinham exclusivamente das classes mais altas da sociedade, como bacharéis, padres, juízes, magistrados, grandes proprietários de terras, funcionários públicos, militares e etc.³⁰⁶ Acompanhado de grande entusiasmo, o início dos trabalhos foi atentamente relatado na imprensa das principais cidades brasileiras, como Rio de Janeiro, Salvador e Recife.³⁰⁷ “Jornais, pasquins, livros e panfletos europeus impressos no Brasil debatiam o significado do constitucionalismo, da cidadania, da divisão dos poderes e, principalmente, dos rumos que tomaria a política do Império do Brasil”.³⁰⁸ Era, portanto, naquele espaço que se buscava articular laços para uma população e uma território fragmentado e heterogêneo, os quais passavam por turbulentas tensões sociais, e tecer os fios unificadores da identidade política brasileira. Assim, era imprescindível enfrentar temas relativos à escravidão e ao tráfico de escravos, como os locais da população negra no novo regime constitucional que estava porvir.

Neste sentido, o que se pretende nesta seção é, a partir de fragmentos dos discursos parlamentares, perquirir os sentidos e o papel atribuído à Assembleia Constituinte de 1823, os quais atravessam as falas de todos os deputados. Tal tarefa será realizada compreendendo a Constituinte de 1823 como um evento integrado ao circuito atlântico moderno colonial, no qual as ideias de cidadania, liberdade, igualdade e nacionalidade foram produzidas em constante tensão com fenômenos transnacionais, como as rebeliões escravas e as constantes rearticulações de poder das elites coloniais.

No entanto, antes de adentrar na análise dos discursos, cabem breves considerações sobre como a historiografia contemporânea vem refletindo acerca dos eventos e dos debates da Constituinte de 1823. Como apontam os historiadores Rafael

³⁰⁵ ALVES, Andréia Firmino. *O Parlamento Brasileiro: 1823-1850 – Debates sobre o tráfico de escravos e a escravidão*. Tese de Doutorado em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, 2008.

³⁰⁶ BRITO, Jorge; EICHLER, Athos. *Um texto desconhecido sobre a Constituinte de 1823*. In: DEIRÓ, Pedro Eunápio da Silva. “Fragmentos de Estudos da História da Assembleia Constituinte do Brasil”. Brasília: Senado Federal, 2006.

³⁰⁷ SCHULTZ, Kirsten. *La independencia de Brasil, la ciudadanía y el problema de la esclavitud: a Assembléa Constituinte de 1823*. In: RODRIGUES, Jaime (coord). “Revolución, Independencia y las Nuevas Naciones de América”. Madrid: Fundación Mapfre/Tavera, 2005.

³⁰⁸ ALVES, Andréia Firmino. *O Parlamento Brasileiro: 1823-1850 – Debates sobre o tráfico de escravos e a escravidão*. Tese de Doutorado em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, 2008, p. 07.

de Bivar Marquese e Márcia Regina Berbel,³⁰⁹ até recentemente foram poucos os pesquisadores que deram destaque às discussões parlamentares no que se refere ao problema da escravidão e à definição da cidadania da população negra no contexto de nascimento do Império, à exceção de artigo escrito por Kirsten Schultz³¹⁰ e de algumas páginas em trabalho de Jaime Rodrigues.³¹¹ Diante dos silêncios estabelecidos sobre a escravidão em grande parte dos Anais de 1823,³¹² aparentemente pairou sobre a historiografia a ideia de que daquele espaço muito pouco poderia se extrair para a compreensão dos impasses e dos desdobramentos da política escravocrata do Império e das suas respectivas articulações com as construções da raça e de direitos no alvorecer da nação.

No entanto, trabalhos recentes, como os dos já citados pesquisadores Marquese e Berbel, ajudaram a renovar e ampliar as percepções sobre a Assembleia Constituinte de 1823, dimensionando-a enquanto instância fundamental para o entendimento das tensões, encruzilhadas e caminhos adotados naquele momento. Um desses esforços é a tese de doutorado de Andréia Firmino Alves, publicada em 2008, que apesar de focar nos debates parlamentares sobre o tráfico de escravos ao longo da primeira metade do século XIX, desenvolve um capítulo sobre a Constituinte.³¹³

Ao retomar as falas dos deputados referentes à discussão da cidadania e da necessidade de construção de uma nação homogênea, a autora chama a atenção para o papel reservado à Constituinte em fundar uma ordem constitucional capaz de estabilizar as tensões de uma sociedade heterogênea e diversificada, mantendo a estrutura escravocrata e o supremacismo branco³¹⁴ intactos. Dando um certo destaque às

³⁰⁹ MARQUESE, Rafael de Bivar; BERBEL, Márcia Regina. *A ausência da raça: escravidão, cidadania e ideologia pró-escravista nas Cortes de Lisboa e na Assembléia Constituinte do Rio de Janeiro (1821-1824)*. In: CHAVES, Cláudia Maria das Graças; SILVEIRA, Marco Antonio (orgs.). "Território, conflito e identidade". Belo Horizonte: Argvmentvm; Brasília: CAPES, 2007.

³¹⁰ SCHULTZ, Kirsten. *La independencia de Brasil, la ciudadanía y el problema de la esclavitud: a Assembléia Constituinte de 1823*. In: RODRIGUES, Jaime (coord). "Revolución, Independencia y las Nuevas Naciones de América". Madrid: Fundación Mapfre/Tavera, 2005.

³¹¹ RODRIGUES, Jaime. *O infame comércio. Propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850)*. Campinas: Ed. Unicamp, 2000.

³¹² RODRIGUES, José Honório. *A Assembleia Constituinte de 1823*. Petrópolis, Vozes, 1974.

³¹³ ALVES, Andréia Firmino. *O Parlamento Brasileiro: 1823-1850 – Debates sobre o tráfico de escravos e a escravidão*. Tese de Doutorado em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, 2008.

³¹⁴ A noção de "supremacismo branco" será utilizada ao longo do capítulo para descrever uma forma específica de estruturação do poder originada do colonialismo e da escravidão, tendo como ponto articulatório a preservação das posições de poder daqueles que estão sob o signo da "branquidade" (também se vale, com o mesmo sentido, da palavra "branquitude") e a exclusão, apagamento, dominação, controle, subjugamento e genocídio dos grupos racialmente marcados. Parte-se, assim, da ideia que o colonialismo foi fenômeno fundante das articulações raciais, no qual todos os grupos sociais foram racialmente marcados, inclusive as pessoas brancas. Dessa maneira, os termos e as percepções raciais,

representações sobre o Haiti entre os parlamentares, ela evidencia, sobretudo nas posturas de José da Silva Lisboa e José Bonifácio de Andrada e Silva, que a defesa da cidadania dos libertos estava atrelada a um projeto de construção da nação, no qual uma série de políticas deveriam ser utilizadas para integrar a população negra livre ao “processo civilizatório”, ou seja, a ordem branca-ocidental. Neste contexto, a autora destaca que as discussões sobre revisão do regime escravocrata e da cidadania da população negra (cidadania sempre subordinada e para alguns poucos negros livres) visavam a conformação de uma identidade nacional, que no final significava a permanência das relações entre senhores e escravos.³¹⁵

Outro texto recente é a tese de doutorado de Eduardo Martins de Assis, também de 2008. Baseada na metodologia da análise do discurso, o texto também aponta para a ideia candente na Constituinte de que a construção da nação passa necessariamente pela proteção do poder das elites brancas e pelo controle e exclusão política e jurídica dos negros. Em relação à cidadania da população negra, o texto foca na disputa estabelecida entre Silva Lisboa e Maciel da Costa: o abolicionismo gradual e

organizados de acordo com o projeto europeu de colonização, foram e continuam a ser utilizados para que as pessoas tidas como “brancas” possam diferenciar-se, dominar, legitimar a exploração dos “outros” e, logo depois, tornar-se invisíveis. O ato de tornar-se invisível significa que, devido à estrutura de poder oriunda do supremacismo branco, pessoas brancas podem assumir a “universalidade” sem ter que expor a sua própria particularidade. É neste sentido que se dão as diversas associações ao longo da história entre nação, cidadania e direitos com a branquidade, em que os não-nacionais, não-cidadãos e não-sujeitos de direitos são os outros, ou seja, os racialmente marcados. Ruth Frankenberg lista oito características importantes para a definição do que seria a branquidade: “1. A branquidade é um lugar de vantagem estrutural nas sociedades estruturadas na dominação racial. 2. A branquidade é um ‘ponto de vista’, um lugar a partir do qual nos vemos e vemos os outros e as ordens nacionais e globais. 3. A branquidade é um *locus* de elaboração de uma gama de práticas e identidades culturais, muitas vezes não marcadas e não denominadas, ou denominadas como nacionais ou ‘normativas’, em vez de especificamente raciais. 4. A branquidade é comumente redenominada ou deslocada dentro das denominações étnicas ou de classe. 5. Muitas vezes, a inclusão na categoria ‘branco’ é uma questão controversa e, em diferentes épocas e lugares, alguns tipos de branquidade são marcadores de fronteira da própria categoria. 6. Como lugar de privilégio, a branquidade não é absoluta, mas atravessada por uma outra gama de outros eixos de privilégio ou subordinação relativos; estes não apagam nem tornam irrelevante o privilégio racial, mas o modulam ou modificam. 7. A branquidade é produto da história e é uma categoria relacional. Como outras localizações raciais, não tem significado intrínseco, mas apenas significados socialmente construídos. Nessas condições, os significados da branquidade têm camadas complexas e variam localmente e entre os locais; além disso, seus significados podem parecer simultaneamente maleáveis e inflexíveis. 8. O caráter relacional e socialmente construído da branquidade não significa, convém enfatizar, que esse e outros lugares raciais sejam irreais em seus efeitos materiais e discursivos”. FRANKENBERG, Ruth. *A miragem de uma branquidade não-marcada*. In: WARE, Vron. (org). “Branquitude: Identidade branca e multiculturalismo.” Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 312-313.

³¹⁵ ALVES, Andréia Firmino. *O Parlamento Brasileiro: 1823-1850 – Debates sobre o tráfico de escravos e a escravidão*. Tese de Doutorado em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, 2008.

a concessão da cidadania a todos os libertos, inclusive africanos, contra a negação da cidadania dos negros baseada no temor de experiências passadas, como a haitiana.³¹⁶

No entanto, ambos os textos, mesmo tangenciando as discussões sobre as articulações entre raça, racismo, colonialismo e o papel do constitucionalismo na conformação das realidades pós-coloniais, não aprofundam nessas questões para além do debate específico da cidadania em si e sobre o que foi decidido, naquele momento e na Constituição outorgada de 1824, a respeito da população negra. Percebe-se, assim, nas análises realizadas uma certa ausência de reflexão sobre as implicações dos fenômenos do Atlântico revolucionário, das reinvenções e das lutas da diáspora africana e do poder do racismo nas falas dos parlamentares. Isso resulta numa compreensão que não dá conta de como as definições de liberdade e cidadania, que ali foram elaboradas, eram não só enraizadas no tráfico atlântico de africanos, mas também uma resposta às apropriações dos subalternos no que se refere aos princípios revolucionários. Ao nosso ver, tem-se como consequência uma baixa contribuição para problematização e percepção de como a noção de raça (mesmo muitas vezes “silenciada”) se insere na gênese do projeto nacional brasileiro, tendo o constitucionalismo como um ponto de marcação necessário.

Nas duas análises, essas ausências ficam evidentes ao tratarem da influência do Haiti sobre o mundo atlântico. No texto de Andréia Firmino Alves, por mais que se fale das repercussões da Revolução Haitiana e do medo dos parlamentares, passa-se ao largo das posições de Maciel da Costa, deputado não só responsável pela introdução da noção de “haitianismo” no Brasil, como também um dos principais articuladores da redação final da Constituição de 1824 - a qual seguiria o seu posicionamento de não conceder a cidadania aos libertos africanos.³¹⁷ Já na tese de Eduardo Martins, por mais

³¹⁶ MARTINS, Eduardo. *A Assembleia Constituinte de 1823 e sua posição em relação à construção da cidadania no Brasil*. Tese (doutorado). UNESP, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2008.

³¹⁷ ALVES, Andréia Firmino. *O Parlamento Brasileiro: 1823-1850 – Debates sobre o tráfico de escravos e a escravidão*. Tese de Doutorado em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, 2008. “A posição de Silva Lisboa venceu em plenário, mas a de Maciel da Costa foi a vitoriosa nos bastidores. Em 12 de novembro de 1824, quando os trabalhos da Assembleia Constituinte ainda estavam na altura do artigo 24, D. Pedro I a dissolveu e nomeou uma nova comissão composta por dez membros, encarregada de elaborar o texto final. Dela, fazia parte seis ex-deputados constituintes, entre os quais Maciel da Costa, que, na qualidade de secretário de Estado dos Negócios do Império, foi o subscritor da Constituição finalmente outorgada em 25 de março de 1824. Nesta, que seria a única carta adotada enquanto durou a escravidão negra no Brasil, os libertos africanos, mas não os crioulos, foram afastados da cidadania, do mesmo modo que se riscou o artigo 254 contido no Projeto de Constituição de 1823.” MARQUESE, Rafael de Bivar; BERBEL, Márcia Regina. *A ausência da raça: escravidão, cidadania e ideologia pró-escravista nas Cortes de Lisboa e na Assembléia Constituinte do Rio de Janeiro (1821-1824)*. In: CHAVES, Cláudia Maria das Graças; SILVEIRA, Marco Antonio (orgs.). “Território, conflito e identidade”. Belo Horizonte: Argumentvm; Brasília: CAPES, 2007, p. 81.

que se foque nos embates entre Silva Lisboa e João Severiano Maciel da Costa, abordando como este último articulou os seus argumentos a partir da retórica do medo, em nenhum momento sequer o texto menciona a experiência haitiana como um dos marcos fundamentais do imaginário de insurgências negras no mundo Atlântico.³¹⁸ Ou seja, é um medo genérico, sem densidade histórica e política, desconectado de diversas cadeias de significação que circulavam na época.

Dessa maneira, as análises não só se afastam de uma perspectiva atlântica e que leve a sério a influência da agência dos subalternos nos posicionamentos e práticas das elites locais, como também acabam recaindo em noções fáceis que separam os argumentos sobre a escravidão entre aqueles que seriam “políticos” e “econômicos”.³¹⁹ Isso acaba implicando em uma baixa compreensão do que seria o fenômeno do racismo e da “raça” na modernidade-colonialidade e das suas diversas dimensões na configuração das realidades nacionais.

Outro texto recente e importante sobre a Constituinte de 1823 é o artigo *A ausência da raça: escravidão, cidadania e ideologia pró-escravista nas Cortes de Lisboa e na Assembléia Constituinte do Rio de Janeiro (1821-1824)*, dos já citados historiadores Rafael de Bivar Marquese e Márcia Regina Berbel. Publicado em 2007, o artigo procura adotar uma perspectiva atlântica para compreender as aproximações e os distanciamentos dos debates constitucionais realizados em Lisboa e no Rio de Janeiro, sobretudo no que se refere à forma como a discussão sobre a cidadania dos negros, ao

O citado artigo 254 do Projeto de Constituição previa como atribuição futura da Assembleia Geral Legislativa a criação de estabelecimentos para a catequese e civilização dos índios, emancipação lenta dos negros e sua educação religiosa e industrial.

³¹⁸ MARTINS, Eduardo. *A Assembleia Constituinte de 1823 e sua posição em relação à construção da cidadania no Brasil*. Tese (doutorado). UNESP, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2008.

³¹⁹ Ao falar da influência dos pensadores iluministas e dos debates constitucionais que ocorreram na Europa e nos Estados Unidos sobre os constituintes com relação à ideia de pacto social, Eduardo Martins argumenta: “Tudo isso nos leva a problematizar a questão da cidadania abordada no Diário como sendo muito mais econômica do que política. Aliás, o Sr. Vergueiro já teria sugerido esse aspecto quando se refere ao fato de que a diferença entre cidadão e cidadão brasileiro é puramente econômica, uma vez que a eleição era censitária e por renda. (...) Trata-se para esse deputado não somente de definir a cidadania da emergente nação brasileira, mas o tipo de cidadania que era preciso construir. A hipótese que melhor pode ajudar a explicar esse problema é a de que não se trata simplesmente de definir a cidadania, mas solucionar o problema de mão-de-obra. Considerar o negro escravo cidadão, seria legá-lo o atributo de homem livre e, portanto, despende-se da mão-de-obra gratuita que era a base do sistema de *plantation* adotada pela colônia brasileira e que mesmo deixando de sê-la, não toca na questão servil. Essa perdurará até o ocaso do império.” MARTINS, Eduardo. *A Assembleia Constituinte de 1823 e sua posição em relação à construção da cidadania no Brasil*. Tese (doutorado). UNESP, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2008, p.107-108.

não se utilizar de critérios raciais, contribuiu para a manutenção das hierarquias sociais e raciais baseadas na escravidão negra no período do Brasil imperial.³²⁰

Também focando no embate estabelecido entre Silva Lisboa e Maciel da Costa a partir da proposta de emenda do deputado Sousa França, os autores afirmam que a defesa da escravidão ocorreu sem a utilização de argumentos de natureza racial, como a inferioridade inata dos negros. Essa maneira de defender o sistema escravocrata seria engravada na própria Constituição de 1824 e em posicionamentos posteriores das elites locais. Ou seja, a defesa “não-racializada” das relações entre senhor e escravo oriundas do processo constituinte de 1823 teriam resultado em dois aspectos fundamentais para a identidade e moldura política da nação: primeiramente, dividiu os libertos entre brasileiros e africanos, concedendo a possibilidade de cidadania apenas para os primeiros e criando clivagens dentro da própria população negra; e, em um segundo plano, forneceu argumentos para a permanência da escravidão sem a necessidade da retórica racista. Afirmam, assim, que “no que se refere às definições quanto à cidadania, o que sobressai é a concordância entre os deputados sobre a política inclusiva a ser adotada e a ausência da ideia de raça no conjunto de argumentos apresentados”.³²¹

O texto de Marquese e Berbel é interessante por buscar uma perspectiva que leve em consideração às dinâmicas do mundo atlântico para a compreensão da dinâmica e dos desdobramentos da Constituinte de 1823. Ademais, localiza a Assembleia como um evento importante para a compreensão das práticas, discursos e ideologias que permeariam a construção do Império no início do século XIX. No entanto, como será exposto mais adiante, acredita-se que a “suposta ausência da raça” nos termos propostos pelos dois historiadores não é a melhor maneira de se enxergar os debates ali travados. Em um primeiro plano, por mais que argumentos diretos sobre diferenças naturais não tenham sido comuns no âmbito da Constituinte, eles existiram e não foram combatidos pelos demais parlamentares – fato que por si só revela as percepções, o imaginário e o plano de fundo sob o qual as discussões se estabeleceram. A ausência de dissenso, toda vez que algum parlamentar atribuía as ideias de “bárbaro”, “selvagem”, “inaptos ao

³²⁰ MARQUESE, Rafael de Bivar; BERBEL, Márcia Regina. *A ausência da raça: escravidão, cidadania e ideologia pró-escravista nas Cortes de Lisboa e na Assembléia Constituinte do Rio de Janeiro (1821-1824)*. In: CHAVES, Cláudia Maria das Graças; SILVEIRA, Marco Antonio (orgs.). “Território, conflito e identidade”. Belo Horizonte: Argvmentvm; Brasília: CAPES, 2007.

³²¹ MARQUESE, Rafael de Bivar; BERBEL, Márcia Regina. *A ausência da raça: escravidão, cidadania e ideologia pró-escravista nas Cortes de Lisboa e na Assembléia Constituinte do Rio de Janeiro (1821-1824)*. In: CHAVES, Cláudia Maria das Graças; SILVEIRA, Marco Antonio (orgs.). “Território, conflito e identidade”. Belo Horizonte: Argvmentvm; Brasília: CAPES, 2007, p. 68.

pacto social”, “fora da civilização” a negros ou indígenas, revela o consenso sobre a construção subalternizada do “outro” e sobre as correlatas estruturas de hierarquização racial. Logo, no lugar da ausência da raça, seria melhor falar de ausência de contestação quanto às hierarquias raciais, ou seja, presença estruturante da raça.

Em segundo lugar, a análise de Marquese e Berbel, por mais que se pretenda valer da dimensão do Atlântico, distancia-se da capacidade que o colonialismo e a escravidão tiveram de produzir signos e compreensões nessa mesma realidade geopolítica compartilhada. O artigo quase chega a afirmar que a escravidão, na percepção dos parlamentares, era um sistema de exploração humana descolado da construção da raça como elemento basilar do complexo escravista atlântico. Neste sentido, seria muito mais interessante perquirir o que os “silêncios” e “ausências” significariam e afirmariam perante um contexto no qual o pertencimento racial era central, seja nas relações cotidianas, seja nas estruturas macropolíticas – e continuaria sendo central dali em diante.

Por fim e relacionado a esse último aspecto, o argumento de Marquese e Berbel foca sobretudo nas dinâmicas das elites por si mesmas, dando pouca ênfase não só às tensões sociais colocadas pelos grupos subalternizados naquele período, mas como essas disputas e lutas poderiam estar presentes nas falas dos parlamentares – ainda que traduzidas a partir de temores, medos, ausências e silêncios. Com isso, chega à conclusão paradoxal de que a defesa, por parte das elites locais, de um sistema de exploração humana marcado racialmente em corpos negros se deu afastando a própria ideia de raça.³²²

³²² Opondo-se ao argumento de Marquese no que se refere aos processos de racialização e ao gerenciamento das tensões sociais no início do século XIX, Flávio Gomes e Roquinaldo Ferreira argumentam sobre a importância da circulação dos signos raciais naquele período: “Outras questões podem ser levantadas sobre a ideologia de *racialização* no século XIX, destacadamente a respeito do controle sobre libertos e a população livre de cor. Períodos de generalizados temores de insurreições – via boatos e denúncias – serviram também para o desencadeamento e o recrudescimento da repressão sobre a população negra livre, especialmente os libertos. Foram assim na Corte, em Recife, Salvador e São Luís. Mesmo as tipologias raciais construídas na imprensa, nos censos e na literatura revelam disputas por símbolos que escondiam tensões e expectativas. As imagens sob a miragem da miscigenação construindo – inequivocamente – harmonia foram narrativas hegemônicas *a posteriori*. Marquese cita Koster para argumentar como viajantes já percebiam um quadro mais amplo de *livres de cor* e libertos na sociedade escravista brasileira no século XIX. Mas o próprio Koster – um viajante proprietário de escravos – assinala como os libertos não procuravam se afastar muito dos locais de onde tinham sido alforriados. Por quê? Estavam entrelaçados pela ideologia paternalista da alforria? Ou temiam também a reescravização? Ainda são pouco estudados – o que se começa a fazer no Brasil e em Cuba – os processos de reescravização, além da ‘suspeição generalizada’, em que libertos eram confundidos com escravos nas cidades. E aí entramos no debate sobre o sistema de classificação racial do século XIX. Há evidências de interesses deliberados da elite política do Império pela imigração no Sudeste e não pela população das ‘províncias do Norte’, associada aos exemplos de desordens. A oposição aos recenseamentos por parte da população livre pobre tinha também o significado de rejeitar formas de controle e os temores de

O que se defende aqui, por outro lado, é que é necessário uma percepção mais complexa da raça e do racismo, a qual seja capaz de captar as suas presenças e mobilizações mesmo quando não expressas abertamente (o que, repita-se, não foi sequer o caso da Constituinte de 1823). E essa percepção depende de uma compreensão histórica que leve em consideração as agências negras e os imaginários do Atlântico insurgente como fatores importantes para a formação e construção dos discursos e da ideologia da elite nacional naquele momento.

É diante dessas considerações que se entende que a literatura recente não permite uma compreensão aprofundada de como as dinâmicas da Assembleia Constituinte de 1823 se inserem dentro do processo de reafirmação do pacto social oriundo da colônia,³²³ no qual o sistema de exploração era baseado fundamentalmente em processos de racialização. Ao ter como foco essencial a procura da “gramática da raça” (ou seja, afirmações verbais de racismo),³²⁴ que se constituiu justamente na virada

reescravização. Foi o caso da revolta camponesa dos Marimbondos em Pernambuco, em 1852, quando camponeses em áreas de expansão econômica temiam a reescravização – que acreditavam ser iniciada pelo recenseamento provincial – numa conjuntura de pressão demográfica pós-cessação do tráfico. GOMES, Flávio; FERREIRA, Roquinaldo. *A Miragem da Miscigenação*. In: “Novos Estudos”, 80, março, 2008, p. 156. Como pode ser despreendido dos argumentos dos dois historiadores, não se tratava da “ausência da raça” na definição dos processos e das configurações político-sociais do século XIX. O que houve foi a articulação complexa, dinâmica e em constante disputa da “raça” como elemento central dos agenciamentos mútuos estabelecidos entre os mais diferentes atores históricos.

³²³ MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O Tempo Saquarema*. São Paulo: HUCITEC, 1987.

³²⁴ Como argumenta Susan Buck-Morss, há um entrelaçamento profundo entre os processos políticos do Atlântico e a formação dos discursos e teorias racistas. No final do século XVIII, quanto mais se tornavam porosas as fronteiras entre o comércio e a posse escrava nas colônias e a rejeição da escravidão na Europa, mais pressão havia na formação de leis destinadas a reforçar diferenças racialmente marcadas. No mesmo sentido, quanto mais explodiam revoltas por liberdade nas colônias, mais se tornavam receptivos os europeus às teorias que colocavam os negros como destinados naturalmente à escravidão. Nota-se, portanto, não só o papel do direito como construtor e etiquetador das desigualdades (ou seja, a construção de fronteiras raciais explícitas e a marcação entre liberdade e escravidão através do aparato jurídico), mas também o fenômeno de que a gramática da raça fica muito mais consciente no momento em que justamente se discute e se alargam as vias da cidadania. É neste momento que a Europa construiu barreiras conceituais de diferença entre nação e colônia, a distinção explicitamente racializada da escravidão negra e as diferenciações legais para proteger as “pessoas” ou os “cidadãos”. Na tentativa de blindar os europeus livres das práticas coloniais, o amor à liberdade requeria a discriminação direta com base na raça. Escravo e negro começam a aparecer como sinônimos. Assim, no final do século XVIII, a raça aparece no discurso jurídico europeu como emergência de distinções para garantir a propriedade dos senhores e efetivar o policiamento da fronteira entre escravidão e liberdade. Por meio de instrumentos legais, a escravidão e a liberdade cada vez mais eram delimitadas expressamente pela cor/raça de cada indivíduo/coletividade. Assim, a conexão entre África e servidão é uma construção jurídico-política moderna ocidental que está na raiz da modernidade. E essa conexão será espalhada, reafirmada e desdobrada – de maneira diferenciada temporalmente, discursivamente e materialmente – pelo Atlântico nas mais diversas realidades. BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009. Mas essa conexão não “nasce” com sua “explicitação” em discurso, pelo contrário, é a sua expressão em linguagem verbal que advém de dinâmicas anteriores nas quais os corpos negros já eram subordinados, desumanizados, inferiorizados, explorados e genocidados. Ademais, a sua explicitação em discurso não deve ser visto como um processo teleológico inevitável oriundo do colonialismo – mas sim que tanto as explicitações e silêncios (ou “ausência”, como preferir) sobre a raça decorrem das dinâmicas e estratégias de dominação atreladas ao supremacismo branco. É diante desse

do século XVIII para o XIX, mas de maneira diferenciada nas variadas realidades do mundo atlântico, essas análises se afastam de compreensões mais profundas sobre o fenômeno da raça, as quais entendem que a raça “existe” como fato e dispositivo regulador do social, ainda que não diretamente expressa no discurso com categorias que tenham pretensão de cientificidade. É só a partir dessa percepção que as afirmações, aproximações, ausências, silêncios e afastamentos entre racismo e constitucionalismo podem ser melhor perquiridos.

Assim, com o panorama do Atlântico revolucionário e colonial em perspectiva, a escravidão, a cidadania e as identidades raciais deixam de ser enxergadas de maneira estaques, naturalizadas ou ahistóricas, bem como não são vistas apenas como fruto das relações econômicas. A compreensão dessas questões se dá no sentido de observá-las como fenômenos de constantes disputas, mediações e negociações entre os sujeitos históricos em uma rede dinâmica de aprendizagem, resistências e dominações, ou seja, não como estruturas extraídas de antemão da realidade social. Acredita-se que essa abordagem pode ser uma contribuição para os debates históricos e constitucionais acerca da Constituinte de 1823.

3.2.2. A Assembleia e a nação: temores e liberdades sob a causa do Brasil

Dona de uma função instável, delicada e contraditória, a Constituinte de 1823 precisou servir como instrumento de transição para um Brasil independente, sendo fonte garantidora de direitos compatíveis com a formação de um novo Estado-nação, ao mesmo tempo em que não podia avançar demais sobre medidas liberais e igualitárias, haja vista o risco de potencializar “paixões” no seio do povo. Havia, portanto, uma sombra revolucionária que pairava sobre os parlamentares, a qual é constantemente evocada, sob o signo do medo, nos discursos dos congressistas. As análises recentes sobre a Assembleia focam muito nos debates específicos sobre a cidadania e esquecem de olhar como diversas tensões estavam colocadas desde os primeiros dias de trabalhos dos deputados, quando os sentidos da “nova liberdade”, a abrangência dos poderes da Constituinte e o conteúdo do Império substanciaram os discursos emitidos naquele recinto.

panorama que as afirmações e “ausências” devem ser consideradas, pois o pertencimento e a subordinação racial estão na raiz dos fenômenos sociais e políticos modernos.

Neste contexto, três grandes temas podem ser destacados para se pensar as relações entre os debates constitucionais, a escravidão e as dinâmicas de raça na Assembleia de 1823: o medo como imaginário simbólico regulador das discussões sobre liberdade; a articulação do princípio monárquico com a ideia de “causa do Brasil”; e, por fim, as disputas sobre a semântica da liberdade – a liberdade constitucionalizada contra a liberdade da multidão. Essas três temáticas aparecem de maneira combinada nas falas dos parlamentares, não sendo possível uma separação perfeitamente delimitada. De toda forma, neste tópico, elas serão apresentadas em sequência e, na medida do possível, acompanhando o avançar dos debates parlamentares ao longo dos meses.

Logo nos primeiros dias de Constituinte, no dia 06 de maio de 1823, é realizada discussão sobre os termos da moção de graças³²⁵ ao Imperador em relação à sua fala abrindo os trabalhos da Assembleia.³²⁶ Em acalorado debate entre os deputados

³²⁵ A redação final da moção expressa o grau de subordinação ao Imperador e qual visão a Constituinte teria em relação aos princípios oriundos da Era das Revoluções que circulavam pela sociedade: “V. M. Imperial está com razão seguro, e deve estar, que a assembleia brasiliense não se deixará deslumbrar pelos fogos fâtuos de teorias impraticáveis, criação de imaginações escaldadas: antes, pelo contrário, guiada pelo farol da experiência, a única mestra em política, acomodará com discernimento as novas instituições à matéria que é dada e não está no seu poder mudar (...). A assembleia nem trairá os seus comitentes, oferecendo os direitos da nação em baixo holocausto ante o trono de V. M. Imperial que não deseja, e a quem mesmo não convém tão degradante sacrifício, nem terá o ardimento de invadir as prerrogativas da coroa, que a razão aponta como complemento do ideal da monarquia; a assembleia não ignora que elas, quando se conservam nas raias próprias, são a mais eficaz defesa dos direitos do cidadão, e o maior obstáculo a irrupção da tirania, de qualquer denominação que seja”. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 68.

³²⁶ O próprio discurso de Dom Pedro I dá uma importante noção do papel e do contexto da Constituinte: garantir e construir a Independência e a liberdade do Brasil, assegurando o processo de unidade interna e desmantelando as fragmentações e facções. O Imperador e o Império “ficam” e surgem para construir e garantir a união e a tranquilidade, tratando dos ataques dos inimigos internos e externos. Neste contexto, a Constituição brasileira teria como papel central impor uma barreira ao despotismo, seja real, aristocrático ou democrático, afugentando a anarquia e plantando a “árvore da liberdade” na qual cresceriam a unidade, a harmonia e a independência. Neste sentido, assim falou D. Pedro I: “Ratifico hoje mui solenemente perante vós esta promessa, e espero que me ajudeis a desempenhá-la, fazendo uma constituição sabia, justa, adequada, e executável, ditada pela razão, e não pelo capricho, que tenha em vista tão somente a fidelidade geral, que nunca pode ser grande, sem que esta constituição tenha bases sólidas, bases que a sabedoria dos séculos tenha mostrado, que são as verdadeiras, para darem uma justa liberdade aos povos, e toda a força necessária ao poder executivo. (...) Afinal, uma constituição, que pondo barreiras inacessíveis ao despotismo, quer real, quer aristocrático, afugente a anarquia, e planta a árvore daquela liberdade, a cuja sombra deva crescer a união, tranquilidade, e independência deste império, que será o assombro do mundo novo e velho.” Ademais, D. Pedro I encerra sua fala com aquilo que espera da nova Constituição no que se refere ao trato da liberdade, que deve ser regulada perante os devaneios irrealizáveis da filantropia: “Todas as constituições, que à maneira das de 1791 e 92, têm estabelecido suas bases, e se têm querido organizar, a experiência nos tem mostrado que são totalmente *teóricas e metafísicas e por isso inexecutáveis*; assim o prova a França, Espanha e, ultimamente, Portugal. Elas não tem feito como deviam a felicidade geral, mas sim, depois de uma licenciosa liberdade, vemos que uns países já apareceu e em outros ainda não tarda a aparecer o despotismo de um, depois de ter sido exercitado por muitos, sendo consequência necessária, ficarem os povos reduzidos à triste situação de presenciarem e sofrerem todos os horrores da anarquia. (...) espero que a constituição, que

José Custódio Dias³²⁷ e José Bonifácio de Andrada e Silva sob a posição de subordinação da Constituinte ao monarca, expressam-se as disputas sobre o conceito de liberdade e como o medo agiria regulando este princípio. Ao questionar sobre as possibilidades de atuação dos constituintes diante da força do Imperador, o deputado Dias argumentou:

Eu não quero a liberdade licenciosa, mas a liberdade bem entendida; e a favor dela sempre clamarei, como órgão do povo, sem jamais me desviar deste caminho por temor ou covardia. É, pois muito prudente prevenir-nos para não perdermos o nosso trabalho, nem darmos armas contra nós mesmos.³²⁸

Na sua fala, fica patente que era possível pensar em outras formas de defesa da liberdade naquele momento para além daquela subordinada ao Imperador, a qual seria cristalizada no decorrer dos debates parlamentares. Essas outras “visões da liberdade” inclusive ecoavam dentro da própria Constituinte, como o próprio José Dias tentou fazer. No entanto, logo em seguida, seu discurso será duramente atacado por José Bonifácio, o qual evocará o medo como elemento hermenêutico e “semantizador” de uma liberdade restrita e mantenedora das hierarquias sociais: uma liberdade não-universalizável.

Que quer este povo? E para que tem trabalhado até agora tanto o governo? Para centralizar a união e prevenir as desordens que

façais, mereça a minha imperial aceitação, seja tão sabia, e tão justa, quanto apropriada à localidade e civilização do povo brasileiro (...)”. Dom Pedro I, na fala de abertura da Constituinte, deixava claro os limites dos trabalhos a serem realizados: com base em experiências passadas e apropriada às circunstâncias locais, a nova Constituição não deveria dar asas aos ideais revolucionários sob pena de colocar a própria ordem social em risco, ou seja, a ordem branca escravocrata. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 41 e 42.

³²⁷ José Custódio Dias foi, além de constituinte, deputado geral e senador do Império do Brasil em sua primeira legislatura, de 1835 a 1838.

³²⁸ A fala de José Dias é quase uma premonição, na medida em que, ao expressar a influência do Imperador sobre o povo, vislumbra a possibilidade de que os trabalhos constituintes sejam descartados e até mesmo alvo de algum tipo de represália em um futuro próximo: “O povo brasileiro tem posto em nós a sua confiança, e espera que façamos uma constituição digna dele; mas eu me considero e a todos nós em críticas circunstâncias, logo que se suscita a questão se Sua Majestade Imperial merece mais amor ao público e tem mais influência na opinião geral do que a assembleia, pois em tal caso poderá ele dar uma constituição ou pelo meio da força descoberta, ou por qualquer maneira injusta, entretanto que o povo nos encomendou uma constituição mui conforme aos seus sentimentos; donde se segue que depois de nos termos exposto a muitos incômodos e perigos, talvez teremos a sorte que quase sempre cabe aos defensores da liberdade”. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 52.

procedem de princípios revoltosos. O povo do Brasil, sr. Presidente, quer uma constituição, mas não quer demagogia e anarquia; assim o tem declarado expressamente, e é uma verdade de que hoje não pode duvidar-se. Declaro, porém, que não é intenção minha atacar algum dos Srs. Deputados, mas somente opiniões; *a guerra terrível que eu poderia fazer seria contra esses mentecaptos revolucionários que andam, como em mercados públicos, apregoando a liberdade, esse bálsamo da vida de que eles só se servem para indispor os incautos*; mas seria muito injusto o que fizesse esse conceito dos que neste recinto se reúnem. Estou certo que todos nós temos em vista um só objeto; uma constituição digna do Brasil, digna do imperador, e digna de nós.

Queremos uma constituição que nos dê aquela liberdade de que somos capazes, aquela liberdade que faz a felicidade do estado, e não a liberdade que dura momentos; e que é sempre a causa e o fim de terríveis desordens. Que quadro nos apresenta a desgraçada América! Há 14 anos que se dilaceram os povos, que tendo saído de um governo monárquico pretende estabelecer uma licenciosa liberdade; e depois de terem nadado em sangue, não são mais que vítimas da desordem, da pobreza e da miséria.

(...) Mas protesto à face da assembleia, e à face do povo que não correrei para a formação de uma constituição demagógica, mas sim monárquica, e que serei o primeiro a dar ao imperador o que realmente lhe pertence (grifos nossos).³²⁹

Na argumentação de José Bonifácio, já é possível perceber como a monarquia e o imperador surgem como dispositivos asseguradores da “continuidade na transição” – são os elementos que mediam os novos direitos e a formação do Estado com um caráter conservador, antipopular e contrarrevolucionário. A Constituição, assim, é para dar um tipo específico de liberdade, diferentemente daquela apregoada nos “mercados públicos”, ou seja, aquela das ruas e das praças das grandes cidades oriunda da circulação de ideias no Atlântico.³³⁰ Neste contexto, o medo, a desordem, a

³²⁹ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 53.

³³⁰ José Bonifácio é um dos parlamentares que mais se utiliza do medo para atacar qualquer tipo de apropriação mais democrática da liberdade, como pode ser visto também nessa discussão sobre as penas devidas às sociedades secretas: “Creio, portanto, que o autor devia explicar-se melhor e não destruir a lei

anarquia³³¹ aparecem como chaves para compreensão de qual tipo de liberdade deveria ser buscada pela Constituinte: uma liberdade regulada e controlada, que não abalasse as estruturas e hierarquias sociais e raciais oriundas da colônia.

O medo, assim, não só serve de delimitação entre a liberdade a ser constitucionalizada perante a liberdade defendida e reinventada cotidianamente nos espaços públicos. Nessa demarcação, o medo também estabelece o “sujeito constitucional” como os brancos proprietários escravocratas em contraposição aos seus respectivos “outros”, ou seja, todos aqueles que pudessem se apropriar dos ideais revolucionários em uma perspectiva universalizante que colocasse em cheque a ordem vigente. O temor era tão grande que até mesmo à menção à república e a outras formas de apropriação das fórmulas políticas oriundas da Era das Revoluções era prontamente e violentamente rechaçada no recinto da Assembleia, como pode ser visto nessa fala de Carneiro da Cunha,³³² contrapondo-se ao citado discurso de José Bonifácio:

Enquanto ao que disse o honrado membro que as repúblicas são monstruosidades em política, é um absurdo, porque toda forma de governo pode habilmente adotar-se, logo que se acomode às circunstâncias do povo que a escolhe, nós vemos estabelecida e bem consolidada nos Estados Unidos... [*À ordem! à ordem!*]. Estou na ordem, Sr. Presidente; se é porque falo em repúblicas, também o ilustre deputado falou nelas e não foi chamado à ordem. Eu não digo

em toda a sua generalidade, aliás, ficará a sociedade à discrição de iluminados, carbonários, radicais, jardineiros e muitos outros que tem desordenado e ensanguentado a Europa, e que ameaçam o sossego de todos os povos e as estabilidades dos governos, pois abolimos uma legislação sem lhe substituímos outra. (...) Estamos rodeados, como já disse, de carbonários e de mil outros perturbadores da ordem pública, e cumpre precaver-nos contra semelhante gente, se os deixamos galgar, tudo está perdido; estes homens são capazes de cometer os maiores crimes para que vinguem seus intentos. Eis aqui como eu quero que se entenda o que disse”. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 93-103.

³³¹ Como argumenta Gladys Sabina Ribeiro, a palavra “anarquia”, utilizada inúmeras vezes nos debates da Constituinte, gozava de uma carga semântica variada e profunda no período da Independência, no entanto, sempre representava aquilo que a “causa do Brasil” deveria combater: “(...) devemos lembrar que a palavra ‘anarquia’ tinha muitos significados. Podia referir-se simplesmente a inimigos políticos do governo, ou aos ‘partidos’ ou ‘facções sediciosas’ perturbadoras das tentativas de ordenação da sociedade em uma determinada direção. Contudo, significava também o medo da ‘massa’, sua movimentação nas ruas, ou as idiossincrasias, temores gerais e de maior amplitude, que atravessavam aquela sociedade”. RIBEIRO, Gladys Sabina. “*Pés-de-chumbo*” e “*Garrafeiros*”: conflitos e tensões nas ruas do Rio de Janeiro no Primeiro Reinado (1822-1831). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 12, nº 23 -24, set. 91/ago. 92, p. 157.

³³² Carneiro da Cunha foi partidário do chamado liberalismo radical, pretendendo a independência do Brasil sob a forma republicana. Participou da Revolução de 1817, tendo sido preso e encarcerado em Salvador. Após a dissolução da Assembleia Constituinte, foi preso e desterrado. Mas, no ano seguinte, assinou o manifesto a favor da soberania popular como fonte de legitimação do poder real.

que desejo estabelecer entre nós uma república; sou coerente com os meus princípios; aderi à causa do Brasil, e reconheci como todos os brasilienses, o Sr. D. Pedro I, então príncipe regente, como chefe do poder executivo.³³³

Além de colocar que as desordens em períodos revolucionários não eram decorrentes das energias do povo e de assembleias constituintes, mas sim de inconsequentes realistas e do despotismo vinculado a alguns monarcas, defendendo os levantes e o princípio da soberania popular como receptáculo da luta pela liberdade,³³⁴ Carneiro da Cunha faz uma pequena defesa das república, sendo rapidamente repreendido pelos demais parlamentares. Os chamados “à ordem!” pela mera menção de governos republicanos dimensionam as possibilidades e impossibilidades colocadas sobre a Assembleia, bem como os temores que a circulavam: havia palavras perigosas demais que não deviam sequer serem mencionadas. O medo em relação ao conceito de república pode explicar outros silêncios estabelecidos na Constituinte, já que, em tempos revolucionários e de convulsões sociais, simples palavras ao vento podem ser o fogo no rastilho de pólvora.

Alguns dias depois tem início uma das discussões que tomarão boa parte dos debates parlamentares: o Projeto que concedia anistia a todos aqueles que se envolveram em contendas políticas nos anos anteriores.³³⁵ Neste contexto e fazendo

³³³ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 53.

³³⁴ Posicionando-se contra os argumentos de José Bonifácio, Carneiro da Cunha aduziu: “Não era de esperar que o ilustre propinante, que acabou de falar, em lugar de defender os direitos daqueles que o constituíram seu representante, apresentasse uma declaração contra os povos, contra os constitucionais da França, da Espanha e de Portugal, que, no seu entender, são os demagogos daquelas três nações; e é para lamentar que não declamasse contra os puros realistas, esses desorganizadores, fautores do despotismo, que nos podem causar maiores males, ou ao menos tantos quantos ele imagina que resultaram do furor demagógico. Se pretende reforçar seu argumento com o estado atual da guerra civil da Espanha, eu posso mostrar-lhe que ela não procede da forma da sua constituição, sim de hábitos inveterados, prejuízo e aferro a suas antigas instituições; sendo muito difícil, ou quase impossível, o reformar-se um governo sem estas comoções. Demais, Fernando VII é, e foi o primeiro autor de todas as desordens e desgraças que tem sofrido e está sofrendo aquela briosa como infeliz nação. (...) E, portanto, ele e seus satélites os que perturbam a ordem para destruir o sistema estabelecido, e não os povos, como disse o ilustre propinante; os povos não se revoltam senão para quebrar o cetro de ferro com que os governam os tiranos.” BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 53.

³³⁵ Apresentado por Martins Bastos em 09 de março de 1823, ele tinha o seguinte teor: “Proponho: 1º. Que se conceda plena e completa anistia a todos aqueles que direta ou indiretamente se tenham envolvido em objetos políticos, pelo que respeita à sagrada causa da independência, e ao sistema de governo monárquico constitucional, que felizmente temos adotado; quer se achem presos, ausentes, ou expatriados; 2º. Que a presente anistia seja extensiva a todas as pessoas, contra quem se tenham já começado processos ou pronunciado sentenças”. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823).

referência a São Domingos, Pernambuco e Alagoas, o deputado José da Cruz Gouvêa³³⁶ articula temores e reforça o papel central da Constituinte – um termômetro de uma transição sem solavancos, capaz de construir o Império sem as agitações dos princípios democráticos de liberdade e igualdade:

(...) Pernambuco agora acaba de dar uma amostra da cena de S. Domingos; e Alagoas goza de pouco sossego, aqui os homens de gravata lavada ou pedreiros livres (como lhes chamam) clamam contra o despotismo; o Sr. Vellozo de Oliveira tem dito nestas salas que eles são inocentíssimos; que da devassa não resulta culpa; e que o ministro merece que se lhe dispa a beca; e o público sabe que Sua Majestade o Imperador quis mandar queimar esta maldita devassa. Sr. Presidente, esta assembleia é o termômetro onde os povos observam todos os dias a altura da sua felicidade futura. Portanto, a bem do império, e do mesmo imperador, voto pela urgência da anistia.³³⁷

A fala de Cruz Gouvêa é pequena, mas bastante simbólica. Em um primeiro plano, traz o exemplo de experiências passadas para demonstrar a urgência e a centralidade dos posicionamentos da Constituinte, tendo em vista a possibilidade de novas subversões da ordem social como havia acontecido em São Domingos. Ademais, aponta as vinculações entre a maçonaria (os “homens de gravata lavada ou pedreiros livres”) com a proliferação de ideais radicais e democráticos.³³⁸ E, por fim, dá uma

Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 73.

³³⁶ Foi revolucionário de 1817, escapando da prisão, exilando-se na Inglaterra até 1821. Elegeu-se como deputado da Constituinte de 1823 pela província da Paraíba.

³³⁷ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I.* Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 73.

³³⁸ Como argumenta Susan Buck-Morss, há uma influência profunda e esquecida da maçonaria no iluminismo e na constituição da esfera pública burguesa. As lojas maçônicas e outros espaços maçons foram locais de cruzamento e reinvenção de identidades, possibilitando o desenvolvimento de práticas e ideias contra-hegemônicas. No chamado Novo Mundo, com a sua polifonia e ausência de linguagem comuns oriundas das diversas diásporas aqui existentes, a maçonaria possibilitou a tentativa de encontrar origens e uma sabedoria universal em um universo simbólico não-verbal. Neste contexto, junto com outras sociedades secretas, a maçonaria acompanhava não só as rotas comerciais e os braços da colonização, como permitia o entrecruzamento de linhas comunitárias e afinidades sociais, fornecendo profundas redes de relações transnacionais entre pessoas, tais como abolicionistas e indivíduos negros. No Brasil do início do século XIX, a maçonaria, por meio da sua política de apadrinhamentos e dos constantes debates sobre temas candentes da época, tornou-se um importante local de circulação de negros abolicionistas, que ali não só encontravam um espaço legitimador da sua inserção social em uma sociedade marcadamente racista, mas também um púlpito para proferir seus ideais políticos. É tendo em vista essas articulações entre discursos liberais, antirracismo e a possibilidade de superação das estruturas de raça e classe que podemos entender a atração da maçonaria sobre tantos homens negros, como

dimensão do caráter da anistia neste momento de transição como medida política de justiça, tendo como finalidade precípua suavizar as fermentações sociais.³³⁹

E é ainda no início da debate sobre o projeto de anistia que o deputado José Martiniano de Alencar,³⁴⁰ ao advogar pela urgência da discussão e contra as diversas medidas autoritárias que vigiam no Brasil, traz importantes elementos para se compreender o clima político da época e como ele refletia internamente nos trabalhos dos constituintes:

Sr. Presidente, o que são fatos públicos não se podem ocultar; e é necessário falar com a franqueza própria de um representante do povo. Desde 30 de Outubro do ano passado, a marcha dos negócios políticos do Brasil não é serena e regular. O governo tem tomado medidas violentas e anti-constitucionais: *tem-se prendido homens sem culpa formada; tem-se deportado outros; abrindo-se uma devassa não só da corte, mas pelas províncias, que nada menos é que uma inquisição política; a liberdade da imprensa está quase acabada, se não de*

Francisco Gê Acaiaba Brandão de Montezuma (1794-1870), Joaquim Saldanha Marinho (1816-1895), José Ferreira de Meneses (184?-1881), Luiz Gama (1830-1882), José do Patrocínio (1853-1905), Eutíquio Pereira da Rocha (1820-1880) e tantos outros, cujas identidades raciais maçônicas não foram reveladas. BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009; AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Maçonaria, cidadania e a questão racial no Brasil escravista*. In: “Estudos Afro-Asiáticos”, n. 34, p. 121-136, dez. 1998; FRANCISCO, Renata Ribeiro. *Por talentos e virtudes: trajetórias maçônicas de negros abolicionistas*. In: “Anais do XVIII Simpósio Nacional de História – Lugares dos Historiadores: velhos e novos desafios”. Florianópolis, 2015.

³³⁹ Reforçando o objetivo de pacificação social da anistia, Andrada Machado argumenta: “Eu não decido categoricamente que a anistia não possa concorrer para adoçar a fermentação em certo tempo, mas nem sempre conseguirá; e nunca de todo, e de um golpe trará ao aprisco da moderação opiniões exageradas”. Essa discussão revela uma prática que se tornaria comum na história do poder no Império e também ao longo da história do Brasil, qual seja, a utilização das anistias políticas como forma de reafirmar as bases do contrato social entre as elites. No contexto de nascimento do Império, significava a tentativa de evitar a fragmentação territorial, o fortalecimento da unidade perante o divisionismo das facções e o restabelecimento das estruturas do pacto colonial. Ou seja, a discussão sobre anistia na Constituinte é uma discussão sobre a escravidão, na medida em que ela expressava as funções de árbitro entre os grupos das elites nacionais visando manter a ordem social, sustentar o sistema escravocrata e garantir a unidade do país. Como no decorrer de toda a história do Império, representava o sacrifício de demandas particulares (federalistas, republicanas, igualitárias, liberais e etc) por um bem maior: a conservação da relação senhor e escravo decorrente do colonialismo, da escravidão negra e do supremacismo branco. Como contraponto simbólico, é interessante perceber que na história do Brasil, uma das únicas anistias não concedidas a presos políticos foi a de João Cândido, líder da Revolta da Chibata, em 1910 (tal anistia só viria a ocorrer postumamente quase 100 anos depois do ocorrido, em 2008). BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 73; MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O Tempo Saquarema*. São Paulo: HUCITEC, 1987.

³⁴⁰ José Martiniano Pereira de Alencar foi padre e jornalista. Participou da Revolução Pernambucana, em 1817, e da Confederação do Equador, em 1824. Foi senador vitalício pela provincial do Ceará de 1832 até o ano de sua morte, em 1860. Governou o Ceará por duas vezes, entre 1834 e 1837 e entre 1840 e 1841. É pai do escritor José de Alencar e do diplomata Leonel Martiniano de Alencar, o barão de Alencar

direito, ao menos de fato. O Rio de Janeiro, donde saíram tantos papéis liberais, até aquela data, está hoje reduzido ao *Diário das Vendas, ao do Governo, e ao Espelho.*

Os escritores de maior nomeado estão deportados, ou presos; os espíritos aterrados; muita gente timorata desconfiada e vacilante; teme-se, desconfia-se do despotismo; e o desgosto é geral finalmente até mesmo os estrangeiros, que estão entre nós, parecem reconhecer e sentir esta verdade: um destes dias dois ingleses, aliás, homens de bem, amigos do Brasil e muito da liberdade de todos os povos, me disseram, em minha casa, em confiança de amizade: - *Senhor, na sua pátria não há agora liberdade; a imprensa não está livre; existe uma inquisição política; e os ânimos estão desconfiados, é necessário que a assembleia de a isto algum remédio, e etc – e eu não pude deixar de reconhecer com eles estas verdades* (grifos nossos).³⁴¹

Dessa fala é possível extrair as possíveis disputas, reinvenções e possibilidades colocadas naquele momento, bem como todos os esforços de controle social exercido sobre os dissidentes de qualquer ordem. A influência mútua entre medo, vigilância e liberdade é expressa em fala de José Bonifácio justificando as medidas do governo, a qual demonstra que a construção do Império demandava o silenciamento de qualquer voz antagonista, dissonante ou alternativa à “causa do Brasil”:

Como ministro de estado, pesava sobre mim a responsabilidade de conservação da tranquilidade pública, e do cuidado de evitar que homens perversos e deslumbrados maquinassem contra a segurança do estado e contra a vontade geral dos povos.

(...) O povo, em numeroso concurso, e os procuradores das províncias denunciaram certos homens como perturbadores da ordem estabelecida e pediram que se procedesse a devassa para se conhecer da extensão de seus crimes e de seus cúmplices. Foi então indispensável tomar medidas contra indivíduos designados na opinião pública como conspiradores contra o governo, e cuja conspiração se afirmava ter ramificações em todas as províncias, o ser o foco de todas as desordens que inquietavam os povos. Logo, se o ministério, por

³⁴¹ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I.* Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 73.

essa portaria de que falou um ilustre propinante, generalizou a devassa, fez somente o que exigia a segurança interior do estado (...).³⁴²

Os imperativos de segurança pública e as medidas de exceção demonstram que não era apenas o medo de inimigos externos que ameaçavam a construção do Império, mas também o temor de movimentos internos, denotando que o próprio Brasil estava dividido entre diversos grupos que tentavam se apropriar daquele momento. E além disso: que esses conflitos e tensões sociais chegavam e influenciavam nas práticas e discursos dos parlamentares.³⁴³

Diante do medo das dissidências e das apropriações alternativas daquele “período de liberdade”, era necessário a elaboração de um princípio regulador dessa “transição conservadora”, capaz de possibilitar a independência sem choques com a ordem social escravocrata estabelecida. Este princípio é a “monarquia constitucional”, ou o “Império”, que emerge e serve de baliza para contingenciar as discussões sobre

³⁴² BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 73.

³⁴³ A discussão sobre a elegibilidade do Padre Venâncio Henriques de Rezende, implicado com os eventos da Revolução Pernambucana e suspeito de ser inimigo da “causa do Brasil”, demonstra que os debates e as tensões estavam nas ruas, sendo sufocados das mais diversas formas, mas também estavam ali dentro da Assembleia Constituinte. Ao se posicionar contra o assento de Padre Venâncio (posicionamento este que seria revertido posteriormente), o deputado Manoel Jacinto Nogueira da Gama ilumina o contexto ao argumentar: “(...) Na carta do *Maribondo*, confessa o pretendente ser um republicano, e para torcer o sentido óbvio que ocorria a todos os leitores que era a democracia, desculpou-se com a filologia da palavra *república*, mas caiu miseravelmente no fim da tal carta, apontando exemplos de democracias puras, quais as de Roma e da América Inglesa. De tal forma era o seu entusiasmo que até se esqueceu da ironia que figurava na boca do redator e concluiu por seu modo próprio, dizendo: *hoje os americanos têm provado ser o seu governo o melhor do mundo: o mais é não saber o que vai por fora de nossa casa!* Eram estas as ideias que vulgarizava. E o mais é que eram estas as mesmas ideias que ainda hoje se repetem em Pernambuco e no Rio de Janeiro, e mesmo dentro deste augusto recinto! Prouvera a Deus que eu, aqui mesmo, as não tivesse percebido quando se tratou das cláusulas do nosso juramento, chegando-se a contestá-las por não darem ocasião a que as províncias se pudessem destacar! Provera a Deus, torno a dizer, que neste mesmo augusto Congresso eu não ouvisse elogiar a constituição espanhola e da América Inglesa, exprobrando-se Fernando VII como tirano, e etc; ideias em que tudo conformes as do pretendente em questão. (...) Há de tomar assento entre nós e neste respeitável congresso um homem que tanto perturbou a união daquela província a esta corte, e que tanto trabalhou contra o sistema monárquico e até contra a verificação deste mesmo congresso que ele destruiu! Não duvido que ele tenha defensores, mas os seus crimes estão impressos em papéis públicos, e à vista deles eu voto e sempre votarei contra os divisores do Brasil, e ainda que hoje apareçam representados como forçosos Protheus.” BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 85. Na fala do deputado Gama, ressalta-se como a discussão entre sistema unitário ou federação era um debate central para o momento, pois estava atrelada a melhor maneira de manter o sistema escravocrata oriundo da colônia, expresso na ideia de “causa do Brasil”. Como se discutirá adiante, essa contenta não era apenas uma discussão horizontal (poder central vs. poder das províncias), mas também um enfrentamento de significações verticais (manutenção da escravidão vs. possível subversão do sistema escravocrata), na medida em que expressava as tensões sobre a melhor maneira de conservar as hierarquias coloniais.

direitos, liberdades e igualdade na Constituinte. Como afirma a historiadora Cecília Helena de Salles Oliveira, o medo da revolução conferiu à monarquia brasileira o papel de assegurar a ordem, agindo como núcleo de poder centralizado. Arelada a uma certa representação do história (o Rei como grande motor do progresso) e à retirada de agência dos demais grupos sociais, tal construção política visava simplificar as disputas sociais colocadas naquele momento e abrir caminho para a elaboração de uma estrutura de poder conservadora, antipopular e mantenedora das hierarquias vigentes.³⁴⁴

Assim, articulando discursivamente determinada perspectiva histórica (que buscava silenciar justamente aqueles outros anseios de liberdade expressos nas ruas e reverberados dentro das quatro paredes da Assembleia) com a reafirmação do pacto social, o princípio monárquico, sob o signo de “causa do Brasil”, é utilizado na Constituinte como contraposição às ideias de liberdade, igualdade, república, democracia e revolução. A monarquia constitucional era ferramenta histórico-política enraizada em um segmento social, que anunciava performativamente um projeto de sociedade, um vir a ser contra as possibilidades não só abertas pelas demais facções das elites, mas também contra aquelas oriundas das cidades negras esconderijos, dos ventos de liberdade do Atlântico, das rebeliões escravas e dos quilombos nas matas. É ela que ajuda a construir todos esses “outros” fora da ordem social, em que as potencialidades das “reinvenções” de liberdade prontamente são assimiladas às noções de desordem, anarquia e despotismo.

³⁴⁴ A historiadora, ao trabalhar as representações de José da Silva Lisboa, na obra *História dos principais sucessos políticos do império do Brasil*, encomendada por D. Pedro I em 1825, aponta como a construção do poder monárquico dependia de uma certa visão da história, que “obliterando nuances, fragmentos, conflitos e fios soltos, projetou uma síntese coerente e ‘fidedigna’ na qual foram sublinhados os vínculos entre independência e separação de Portugal; o aprisionamento do processo político à imagem incruenta de uma transição continuísta; e a convicção de que grande parte da sociedade da época não passava de um espectador assustado e passivo diante da luminosidade das atitudes de certas personagens, entre os quais encontrava-se, especialmente, D. Pedro. (...) Ao mesmo tempo em que vai construindo uma cronologia, tomando como ponto de inflexão da história a data de 1808 e as mudanças por ela ensejadas, Lisboa retrata a fisionomia do Brasil nas duas primeiras décadas do século XIX. Estabelece vínculos de dependência entre a dinâmica social e a atuação do rei, assinalando que a sociedade, em razão da escravidão e dos séculos de absolutismos, não apresentava condições adequadas para sobreviver a aventuras inspiradas na ‘galomania’ nem para acolher um governo representativo, demandando a atuação controladora e paternal de um núcleo de poder centralizado, capaz de administrar pressões desorganizadoras internas e externas”. OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles. *Repercussões da revolução: delineamento do império do Brasil, 1808/1831*. In: GRINBERG, Kelia.; SALLES, Ricardo. (orgs.). *O Brasil Imperial, volume I: 1808-1831*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014, p. 24-26.

Essas questões estão expressas em diversos discursos,³⁴⁵ como no de Antônio Carlos Ribeiro de Andrada Machado e Silva,³⁴⁶ realizado no dia 16 de maio de 1823, no qual o princípio monárquico é dimensionado diretamente:

(...) É verdade que concordo com ele que a causa do Brasil é a mesma que a da monarquia constitucional, que só ela é quem nos pode segurar nas bordas do abismo das revoluções a que tendem a despenhar-nos loucos inovadores.

O estado de civilização e cultura do Brasil, os hábitos e costumes e mesmo os prejuízos dos brasileiros lhes não deixam aberta outra vereda plausível de prosperidade, senão esta. (...) Eu serei sempre inimigo decidido daqueles que contra a natureza das coisas, contra a experiência, querem no Brasil desvairar a opinião pública com sonhos e quimeras republicanas, e por bem da sua precária fortuna vadear rios de sangue, para cheguem a um alvo que jamais conseguirão.

(...) A tendência desta passagem é perigosa: o seu alvo podia parecer muito bem o desejo de encaminhar-nos a um sistema político conhecidamente impraticável no Brasil e o mais danoso à sua prosperidade.

A analogia dos Estados Unidos só a cegos pode impor; é mister dormir ao pino do meio-dia e ter os olhos fechados ao clarão meridiano para não ver a diferença de um povo nutrido desde o berço em ideias democráticas para outro que criado no seio da monarquia absoluta não tem a frugalidade, temperança e amor da igualdade, condições insupríveis das formas republicanas³⁴⁷

Na fala de Andrada Machado não só se percebe a retirada de agência histórica de todos os demais setores que naquele momento disputavam os “sentidos do

³⁴⁵ Ver, por exemplo, as páginas: 41, 42, 50, 53, 72, 112, 131, 139 e 140. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874.

³⁴⁶ Andrada Machado foi juiz, desembargador e político de grande destaque no início do século XIX. Filho de José Bonifácio, esteve no cárcere por quatro anos em decorrência da sua participação na Revolução Pernambucana de 1817. Foi constituinte nas Cortes de Lisboa, em 1821, recusando-se a assinar a constituição do Reino que rebaixava o Brasil à situação de colônia. Após a Constituinte de 1823, foi preso e exilado, junto com seus irmãos e o seu próprio pai. Regressou ao Brasil em 1838, sendo eleito deputado geral. Liderou o movimento da maioria de D. Pedro II. Foi também Ministro do Império em 1840.

³⁴⁷ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 90-91.

tempo”, como é colocada a questão de que a causa da monarquia constitucional é a defesa das permanências e hierarquias atreladas ao escravismo atlântico. E essa é uma defesa racializada em, pelo menos, dois níveis: primeiramente, por estar baseada em uma compreensão social que exclui a ação política de diversos setores e os aloca, no caso da população escrava e seus descendentes, em uma posição de subalternidade (a qual seria responsável pela natureza atrasada da sociedade brasileira, incompatível com a república, e causa principal da permanência do antigo pacto social); e, em um segundo plano, por seu projeto político de fundo ser justamente a manutenção de um sistema de exploração racialmente marcado (que, obviamente, depende do processo de desumanização inerente ao racismo).

A “causa do Brasil” também deve ser entendida em um contexto ainda de extrema fragmentação territorial e política, em que diversas províncias (como as de Pernambuco, Bahia, Pará, Maranhão, Alagoas, Cisplatina) passavam por instabilidades e dissensões, afastadas do raio de influência maior do poder monárquico. Neste sentido, a monarquia constitucional age como dispositivo que ressalta o papel “formador” do Império brasileiro. Em um momento no qual a ideia e a materialidade do que seria tido como Brasil sequer existiam, o princípio imperial deveria ser agente constituidor, construtor e moldador do social, em que as funções unificadoras e centralizadoras do poder executivo atuariam no sentido de formar uma nação calcada nas hierarquias e estratificações sociais anteriores, ou seja, mantenedora do sistema escravocrata.³⁴⁸

A articulação dessa acepção do império como instância organizadora do social³⁴⁹ é evidente na fala do padre Venâncio Henriques de Rezende³⁵⁰, realizada no dia 22 de maio de 1823:

³⁴⁸ Como observa o historiador Ilmar Rohloff de Mattos, a concepção do Império como ação, movimento e prática cotidiana pode ser observada já no ano 1808, quando o príncipe-regente Dom João dirigiu ao mundo um *manifesto* anunciando que “a Corte de Portugal levantará a sua voz do seio do novo império que vai criar”. Portanto, desde o início a ideia de Império significa um empreendimento, uma obra que mobiliza todos aqueles que, de um modo ou de outro, dela não apenas compartilham, mas também se esforçariam para criar os meios de torná-la real. MATTOS, Ilmar Rohloff de. *Pensar um império*. In: CAROLINO, Luis Miguel, GESTEIRA, Helena Meireles Gesteira; MARINHO, Pedro (orgs.). “Formas do Império: ciência, tecnologia e política em Portugal e no Brasil, séculos XVI ao XIX”. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

³⁴⁹ Os marcadores raciais da ação organizacional do Império podem ser vistos a todo o momento nas discussões da Assembleia, especialmente em debates sobre projetos que envolvem a regulação da cidadania dos estrangeiros e a concessão de propriedade a colonos. Um grande exemplo é a discussão sobre parecer da Comissão de Colonização e Fazenda sobre ofício da Câmara de São Jorge dos Ilhéus, relativo a colonos de Frankfurt, apresentado por Ribeiro de Andrada. Sem grandes discussões, a Assembleia o aprova, concedendo porções de terras, incentivos financeiros e instrumentos aos colonos alemães. A neutralidade da aprovação escancara como o Estado brasileiro, desde o seu início, articulou políticas para substancializar, moldar e criar sua gente, seu território e sua organização social do trabalho a partir de certos marcadores racializados e parâmetros de inclusão e exclusão. Não há como deixar de

Mas eu direi ao ilustre deputado que uma nação só se constitui quando organiza o seu pacto social; no qual marca as condições debaixo das quais os homens cedem dos seus originários direitos e pelas quais se conhece as vantagens que eles tiram dessa cessão. Eu não toco na monarquia: isto está decidido e feito pelos povos. O que digo é que quando os povos aclamaram o imperador, não foi para que ele governasse em absoluto: os brasileiros não querem ser escravos. Aclamaram o imperador na implícita e mesmo explícita condição de governar debaixo de uma constituição (...)

(...) A nossa luta continua ainda: a Bahia está como se sabe; o Piauí em briga; o Pará e Maranhão não têm ainda aderido; a extremidade do sul também convulsa; e nossos inimigos ainda com proporções para perturbar-nos. Deixemos segurar a nossa causa; quando estivermos tranquilos e nossos inimigos fora do estado de nos poder perturbar, então a anistia é indispensável, porque o Brasil não pode perder um só homem, e muito menos fazer uma proscrição geral, porque muita gente sem dúvida há de ficar envolvida no partido oposto.³⁵¹

A monarquia constitucional, assim, objetiva unificar territórios, garantir “direitos” das elites político-econômicas e afastar qualquer fagulha de reivindicações democráticas. O Brasil aparece como uma construção social, uma ação a fazer e a

notar a importância da identidade racializada desses colonos como um fator fundamental na concessão de direitos em um período constituinte extremamente atribulado, marcado mais por autoritarismo do que por liberalidades. A branquitude não é só um privilégio, mas a “propriedade” que possibilita acesso a um plexo de direitos e benefícios. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 132 e 144.

³⁵⁰ Henriques de Rezende era padre. Natural de Sirinhaém, Pernambuco. Participou da Revolução de 1817, escapando da prisão, exilando-se na Inglaterra até 1821. Foi Presidente da Câmara dos Deputados de 3 de junho a 2 de agosto de 1834.

³⁵¹ Além dos aspectos apontados, a fala de Henriques de Rezende goza também de outros simbolismos. Como diversas outras falas na Constituinte, utiliza o termo “escravo” para abordar sua concepção do quadro no qual se inseria a monarquia constitucional. A metáfora da “escravidão” é por diversas vezes trazidas à baila, seja para retratar a situação do Brasil em relação a Portugal, seja para falar da condição dos cidadãos perante o poder monárquico e assim por diante, mas nunca para falar da “escravidão” real sofrida por negros e negras no país. Pelo contrário, ser brasileiro era o mesmo que não ser escravo. Além disso, no segundo parágrafo fica expresso como a “ideia” de Brasil sequer existia para muitas partes do “território nacional”, demonstrando o esforço hercúleo que teria de ser feito no sentido de centralização e unificação das diversas províncias e grupos políticos. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 136.

moldar um povo e um território.³⁵² Neste processo de “montagem” da nação, o tempo ainda era de quenturas sociais e de ânimos exaltados. O estado, a lei e a monarquia constitucional deveriam incidir para que a marcha “normal” das coisas prosseguisse, calando dissidências e não incitando a população com ideias irrealizáveis. O Império apresenta-se como princípio ético, como cosmovisão e como devir a ser, contraposto a determinadas apropriações e reinvenções dos ideais democráticos e revolucionários liberados pelo Iluminismo. A Independência ganha substância: não é só o rompimento da relação de subordinação para Portugal, é a adesão a uma determinada forma de governo, sistemática estatal e lógica social. Nesta direção, reveladora de certos “sentidos do tempo, da classe ou da raça” é a fala de Andrada Machado no contexto da discussão sobre anistia:

E por isso, Sr. presidente, *que tenho de arredar dos muros da ainda não bem começada organização social no Brasil*, os repetidos golpes dos aríetes, que contra ele avança o projeto de anistia.

(...) Mas são estas as nossas circunstâncias? Acabou a nossa revolução? Nem ainda começou, a inteligência descortina-lhe ao longe a medonha catadura e o coração se encolhe de susto ao imaginá-la, não apareceu ainda, mas aparecerá por desgraça nossa.

Talvez algum diga que a anistia a afogará no nascedouro. Homens iludidos! O remédio a propósito no fim da febre, quando a natureza exausta pede estímulos, será prudente na geral astenia, na ereção de todas as forças? *Que faríamos nós com a anistia enquanto as paixões*

³⁵² Como é discutido ao longo do texto, é interessante notar que a construção da nação passa também pela adesão a um determinado processo civilizatório, que é racialmente marcado, na medida em que ele é a busca do mundo branco europeu (padrão universal a ser alcançado) em oposição aos demais outros (negros e indígenas), sempre inferiorizados e desumanizados. O Brasil e o brasileiro nascem em oposição aos “bárbaros”, em que o padrão de correção é a representação do homem branco europeu. Em fala sobre o projeto de anistia, o deputado Gomide revela esses nuances: “Os nossos inimigos foram arrojados nas nossas praias. Corramos sobre eles. Sangremos e bebamos-lhe o sangue. Dilaceremo-nos e banquetemo-nos com suas carnes. Saiamos em orgia ao redor das fogueiras, e deixemos no montão dos ossos o monumento de nossa vingança aos netos. *Ah! Sr. Presidente somos ainda tupinambás ou habitantes do Brasil? Não. Os brasileiros, estamos nos constituindo em uma nação grande e civilizada.* O que é mau em moral, não pode ser aprovado em política; esta não pode mais que a moral universal, que dirige o todo, ou uma coleção mais ou menos extensiva da espécie humana. Sr. Presidente o parecer da ilustre comissão é sábio, prudente, político e congruente com os princípios da razão, da humanidade e da justiça. Os nossos conterrâneos anglo-americanos na celebre batalha de Saraloga ganharam mais no crédito da humanidade e moderação em todas as cortes da Europa, e mesmo no parlamento britânico, do que na glória de suas armas, aprisionando o exército inteiro com o General Burgoyne. O universo tem os olhos sobre nós. Sigamos exatamente o parecer da comissão, e atrairemos a pró da nossa causa os sufrágios e as bênçãos de todo mundo. A crueldade e a vingança são as paixões dominantes nas almas pequenas. A filantropia e o cosmopolitismo são o apanágio das almas grandes” (grifos nossos). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo IV*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 200.

não tiveram tempo de gastar-se, enquanto o mal sofrido não as pode ainda arrefecer e dar lugar a que escutassem os conselhos da razão? Animá-la-íamos à a ação e a formar em batalha todos os seus recursos, com a vantagem de estarem instruídos pelos seus primeiros maus sucessos.

(...) No atual estado de fermentação, lançar na massa da nação um bando de pessoas desafeitas e de mais ulceradas pelos procedimentos, que com eles se têm tido é, ao meu ver, loucura rematada.

(...) Concordo que a marcha franca, justa e legal é quem estorva as revoluções; por isso condeno a anistia, que é uma medida extraordinária que não é justa, que não é legal, antes é o silêncio da lei.

Nós não proclamamos só a independência, proclamamos também um império constitucional; quem busca a independência por outros meios é um temerário, que despreza os ditames da sabedoria geral, é um perjuro, que calca aos pés o juramento nacional e a estes é a quem remedeia a anistia (grifos nossos).³⁵³

Visando formar e moldar o social, na Constituinte evidencia-se o processo de aprendizagem das classes dirigentes a partir de outras experiências (como as da França, da América Espanhola, de São Domingos), as quais são trazidas à baila, muitas vezes por meio do medo, para ilustrar quais caminhos a “causa do Brasil” não deve seguir sob risco de cultivar a sua própria ruína. Na discussão sobre a proibição das sociedades secretas, as experiências igualitárias e libertárias são resgatadas como exemplo diversas vezes, como pode ser visto na fala de Antônio Luís Pereira da Cunha:³⁵⁴

(...) A Baviera e o império da Alemanha têm sido o teatro de suas pestilentas doutrinas.

³⁵³ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 126-130.

³⁵⁴ Antônio Luís Pereira da Cunha, visconde de Inhambupe de Cima e marquês de Inhambupe, foi um juiz de fora e desembargador. Ocupou diversos cargos importantes no Brasil e em Portugal, tendo sido ministro da Fazenda, do Império e dos Estrangeiros, no início da década de 20, e senador, por Pernambuco, entre 1826 e 1837, data do seu falecimento.

Com aparências de uma igualdade oposta aos princípios sociais, criou tantos vagabundos que seria um processo infinito numerar os males que têm causado.

A junta secreta de Helbret em Paris levou muito extensamente as suas subversivas opiniões propagando as fantásticas ideias de felicidade, originadas do estado de igualdade, que reduziram a França a uma perfeita anarquia, e cujos efeitos desastrosos sofreu a Europa inteira.

Os delírios de Helvécio e outros filósofos da sua tempera, forjados nas sociedades secretas e publicados com habilidade, transtornaram toda a legítima ordem social.³⁵⁵

Os próprios eventos da Revolução Pernambucana são evocados inúmeras vezes como um grande exemplo do que os excessos da liberdade são capazes de causar.³⁵⁶ “Tempos de horror”,³⁵⁷ “foco do jacobinismo”,³⁵⁸ local de “inimigos da monarquia e de amigos da república”³⁵⁹ e outros adjetivos eram dados a Pernambuco de 1817, que, assim como outros processos sociais, simbolizava as “terríveis” possibilidades de apropriações alternativas dos princípios revolucionários da igualdade e liberdade. A Revolução Pernambucana ganha mais peso quando lembramos da intensa participação de escravos, forros, mulatos e pobres nas ruas de Recife.³⁶⁰ Ao relatar as

³⁵⁵ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 112.

³⁵⁶ O deputado Rodrigues de Carvalho inclusive cita a Revolução Pernambucana como um dos motivos que ensinaram o decreto contrário às sociedades secretas: “Porém, os acontecimentos de Pernambuco em 1817 e os de Lisboa assustaram o governo e o determinaram a publicar façanhoso decreto que fulminou contra elas penas de confisco, proscrição, infâmia e morte; e presumo que a inaptidão mais do que a perversidade do ministro produziu aquele decreto, por não conhecer que, esgotado o sofrimento dos povos, procuraram estes na reação o mais pronto remédio dos seus males; mas pouco foi preciso para o governo reconhecer os erros dos seus passos, pois apenas eram passados dois anos e tantos meses, rompeu a revolução em Portugal e então se viu que nada valem ordens, leis, nem cadafalsos contra a opinião geral.” BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 97.

³⁵⁷ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo III*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, p. 16.

³⁵⁸ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo IV*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 195.

³⁵⁹ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 85.

³⁶⁰ Citada por Mendonça Bernardes, a historiadora Glacira Lazzari Leite dimensiona algumas das diversas relações de interesse presentes na Revolução Pernambucana: “A presença da ‘massa popular’ nas agitações que marcaram os principais episódios da luta de 1817 em Pernambuco, estava de acordo com a própria situação vivida por esse setor da população naquele momento histórico. A tensão social que atingia justificava a sua presença, mesmo espontaneamente. Acrescente-se a isso que sua presença se fez necessária e foi solicitada, não na defesa de interesses próprios, mas na defesa de interesses das lideranças. A resposta positiva a esse apelo não decorreu de uma identidade de objetivos porque, na realidade, eles eram conflitantes. Entretanto, de certa maneira, havia pontos comuns. Para ambos os grupos havia necessidade de mudar uma situação e, para que isso se concretizasse, era preciso organizar

penas atribuídas a revoltosos das classes populares, o historiador Denis Antônio de Mendonça Bernardes destaca importantes aspectos dos eventos de 1817:

É importante salientar que os castigos recebidos não indicam, necessariamente, que tenham tomado parte ativa em feitos militares da revolução, mas que, no “tempo da Pátria”, tiveram algum tipo de comportamento considerado, quiçá, mais perigoso e criminoso. Cometeram o crime de quebrar a ordem étnica e social, de dar um conteúdo de possível e efetiva igualdade ao igualitarismo teórico da república quando estabeleceu a abolição de todas as distinções honoríficas, dos privilégios, dos tratamentos distintivos entre indivíduos e tudo buscou unificar no comum tratamento de patriota e no democrático vós, no lugar das Vossas Mercês e Excelências.³⁶¹

Assim, as menções à Revolução Pernambucana e a outros levantes sociais na Constituinte não devem ser minimizados. Pelo contrário, precisam ganhar densidade histórica, pois significavam processos nos quais as ideias de liberdade e igualdade saíram dos palacetes e das bocas das elites brancas para ganharem as ruas e serem apropriadas pelas classes subalternas.³⁶² Sendo reinventadas no cotidiano por escravos, libertos e outros grupos sociais, elas ganhavam novos contornos de universalidade e colocavam em cheque a ordem social vigente,³⁶³ que era escravocrata, branca e amplamente excludente. Justamente esta ordem que a Constituinte de 1823 tinha como função precípua manter, ainda que se atrevendo a falar da tal liberdade e da tal igualdade gritadas nas praças públicas, cochichadas em conveses e navios e espalhadas através de panfletos e livros subversivos. Falar de liberdade na Assembleia era, assim,

um contingente armado em condições de enfrentar o poder estabelecido. Nesse sentido, a ‘massa popular’ foi arregimentada, chegando as lideranças a acenar-lhe com perspectivas de melhores oportunidades”. LEITE, Glacira Lazzari. *Pernambuco 1817. Estrutura e comportamentos sociais*. Recife: Massangana, 1988.

³⁶¹ BERNARDES, Dênis Antônio de Mendonça. 1817. In: DANTAS, Mônica Duarte (Org). “Revoltas, motins e revoluções: homens livres pobres e libertos no Brasil do século XIX”. São Paulo: Alameda, 2011, p. 87-88.

³⁶² Falando especificamente sobre a Revolução Pernambucana, Mendonça Bernardes ressalta este aspecto: “Para nós o essencial está nas manifestações bem reais de que uma parte significativa da população percebeu que a revolução podia melhorar suas existências, libertá-los da escravidão, por exemplo, ou dar-lhes alguma igualdade com gente branca e abastada. Pelo menos uma igualdade civil”. BERNARDES, Dênis Antônio de Mendonça. 1817. In: DANTAS, Mônica Duarte (Org). “Revoltas, motins e revoluções: homens livres pobres e libertos no Brasil do século XIX”. São Paulo: Alameda, 2011, p. 89.

³⁶³ CARVALHO NETTO, Menelick de. *A Sanção no Procedimento Legislativo*. Belo Horizonte: Del Rei, 1992.

falar de uma determinada liberdade – e que definitivamente não era aquela reverberada nas cidades negras, pelo contrário, a elas se contrapunha. A liberdade no constitucionalismo brasileiro enraizava-se no tráfico de escravos atlântico e, por isso, nascia racialmente marcada.

Analisando a semântica da liberdade nos discursos dos parlamentares, nota-se que este princípio aparece de maneira regulada, tutelada e controlada. Neste contexto, a Assembleia Constituinte assume função central, na medida em que mais do que ser um corpo político representante de uma determinada pluralidade de ideias, ela deve ser um arremetimento voltado à defesa e a construção da monarquia constitucional em face das diversas dissidências existentes no país e dos despropósitos trazidos pela liberdade exagerada. A fala do deputado Carneiro de Campos,³⁶⁴ além de expressar essas questões, apresenta um panorama político do período aos olhos das elites, fazendo referência aos diversos “partidos” existentes no Brasil:

Estou persuadido que os maiores males que têm afligido as províncias não procedem tanto da forma que se deu as juntas provisórias, como da mudança súbita do governo arbitrário para o livre; o povo, que de repente passa da escravidão à liberdade, não sabe tomar esta palavra no seu verdadeiro sentido.

Disse-se que o povo era soberano e disto entendeu-se que cada cidade ou vila podia exercitar atribuições da soberania. Por esta inteligência vimos com escândalo pretender-se, nesta cidade, obrigar ao Sr. D. João VI a assinar a constituição de Espanha, sem se consultar se era este o voto geral da nação. Disse-se que estava chegada a época da nossa regeneração e julgou-se que isso queria dizer que tudo devia ir abaixo, as leis não terem vigor, nem os magistrados autoridade; em qualquer parte se ouvia dizer: – Que me importa com o Sr. juiz de fora; o tempo da sujeição já acabou; agora temos constituição que quer dizer – liberdade –; e liberdade é cada um fazer o que bem lhe parece. Além disto, os mesmos membros das juntas, pela maior parte, assentão que são representantes do povo e que podem como tais exercitar a soberania.

Destes e outros absurdos é que eu assento que nascem todos os males que se tem sofrido nas províncias; porque o povo, que é sempre falto

³⁶⁴ Francisco Carneiro de Campos foi magistrado e Ministro dos Negócios Estrangeiros (1830-1832), ministro do Supremo Tribunal de Justiça e senador do Império (1826-1842).

de luzes, vai na boa-fé do que lhe pregam os mal intencionados que o descaminha para seus fins particulares.

Nas províncias, como todos sabem, há diversos partidos; não obram descobertamente, mas existem como fogo debaixo das cinzas. Há o partido europeu que não aprova nossa independência e que se não sobressai é por que não pode; há o partido democrático, e há o da monarquia constitucional, que é o nosso.

Ora, se nós damos uma fórmula de governo às províncias, bem que seja a mais conveniente, dirão sem dúvida os de qualquer dos partidos opostos ao nosso: – Esta é a amostra do pano; a assembleia quer escravizar-nos; esse conselho tenha as atribuições que tiver, nada vale; o homem que para cá nos manda é que há de fazer o que quiser, entendendo-se com a corte; há de oprimir-nos, como os antigos governadores e em vez de uma constituição liberal, teremos uma feita e baseada em princípios todos favoráveis ao despotismo. – Eis aqui, Sr. presidente, o que se pretenderá persuadir ao povo, para que, se preciso for, se unirão todos os partidos, ainda que opostos entre si, a fim de ganhar força e destruir o nosso e com ele a ordem estabelecida.³⁶⁵

Ainda que concernente à discussão específica sobre a reforma das juntas provinciais,³⁶⁶ o discurso de Carneiro de Campos representa como a ideia de liberdade

³⁶⁵ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 167.

³⁶⁶ Na mesma discussão sobre as juntas provinciais, o deputado Henriques de Rezende também dimensiona o clima de instabilidade política: “(...) Os males procederam, Sr. presidente, do transtorno das leis, do desprezo de todos os princípios, nascido desta grande e espantosa revolução da ordem moral que a prudência humana não pode calcular, nem prevenir, nem embaraçar, bem como não está nas mãos do homem impedir revoluções da ordem física da natureza. Eu voto pelo projeto, porque a necessidade urge e os povos aclamam”. No mesmo sentido, Souza Mello: “Esta matéria, é, a meu ver, urgentíssima e tal considerou já esta assembleia; eu espero que a tome em consideração, por ser da maior importância para o bem dos povos que têm sido vexados e oprimidos pelas funestas consequências que trazem sempre consigo os governos populares, de cuja forma procedem imensos males e todas as desordens das províncias”. É interessante notar que, junto com os debates sobre as sociedades secretas e a anistia, a discussão sobre a reforma das juntas provinciais seja um dos temas que mais tomaram o tempo dos parlamentares na Constituinte de 1823. Como colocado anteriormente, a importância desses debates reside em que eles são formas de arbitragem entre as diversas facções das elites nacionais, em que uma política de concessões e de administração do poder tem, como pano de fundo, a manutenção do sistema escravocrata a qualquer custo, deixando de lado as rixas particulares. No que se refere às juntas provinciais, a discussão está diretamente relacionada a melhor maneira de ocupação do território nacional visando a permanência da escravidão. A exemplo dos Estados Unidos e da América Espanhola, o debate sobre poder centralizado ou federalizado é um debate sobre o escravismo e não apenas entre a distribuição da autonomia entre as elites provinciais e centrais; sobre como dividir os despojos e as riquezas nacionais sem dar vazão às “paixões e aos ímpetos” das classes subalternas. É uma discussão

podia estar sendo apropriada e reinventada no cotidiano daquele tempo turbulento. “A hidra”, os “diversos partidos”, “carbonários”, “jardineiros”, “anarquistas”,³⁶⁷ “democráticos”, “espíritos anárquicos”,³⁶⁸ “o povo que se julgou soberano”, “paixões e partidos próprios de nomeação populares”: todos essas denominações representavam o que estava nas ruas e que adentrava no recinto da Assembleia do Brasil através do medo e dos temores saídos das bocas dos parlamentares. “O tempo era de revolução”, como diria um dos deputados.³⁶⁹ Havia distensões sobre o que significavam os princípios

horizontal essencialmente atravessada pela estrutura vertical da sociedade da época. Assim, o debate das juntas provisórias é parte inicial da série de políticas que serão adotadas no Império para reafirmar a continuidade do pacto colonial, evitar a fragmentação territorial e anular as disputas entre as elites nacionais. Por de trás do debate sobre maior ou menor poder provincial, paira as bases do pacto entre as elites: a manutenção da escravidão e da supremacia branca acima de tudo. É por isso que são precipitadas as análises que dizem que a discussão sobre a escravidão mal apareceram na Constituinte de 1823, como afirmou José Honório Rodrigues. Ela era constitutiva e a sombra que permeava grande parte das debates. Anistia, juntas provinciais, sociedades secretas, políticas de imigração e colonização, poder federalizado ou unitário eram discussões sobre a escravidão e sobre como manter a estrutura racialmente hierárquica existente no Brasil dos oitocentos. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 164-167; MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O Tempo Saquarema*. São Paulo: HUCITEC, 1987; DUARTE, Evandro C. Piza; FELIX, Andréia Salette. *Escravos, viagens e navios negreiros: apontamentos sobre racismo e literatura*. In: Hilton Costa; Paulo Vinicius Baptista da Silva. (Org.). “Nota de História e Cultura Afro-Brasileiras”. 2ed. Ponta Grossa: Editora da UEPG, 2011, v. 01, p. 169-218; RODRIGUES, José Honório. *A Assembleia Constituinte de 1823*. Petrópolis, Vozes, 1974.

³⁶⁷ Nogueira da Gama: “Não era necessário ouvir os enérgicos e eloquentes discursos dos ilustres deputados que me têm precedido para reconhecer os inconvenientes dos governos provisórios, que ora oprimem e dilaceram as províncias do Brasil e que têm feito lembrar com saudade o passado julgo só digno de esquecimento; eu não empreendo reforçar o ataque para extirpar a hidra que nos devora. (...) Em quase todas as províncias do império do Brasil, principalmente nas que ficam ao norte, existem partidos: a força dos cruéis inimigos da nossa santa causa e que se acham entre nós é considerável; não nos alucinemos; não demos passos em vão; temos a combater o partido das cortes de Portugal; temos a combater o partido dos republicanos, que sustentam e apregoam a separação de todas as províncias em república independentes, mas confederadas entre si, à imitação dos Estados Unidos da América; temos a combater o partido dos admiradores da constituição de Portugal e que a desejam adotar, ficando, porém, em estados separados e só ligados a Portugal por laços federativos; temos a combater o partido de diversas seitas de carbonários, de jardineiros e de outras que infelizmente existem no Brasil; temos, finalmente, a combater o partido dos anarquistas”. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 169-170.

³⁶⁸ José Bonifácio: “Eu sei que devemos ter toda atenção com os partidos, com esses espíritos anárquicos que de tudo se servem para fomentar as desordens em que esperam medrar; mas creio que esta medida, longe de favorecer as suas vistas, é talvez um dos melhores meios de que se pode lançar mão para terminar as facções que tantos males têm causado pelas províncias, que só esperam desta assembleia o remédio de suas desgraças”. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 173.

³⁶⁹ Em fala de Rodrigues de Carvalho, não só se tem um panorama político e a expressão dos temores dos parlamentares, como fica patente a ideia de que o papel da Constituinte era de não deixar que qualquer concepção mais democrática da liberdade transbordasse em levantes populares capazes de questionar a estrutura social da época: “O povo de cada uma se julgou soberano, nomeando os membros do governo julgou que tinha direito de exigir o que quisesse, de os depor e dar as leis. Entraram a dominar paixões e partidos próprios de nomeação populares; o tempo era de revolução, em que todos querem tudo a um tempo; todos se julgam com direito de legislar; e cada um se acredita um soberano mesmo a respeito das autoridades e daqui veio que em geral os governos das províncias foram increpados pelos mesmos que os nomearam. (...) Emendemos esta forma de governo que foi feita no fogo da revolução, que longe de produzir bens, tem causado males e que o governo de Portugal aprovou e cuidou em conservar, bem certo

revolucionários e a Constituinte, permeada pela perspectiva das elites brancas escravocratas, deveria estabilizar o sentido de ser livre³⁷⁰ – e isso implicava em excluir, anular e perseguir todas demais interpretações e práticas possíveis.

Em fala que sintetiza esses diversos aspectos, o deputado Costa Aguiar³⁷¹ costura o seu posicionamento político através de determinada noção de “revolução” e da semântica restrita da palavra “liberdade”, afastando o seu “sentido perigoso” que tanto aterrorizava os constituintes:

Tais foram as causas que antecederam a nossa revolução no Brasil e que fizeram proclamar a constituição em Janeiro de 1821 no Pará, primeira província do Brasil e que levantou ufana e vitoriosa este grito, que sendo ouvido na Bahia em fevereiro se estendeu depois com a velocidade do raio às outras províncias; *tais foram pois estas causas que devendo de necessidade produzir efeitos assaz variados pela marcha da revolução e pela mudança quase repentina das coisas, tem também originado e feito nascer alguns transtornos, que desgraçadamente se tem sentido próprios das mesmas revoluções. Por outra parte a palavra – liberdade – mal entendida no seu verdadeiro sentido pelos povos e, o que é pior, pessimamente definida por certa classe de homens, que quase sempre aparecem em toda a mudança dos negócios políticos; a esperança de bens imaginários e do belo ideal com que se tem pretendido enganar os incautos com sonhadas felicidades: e do choque das paixões e interesses descontraídos tem também sido em verdade o germe produtor das desordens de que algumas províncias têm sido vítimas; e tais são as causas e efeitos que por via de regra se seguem às revoluções e que produzem algumas vezes males imensos.*

que daria larga matéria a rivalidades e desavenças”. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 177.

³⁷⁰ Em discurso de Henriques de Rezende, a própria Assembleia é apresentada como um dos mecanismos de arbitragem e negociação entre as dissidências das elites. “(...) Esses receios estão em grande parte desvanecidos pela instalação desta assembleia que era um dos principais objetos deles.” Percebe-se como a Constituinte de 1823 operou como mecanismo de contenção de ânimos exaltados e foi uma forma de se “ganhar tempo” no sentido de controlar as grandes divergências e tensões sociais. Por outro lado, como foi colocado anteriormente, ressalta-se que ela também deve ter sido percebida por diversos setores como uma instância de oportunidades para se incidir no debate constitucional de fundação da nova nação. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 172-173.

³⁷¹ José Ricardo da Costa Aguiar D'Andrada foi ouvidor da comarca de Marajó e desembargador. Foi Ministro do Supremo Tribunal de Justiça e deputado nas Cortes de Lisboa. Foi Conselheiro de D. Pedro I.

(...) Sim, Sr. presidente, em todos os tempos e em todas as revoluções têm havido e há de haver partidos: porque também em todas as ocasiões aparecem homens, que ou por maldade ou por ilusão ou, enfim, pela esperança em quiméricas felicidades, pretendem apossar-se do poder e autoridade para o melhor complemento dos seus imaginários desejos e até por que, em semelhantes crises convulsivas, o mesmo poder é também uma garantia; porém os povos e em particular todas as pessoas bem intencionadas e que por experiência até próprias têm observado as desordens ocasionadas por tais governos, conhecem perfeitamente a necessidade da sua reforma, porque só um bom governo composto de homens probos e conhecedores das circunstâncias atuais das províncias poderá remediar os seus males e conter esses partidos, que de certos desaparecerão, como fumo, à proporção que crescer a confiança dos povos pelo gozo de suas bem fundamentadas esperanças e dos seus direitos sustentados e defendidos, bem entendidamente, por esta assembleia de acordo com o poder executivo.³⁷²

A fala de Costa Aguiar expressa como os tempos de revolução mudaram os ânimos da população e apresentaram novas oportunidades políticas. Ademais, ao apresentar certa semântica da liberdade, revela como os ideais revolucionários daquele momento estavam sendo disputados e reinventados por diversos setores, seja nas ruas, seja ali na própria Assembleia. Neste contexto, para a Constituinte, a liberdade deve ser apartada da população, sobretudo das classes subalternas e das paixões e espíritos “excessivos”: a liberdade é uma liberdade regulada e destinada às elites brancas proprietárias.

Assim, a genealogia dos sentidos da liberdade naquele momento não podem ser buscados apenas dentro do parlamento, mas diante das apropriações democratizantes ensejadas pelo circuito revolucionário do Atlântico. Neste contexto, o debate constitucional e a própria Constituição podem ser percebidos como um Hércules que ceifa as diversas cabeças da hidra libertária representada pela multidão, na medida em

³⁷² BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 178.

que estabiliza um quadro de exclusões ao afirmar um sentido da liberdade, negando todas as demais possibilidades.³⁷³

Como se verá adiante, o mesmo pode ser pensado a respeito da discussão sobre cidadania: afinal, quem poderia ser cidadão brasileiro naquele momento em que todos queriam fazer parte da nação a ser construída? A Constituinte e a futura Constituição de 1824 dirão categoricamente que o local da nação é o local dos homens brancos e proprietários, conectando identidade política nacional à identidade de gênero, raça e classe. Mas essa é apenas a inscrição de superfície. Os debates parlamentares demonstram que nessa articulação interseccional há uma profundidade esquecida, a qual coloca o problema do Haiti – ou melhor, o reconhecimento da humanidade dos negros – no centro da formação da identidade constitucional nacional. Somente recuperando este momento de temor na gênese do constitucionalismo brasileiro é possível fazer análises históricas mais consequentes sobre as descontinuidades e continuidades na nossa cultura jurídica, nas quais o racismo não seja tido apenas como um apêndice ou um desvio da teoria e da prática política do Brasil, mas sim elemento constitutivo.

Portanto, a Constituinte, definindo uma determinada concepção de liberdade sob a estrutura da “causa do Brasil” com o objetivo de manutenção da relação senhor-escravo, era não só um termômetro e uma barreira contra as apropriações democráticas e universalizantes dos princípios revolucionários – ela era a pedra de toque de uma construção política que afastava o surgimento da nação das possibilidades abertas pelos ventos de liberdade trazidos pelo Atlântico e circulados através das cidades negras. O que a análise dos Anais aponta é que, diferentemente do que a historiografia e algumas narrativas nacionais afirmam, nada disso estava dado naquele momento. Os embates e

³⁷³ Na discussão sobre o termo “federação”, o deputado Carvalho de Mello denota a distinção entre as diferentes liberdades e afirma a função estabilizadora do ordenamento jurídico diante das possibilidades desorganizadoras do povo ao ser “exposto” aos princípios revolucionários: “(...) (o governo) o qual para ser monárquico constitucional é composto do monárquico e democrático e na proporção em que se adotam os princípios constitutivos destes dois governos se estabelece a maior ou menor liberdade. Quando falo, Sr. Presidente, de liberdade, suponho que é a justa e a que pode subsistir unida com a segurança do cidadão; falo daquela que faz a particular felicidade e firma a dos estados; daquela que é marcada pelas leis e regulamentos; que produz cômodos e fruições sem ofender a ordem e a segurança pública. Faz tudo o legislador que une na lei fundamental a máxima liberdade com a máxima segurança. Sacrifica a falsa deusa, quem adora a ilimitada liberdade mães das desordens e da anarquia. Sr. Presidente, só a ordem e a segurança pública faz a prosperidade individual e segura a estabilidade dos impérios. Rejeite-se pois a palavra – federalmente –; é incompatível com a natureza do governo adotado; é contrária ao bem que ansiosamente procuramos estabelecer, porque não quadram divisões federativas a um império grande, vasto e extensíssimo (...)”.BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 164-165.

as consequências da discussão sobre a definição da cidadania são o ponto máximo dessas tensões na Assembleia de 1823.

3.2.3. O espectro haitiano e o medo da cidadania dos negros na gênese do constitucionalismo brasileiro

Sr. Presidente, é chegada a hora das indicações e eu tenho a fazer uma para que a Assembleia a tome em consideração: é geral o clamor em toda esta cidade pelo sem número de escravos fugidos: é igualmente constante que existem agrupamentos a que chamam quilombos, sendo um destes nas imediações de Catumby, segundo me disseram: não conheço uma só casa das da minha amizade que não tenha escravos fugidos: e consta-me que há quilombos de 100, e até asseveram de 1000 escravos fugidos: é uma força que está engrossando ao pé da cidade, e que pode vir a dar cuidado: e é necessário tomar isto em consideração: quando estava preso, mandou-se uma patrulha contra um destes quilombos; e, ou fosse imperícia de quem a dirigiu, ou achassem, como presumo, uma força com que não contavam, o certo é que esta patrulha voltou enxovalhada com alguns feridos, etc. Bem supus então que tomando mais sérias medidas, o ministério mandasse logo gente suficiente, que com exato conhecimento destes quilombos acabasse de vez com eles; porém nada disto sucedeu: contentou-se com aquela tentativa, ficou mal a patrulha, e não se cuidou mais nisto; isto é inacreditável, Sr. Presidente. Vão engrossando esses conluios todos os dias e não se atende às consequências que dele podem resultar.

Peço, portanto, que se oficie ao governo para que faça prontamente diligência de extinguir estes quilombos nos quais consta-me até que se acham alguns desertores armados, o que parece ser verdade, porque perceberam aquela patrulha com uma guerra aberta, portanto, requeiro que o governo mande uma força tal, que não fique de novo maltratada, e consiga a total extinção daqueles ajuntamentos.³⁷⁴

³⁷⁴ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 178.

A indicação do deputado Costa Barros,³⁷⁵ apresentada no dia 18 de setembro,³⁷⁶ foi aprovada dois dias depois. Recomendava ao governo a pronta extinção do quilombo “denominado Guandú”. Era uma medida necessária para assegurar “o bem público”.³⁷⁷ Três dias antes de se iniciarem os debates sobre a cidadania e sobre quem poderia ser cidadão do recém formado Brasil independente, a Assembleia Constituinte dava um claro recado sobre que tipo de nação ela estava a construir.

Como argumentado anteriormente, toda uma rede de processos anteriores e o medo de uma sublevação popular contingenciaram as hermenêuticas possíveis dos parlamentares sobre igualdade e liberdade, direcionando as decisões políticas sobre temas como sociedades secretas, anistia política, governo das províncias, imigração, relações entre poder legislativo e executivo, limites do poder constituinte da Assembleia, direitos políticos e outros mais. Neste contexto, a discussão sobre cidadania é um grande exemplo de como os marcadores de raça, articulados pelos fluxos atlânticos, operam nas definições do que é tido como nação brasileira; cidadão; homem elegível; cidadania ativa; cidadania passiva; estrangeiro e etc. Ainda que de maneira não expressa, a branquitude agiu como universal de onde se estabeleceram distinções perante “os outros” que a “nação brasileira tinha em seu seio”.³⁷⁸

³⁷⁵ Pedro José da Costa Barros foi militar, deputado nas cortes de Lisboa, presidente das províncias do Ceará (1824) e do Maranhão (1825-1828) e senador do Império (1827-1839).

³⁷⁶ “Proponho que se oficie ao governo afim deste tomar medidas prontas e enérgicas, já para a extinção do quilombo denominado Guandú, nas imediações de Catumby”. “Foi apoiada, e vencendo-se também a urgência, fez-se segunda leitura”. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 178.

³⁷⁷ “A Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sendo-lhe presente que nas imediações de Catumby existe um quilombo denominado Guandú, e convindo a bem público a sua pronta extinção; manda recomendar ao governo a maior eficácia e energia na expedição das medidas necessárias para se extinguir o mencionado quilombo, o que V. Ex. levará ao conhecimento de S. M. Imperial – Deus guarde à V. Ex. – Paço da Assembleia, em 20 de setembro de 1823. – João Severiano Maciel da Costa”. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, 192.

³⁷⁸ O professor Matthew Frye Jacobson aborda como, nos Estados Unidos, a branquitude desempenhou um papel constitutivo das noções de republicanismo, povo e ordem no final do século XVIII e início do XIX. No seu argumento, Jacobson demonstra como a cidadania se constitui como um direito dos brancos e como a exclusão é a base constitutiva da democracia estadunidense. Como ele coloca: “As exclusões baseadas na raça e no sexo não representaram meras lacunas numa filosofia de postura política que, afora esses aspectos, seria liberal; e as exclusões da nação tampouco foram meras contradições do credo democrático. Ao contrário, nos séculos XVIII e XIX, essas inclusões e exclusões formaram uma figura e fundo inseparáveis e interdependentes numa mesma tapeçaria ideológica do republicanismo. O fato de a branquitude estar tão entremeada de ideias de cidadania a ponto de ser invisível durante o debate no Congresso foi sobredeterminado. O significado prático e ideológico da cor no início da república merece ser examinado. O mais importante foi a questão prática do que se exigia de um cidadão. A identidade política foi traduzida como identidade racial, pelo menos implicitamente, nos primeiros documentos que instauraram no Novo Mundo uma ordem política europeia – as cartas coloniais –, na medida em que os limites da sociedade, os deveres de seus integrantes e sua missão como comunidade foram articulados no contexto do contato. As referências aos habitantes ‘bárbaros’ ou ‘selvagens’ do Novo Mundo foram uma

As discussões sobre a definição de quem seriam os cidadãos brasileiros começam a avançar com a apresentação do Projeto de Constituição no dia 1º do mês de setembro de 1823.³⁷⁹ As polêmicas começam logo com artigos iniciais do Projeto, que versavam sobre temas candentes do momento, como o significado da palavra “indivisibilidade” em relação ao território, a utilização do termo federação em referência ao Estado cisplatino,³⁸⁰ a qualificação de “membros da sociedade do Império do Brasil” e, sobretudo, a condição dos libertos.

norma das articulações da necessidade política das cartas”. Assim, ao ratificar uma ordem de valores necessária à constituição da comunidade política e ao estabelecer as características necessárias a serem carregadas por um cidadão, a democracia estadunidense estabelecia o local da cidadania como o local dos portadores da branquidade, mesmo sem ter que apelar para termos abertamente racistas (neste ponto, evidencia-se a falha da análise de Marquese e Berbel ao tratar da Constituinte de 1823, pois não foi só a experiência constitucional brasileira que se valeu da suposta “ausência da raça” para ratificar uma ordem social abertamente racista e tendo o padrão branco como referente universal conferidor de direitos). Na articulação entre branquidade e cidadania (feita pela pergunta “quem podia ser o cidadão?”), o cidadão era aquele que incorporasse os valores da sociedade escravocrata e pudesse “combater invasões e insurreições”. Assim, o surgimento da nação e da república estadunidense se dá sob parâmetros racializados, como argumenta mais uma vez Jacobsen: “Esse deveria ser um império ‘da lei e da razão, não da vontade arbitrária ou da paixão’; e nessa configuração, de fato, a *paixão* em si estava entre os principais vilões ou tiranos em potencial. E, se a paixão irrefreada já era bastante difícil de manter sob controle entre os europeus, ela constituía a verdade marca do ‘selvagem’. Como resumiu John R. Commons em 1907, ‘Não basta que a igual oportunidade de participação na criação e implementação das leis seja outorgada a todos – é igualmente importante que todos estejam aptos a ter essa participação’. Foi assim que o ideal republicano do ‘consentimento dos governados’ ligou-se inextricavelmente a sua sombra lamentável: a questão sexualizada e quase sempre racial da ‘aptidão para a autogovernança’”. Da mesma forma que está expresso na Constituinte Brasileira de 1823, Jacobsen nota como até mesmo o discurso abolicionista era permeado pelos marcadores raciais, pois uma coisa era abolir a escravidão, outra totalmente diferente era reconhecer os negros como cidadãos iguais aos demais. Também igualmente nos dois países, constrói-se a ideia de que os negros não possuem os mesmos direitos, ainda que livres (basta ver as restrições ao exercício da cidadania dos libertos inscritas nos debates parlamentares de 1823 e estabelecidas na Constituição de 1824). Lá, como aqui, a branquitude aparece como conteúdo substancial da forma da nação; e os “outros” (no caso aqueles racialmente marcados) são tidos como um “povo distinto”, que no máximo, quando não escravizados, combatidos e genocidados, podem ser alvo de assimilação cultural e política. Guardadas as aproximações e diferenciações, a análise feita no presente texto bebe dos argumentos e da abordagem de Jacobson. JACOBSON, Matthew Frye. *“Pessoas brancas livres” na República, 1790-1840*. In: WARE, Vron. (org). “Branquitude: Identidade branca e multiculturalismo.” Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 70-82.

³⁷⁹ O Projeto foi elaborado pela Comissão de Constituição constituída pelos deputados Antonio Carlos Ribeiro de Andrada Machado e Silva, José Bonifácio de Andrada e Silva, Antonio Luiz Pereira da Cunha, Manoel Ferreira Câmara de Betencourt e Sá, Pedro de Araújo Lima, José Ricardo da Costa Aguiar de Andrada e Francisco Moniz Tavares.

³⁸⁰ O debate sobre a palavra “federação” é interessante pois demonstra de maneira expressa como a manutenção das hierarquias raciais e da ordem social não só estava por trás dessa discussão, mas como essas questões preenchiam e davam substância aos próprios argumentos dos deputados. Em fala de Silva Lisboa, que dá cores e significados às duas posições possíveis no debate (poder federado contra poder unitário), o federalismo é associado ao governo de povos primitivos e bárbaros, afirmando-se, por outro lado, o padrão branco europeu como signo universal em relação aos demais outros subalternizados. “(...) Sr. Presidente, estou persuadido que a palavra – federal – inserta na constituição teria pior efeito que uma bala pestifera do levante, para a dissolução do império do Brasil. Um dos senhores deputados lembrou-se da heptarquia da Inglaterra como exemplo de reinos confederados, mas que comparação têm os territórios que compunham essa heptarquia com as províncias do Brasil, que sempre estiveram unidas e continuam a estar sob o governo de um só monarca? Além disto, é constante que no tempo daquela heptarquia só reinou a anarquia e contínua guerra dos príncipes respectivos, e o povo gemia com escravidão pessoal, em modo que até se fazia carregações de escravaturas dos naturais do país, cujos mercados principais eram

Mas a grande discussão se estabelece a partir de emenda proposta pelo deputado Sousa França,³⁸¹ que propõe a substituição da expressão “os escravos que obtiverem carta de alforria” por “os libertos que forem *oriundos do Brasil*”, no §6º, do art. 5º, do Projeto de Constituição, que tratava de quem seriam os cidadãos brasileiros. Argumentando com base em provocação de Costa Barros,³⁸² Sousa França assim fundamentou sua proposição:

Este §6º poderia passar se os nossos escravos fossem todos nascidos no Brasil; porque tendo o direito de origem territorial para serem considerados cidadãos uma vez que se removesse o impedimento civil da condição de seus pais, ficavam restituídos *pleno jure* ao gozo desse direito, que estivera suspenso pelo cativo; mas não sendo isto assim, porque ainda uma grande parte dos nossos libertos e escravos são estrangeiros de diferentes nações da África, e excluindo nós em regra os estrangeiros da participação dos direitos de cidadão brasileiro, é clara a conclusão, sendo coerente em nossos princípios, que o parágrafo só pode passar pelo que respeita aos libertos crioulos, mas nunca aos libertos africanos; pois como estrangeiros de origem são estes compreendidos na regra geral dos mais estrangeiros; e sendo certo que a condição de cativo com que vieram ao nosso país não induz exceção favorável ao dito respeito.³⁸³

Liverpool, Bristol, Londres, como mostrou com documentos antigos no parlamento Wilberforce, quando tratou da abolição do sangue humano. *Só concluirei com a observação que no descobrimento da América, em que se acharam tribos solitárias ou confederadas, os povos eram selvagens e canibais, vivendo em recíproca guerra de extermínio; mas no México, e Peru, se acharam dois grandes impérios em considerável grau de população e civilização, ainda que o governo fosse bárbaro por falta de comunicação com os povos cultos da Europa (...) (grifos nossos)*. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 156.

³⁸¹ Manuel José de Sousa França foi advogado, Ministro da Justiça e Ministro dos Negócios do Império (1831). Também chegou a ser presidente da província do Rio de Janeiro (1840-1841).

³⁸² Costa Barros argumentou: “Eu nunca poderei conformar-me a que se dê o título de cidadão brasileiro indistintamente a todo o escravo que alcançou carta de alforria. Negros boçais, sem ofício, nem benefício, não são, no meu entender, dignos desta honrosa prerrogativa; eu os encaro antes como membros danosos à sociedade a qual vem servir de peso quando lhe não causem males. Julgo por isso necessário coatar tão grande generalidade, concebendo este parágrafo nos seguintes termos: Os escravos libertos que têm emprego ou ofício”. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 201.

³⁸³ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 201.

Apresentada na sessão do dia 27 de setembro, a discussão é retomada na ordem do dia 30. O primeiro a falar é o deputado Muniz Tavares,³⁸⁴ que emite um discurso sintomático e que dimensiona o pano de fundo no qual se estabelecia o debate:

Sr. Presidente, eu não me levanto tanto para falar sobre a matéria como para se conservar a ordem. *Eu julgo conveniente que este artigo passe sem discussão, lembra-me que alguns discursos de célebres oradores da assembleia constituinte da França produziram os desgraçados sucessos da Ilha de S. Domingos, como afirma alguns escritores que imparcialmente falaram da revolução francesa; e talvez entre nós alguns Srs. Deputados arrastados de excessivo zelo a favor da humanidade, expusessem ideias, que antes convirá abafar, com o intuito de excitar a compaixão da assembleia sobre essa pobre raça de homens, que tão infelizes são só porque a natureza os criou tostados* (grifos nossos).³⁸⁵

A fala de Muniz Tavares chama atenção sobretudo por dois aspectos. Primeiramente, a marcação racial evidente ao se referir aos africanos como aqueles de pele “tostadas”, expondo abertamente o compartilhamento de ideias do período, que vinculava percepções raciais, origem territorial e servidão/escravidão. Além disso, revela como o simples debate de uma possível cidadania (ainda que subordinada) dos negros era temido pelos parlamentares. O silêncio sobre a questão deveria imperar sob o risco de uma nova São Domingos. O Haiti, como será visto no decorrer da discussão, é um signo que conecta, no imaginário político da época, o discurso dos direitos humanos aos negros, por isso evocando temores na sociedade branca. Era necessário evitar qualquer discussão que avançasse no reconhecimento da humanidade dos membros da diáspora africana, pois era justamente a ausência desse reconhecimento que fundamentava o projeto racializado de nação que estava ali sendo defendido e

³⁸⁴ Francisco Muniz Tavares foi doutor em teologia pela Universidade de Paris, padre, monsenhor, escritor e historiador. Participou ativamente da Revolução Pernambucana em 1817, sendo encarcerado na Bahia. Foi constituinte nas cortes de Lisboa e voltou a ser deputado na Assembleia Legislativa do Império do Brasil entre 1845 e 1847. Foi Sócio Fundador e Primeiro Presidente do Instituto Arqueológico Pernambucano e sócio do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

³⁸⁵ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 203-204.

construído.³⁸⁶ Construir uma nação fundada na escravidão negra requeria e tracionava, no seu ângulo, a raça como dispositivo desumanizante.

E mesmo a Assembleia se dividindo em duas posições antagônicas sobre a proposta de emenda de Sousa França, ambas serão permeadas e marcadas pela raça, demonstrando que esta era um fenômeno intransponível naquele momento. As dinâmicas e os processos decorrentes do encontro colonial e do tráfico atlântico de escravos atravessavam as falas dos constituintes e, ao atribuírem diversos locais para a população negra, racializavam as noções de cidadania, brasileiro, nação, liberdade, igualdade, povo e etc.³⁸⁷

³⁸⁶ Como é abordado ao longo do presente texto, há diversas marcações de “raça” naturalizadas e expressas ao longo dos Anais parlamentares. Eduardo Martins, utilizando-se de discurso do deputado Araújo Lima, argumenta que há uma “ordem natural” como forma de discriminar quem pode ou não pode ter direitos políticos. E nessa ordem, negros e indígenas estariam excluídos do pacto social e do seu exercício. Neste sentido específico, contradiz frontalmente o argumento de Marquese e Berbel de que os constituintes não apelaram para locais de naturalização da raça e do racismo para balizar a construção da cidadania. Mais uma entre outras que reforçam essas concepções, a fala de Araújo Lima é a seguinte: “Na organização da sociedade entram todos com as suas forças, e com seu grau de inteligência para o fim comum, que é o bem de todos; por isso devem todos ter a mesma denominação: é verdade que nem todos têm igual habilidade para desempenhar os ofícios da sociedade, *porque a natureza não deu a todos iguais talentos; isto porém o que prova, é que nem todos podem exercer os mesmos direitos, mas não que não sejam membros da sociedade para terem diferente denominação. A desigualdade de talentos e inabilidade natural e mesmo social traz consigo desigualdade de direitos; porém pergunta-se, porque se dá a todos a mesma denominação, segue-se que todos têm os mesmos direitos? Não: portanto está a questão examinada.*” Assim, para solucionar o problema da cidadania, “esse discurso parte da noção pré-concebida de que existe uma ordem natural, melhor, considera a qualificação do indivíduo como sendo natural e não dada pelas condições sociais, políticas e econômicas. (...) Seu discurso demonstra sua vontade: a de que alguns indivíduos devem fatalmente servir, a saber, os negros e outros serem tutelados, os indígenas. Desse modo, as condições do escravo seriam de ordem natural, isto justificaria qualquer problema de ordem moral ou religiosa que porventura pudesse encontrar”. A raça é justamente o elo que estratifica, justifica e essencializa as diferenças como desigualdade nessa chamada “ordem natural” legitimadora das estratificações em termos de direitos políticos. MARTINS, Eduardo. *A Assembleia Constituinte de 1823 e sua posição em relação à construção da cidadania no Brasil*. Tese (doutorado). UNESP, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2008, p. 109; BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874.

³⁸⁷ A fala do deputado Alencar ilustra bem esse aspecto, pois, mesmo sendo favorável à manutenção do texto (proposta “mais benéfica” à população negra por incluir também os africanos), ela é recheada de noções que subalternizam e colocam a África e os membros da diáspora africana em graus inferiores de humanidade: “Eu sou da opinião contrária a do ilustre deputado e digo que o artigo está conforme os princípios da justiça universal e que as emendas me parecem injustas, contraditória e impolíticas. Digo que o artigo é conforme aos princípios de justiça universal porque ainda que pareça que deveríamos fazer cidadãos brasileiros a todos os habitantes do território do Brasil, todavia não podemos seguir rigorosamente este princípio, porque temos entre nós muitos que não podemos incluir nessa regra, sem ofender a suprema lei da salvação do estado. É esta lei que nos inibe de fazer cidadão aos escravos, porque além de serem propriedade de outros e de se ofender por isso este direito se os tirássemos do patrimônio dos indivíduos a que pertencem, amorteceríamos a agricultura, um dos primeiros mananciais da riqueza da nação, e abriríamos um foco de desordens na sociedade introduzindo nela de repente um bando de homens que saídos do cativo mal poderiam guiar-se por princípios da bem entendida liberdade. Estabeleceu-se pois no artigo que só sejam cidadãos os que tiverem obtido carta de alforria e não se faz dependência de condição alguma a aquisição desta prerrogativa porque se não consideram como estrangeiros, visto que nunca tais indivíduos pertenceram a sociedade alguma.... (...) *Eu vejo que um índio logo que entra para a nossa sociedade, selvagem como é, não deixa de ser cidadão, ele não sabe*

Em fala contrária à possibilidade de concessão de cidadania aos africanos alforriados, o deputado Almeida e Albuquerque³⁸⁸ costura o seu posicionamento vinculando percepções sobre os outros, a África, e o nós, o mundo euro-ocidental branco:

Sr. Presidente, um dos nobres propinantes que acabara de falar disse que talvez este artigo fosse um dos melhores que o projeto de constituição apresenta: eu estou persuadido do contrário e se não conhecesse as boas intenções dos ilustres autores do projeto diria que eles avançam um absurdo. Como é possível que pelo simples fato de se obter carta de alforria se adquira o direito de cidadão? Não se diz no artigo 14 cap. 2º que gozarão dos direitos políticos no Império os que professarem as comunhões cristãs? E no artigo 15 não se diz que as outras religiões além da cristã inibem o exercício dos direitos políticos? E como se entenderá pelo artigo em discussão que os escravos pelo simples fato de obterem a carta de alforria se façam cidadãos? *Falará o artigo também dos escravos que vem da costa da África? Não lhes obstará o serem eles pagãos e outros idolatras? Prescindindo desta razão que me parece mui justa, como é possível que um homem sem pátria, sem virtudes, sem costumes, arrancado, por meio de um comércio odioso, do seu território e trazido para o Brasil, possa por um simples fato pela vontade de seu senhor adquirir de repente na nossa sociedade direitos tão relevantes? Se os europeus, nascidos em países civilizados, tendo costumes, boa educação e virtudes não podem sem obter carta de naturalização entrar no gozo dos direitos do cidadão brasileiros, e lhes é mister*

ler nem escrever, não tem ofício nem emprego e, contudo, nada disto lhe obsta a ser reconhecido como tal, *mas os escravos, que eu não julgo em piores circunstâncias*, entende-se que não devem ser admitidos apesar de que pelo lado dos costumes estejam muito mais chegados aos nossos, porque tomam os de seus senhores no tempo do cativo (o taquígrafo declarou não ter podido ouvir mais pelo sussurro das galerias)” (grifos nossos). Além de afirmar que os africanos não viviam em sociedade; de adjetivar os indígenas como selvagens; de demonstrar o temor em relação à vinculação entre liberdade e população negra; e de demarcar linhas óbvias entre “eles” e “nós”, a fala de Alencar chama a atenção pela sua interrupção forçada. Afinal, de quem eram os gritos nas galerias? Das elites brancas, ao serem aproximadas dos cativos? De homens livres de cor, ao serem inferiorizados e relacionados à sua situação anterior de escravidão? A pergunta fica sem resposta, mas expõe como a Assembleia era acompanhada atentamente por parte da população da época. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 204;

³⁸⁸ Manuel Caetano de Almeida e Albuquerque foi magistrado, ministro do Supremo Tribunal de Justiça e senador do Império do Brasil entre 1828 e 1844. Recebeu do imperador D. Pedro I o foro de Fidalgo Cavaleiro, em 1830, e de D. Pedro II a comenda da Imperial Ordem de Cristo, em 1841.

*para obterem essa mesma naturalização que eles professem a religião cristã, segundo o projeto, como o escravo africano destituído de todas as qualidades pode ser de melhor condição? Não posso de maneira alguma convir na opinião do nobre deputado que louvou tanto o artigo, nem admito a sua doutrina, a não ser entender a diferença que eu faço de brasileiro a cidadão brasileiro: embora pertençam os escravos, que obtiverem carta de alforria, à família brasileira, mas não se lhes dê o título de cidadão, senão quando eles se fizerem dignos de ter.*³⁸⁹

Novamente os vínculos compreensíveis entre África, corpos negros e desumanização estão expressos. As marcações raciais, oriundas das experiências colonial e do tráfico de escravos, são mais do que diretas. O mundo da diáspora africana é associado à anomia, à ausência de civilização, à inexistência de cultura e de práticas religiosas, à falta de cultura e de história – todas essas são marcas constitutivas do que se compreende como racismo.³⁹⁰ Já a Europa é vista como o reino das virtudes, o lócus do mundo civilizado e a referência dos bons costumes e da educação. Os valores universais, o bom e o moral são associados ao poder global da branquitude, em que os corpos brancos migrantes oriundos do fluxo atlântico europeu carregam a autoridade, o prestígio e o predomínio decorrentes das dinâmicas do encontro colonial.³⁹¹

³⁸⁹ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 205.

³⁹⁰ Fanon coloca como essa retirada do negro da história, da cultura e da civilização é um dos grandes legados do colonialismo, permanecendo ao longo dos séculos: “Encontro um alemão ou um russo falando mal o francês. Tento através de gestos, dar-lhe as informações que ele pede, mas não esqueço que ele possui uma língua própria, um país, e que talvez seja advogado ou engenheiro na sua cultura. Em todo caso, ele é estranho a meu grupo, e suas normas devem ser diferentes. No caso do negro, nada é parecido. Ele não tem cultura, não tem civilização, nem ‘um longo passado histórico’”. FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 46.

³⁹¹ Essa escala de valores, em que África (negro) e Europa (branco) representam os extremos opostos, pode ser percebida nas diversas discussões relativas à imigração de europeus para o Brasil. Nelas, fica patente o desejo de embranquecimento da sociedade brasileira. Neste contexto, é impossível dissociar o debate da cidadania para africanos libertos do pano de fundo de incentivo à imigração de pessoas brancas. É possível até perceber uma binaridade operando em certos momentos das discussões parlamentares, em que estrangeiro é igual a branco e os africanos entrariam num limbo conceitual (não só africanos: em um período de extrema circulação de pessoas, é possível imaginar em que categoria conceitual entraria um haitiano, por exemplo). E mais do que isso: a ideia de estrangeiro (branco), nas discussões sobre imigração, é marcada pelo signo da humanidade. A sua importância para o Brasil está em que eles irão melhorar e embranquecer um território e um povo nos quais a maior parte da população é composta de escravos, pessoas negras. Desde o início do século XIX, o projeto imigrantista brasileiro é calcado no argumento inicial de que é necessário rivalizar e desequilibrar a balança populacional em relação aos negros e negras. Por isso discutem e aprovam uma série de facilidades para atrair pessoas brancas. É o que pode ser visto na seguinte fala de Henriques de Rezende: “Uma nação que se constitui, uma nação nova colocada como a nação brasileira em um território imenso com mais de mil léguas de costa e um fundo indefinido, onde a natureza prodigamente ostenta um aparato da mais pomposa e magnífica

Mas são nas falas de Silva Lisboa e Maciel da Costa que as tensões e o medo de um levante negro se tornam ainda mais presentes. Em uma longa contenda travada na sessão do dia 30 de setembro de 1823, a última relativa ao debate da cidadania dos libertos, eles polarizam os dois lados da discussão, trazendo a figura da Revolução Haitiana como aspecto central para dimensionar as consequências do que ali estava sendo decidido. O primeiro a tomar a palavra é Silva Lisboa,³⁹² que, ao se posicionar favoravelmente à possibilidade de concessão do título de cidadão aos africanos alforriados, articula os seguintes argumentos:

(...)Para que se farão distinções arbitrárias dos libertos pelo lugar do nascimento e pelo préstimo de ofício?³⁹³

vegetação e uma riqueza inexaurível no reino mineral, seria a mais feliz nação do mundo, quando lhe não faltassem os braços para por em ação tantos recursos. Mas, Sr. Presidente, de que nos serve tanta vegetação, tantas riquezas com minas, se um vasto continente é pobremamente matizado por uma população apenas de quatro ou cinco milhões de habitantes; e essa toda heterogênea e pela maior parte escrava? É pois preciso franquear o nosso território, a nossa riqueza e abrir os nossos braços a todo o estrangeiro, que se quiser estabelecer entre nós, e prestar-lhe toda a segurança e garantia e todas as nossas vantagens, afim de fazer crescer a nossa população.” Logo depois é aprovada resolução que facilita a naturalização de “todo estrangeiro que de agora em diante se quiser estabelecer no território do império e gozar dos foros com garantias de cidadão brasileiro”. Novamente a pergunta fica: que estrangeiro seria esse? Obviamente, um estrangeiro branco. A marcação racial retira a possibilidade do estrangeiro negro justamente porque este está em um grau menor de humanidade e, por isso mesmo, não é bem querido na recém nação independente. Pelo contrário, o estrangeiro racialmente marcado como negro só tem um local nessa nova sociedade: o de escravo até que se prove o contrário. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo IV*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 13.

³⁹² José da Silva Lisboa, barão e visconde de Cairu, foi economista, historiador, jurista e publicista. Foi apoiador incontestado da monarquia, seja nos tempos de D. João VI, seja com D. Pedro I. Era defensor da centralização do poder, tendo combatido a Confederação do Equador. Também tentou reconciliar Portugal e Brasil no período pré-independência. Ocupou diversos cargos públicos, tendo sido desembargador, deputado e senador.

³⁹³ Silva Lisboa fazia referência à proposta do deputado Costa Barros, que exigia expressamente um ofício ou ocupação para que o liberto pudesse pleitear sua cidadania. Seguem alguns trechos do discurso de Costa Barros que vinculam fortemente a ideia de ter direitos com a obrigação do trabalho, fala que ecoa fortemente até os dias de hoje nas permanências da baixa intensidade do princípio da liberdade: “Não sei que seja injusto o exigir-se daquele a quem se faz a graça de o chamar para o grêmio da nossa sociedade que ele tenha em que se empregue para adquirir meios de subsistência e não entre para ser entre nós simplesmente um vadio, mas desfrutando as vantagens de que gozam os outros que estão empregados e úteis ao estado. Eu creio que todo cidadão é obrigado a trabalhar, até para conveniência geral da sociedade; o ocioso, o homem que não tem emprego, nem modo de vida algum, também não tem virtudes sociais e sem estas nenhum indivíduo convém à sociedade, quem não adquire por meio do seu trabalho ou indústria aquilo de que precisa há de empregar meios criminosos e é portanto perigoso e prejudicial ao estado. Ora, para evitar que esta casta de gente entre na nossa sociedade é que eu propus a minha emenda, eu sei que não há condição mais infeliz e horrorosa do que a dos escravos, mas nem por isso entendo que para os indenizarmos dos males que nela sofreram devemos recebê-los em circunstâncias de nos serem danosos. (...) o liberto que quer trabalhar acha um mestre de ofício que o receba na sua loja, o que precisa é vontade, pois que fazer nunca falta. O Sr. Carneiro da Cunha disse que o escravo que adquiria a carta de alforria dava com isso uma prova de atividade e boa conduta, pois além de desempenhar as suas tarefas ganhava com que se forrar: eu não estou persuadido disso, as cartas de alforria são quase sempre passadas por amor e a maior parte a escravos mal criados, e talvez possa dizer que um grande número delas se obtém pela qualidade de Pages de *Jóias*, não preciso me explicar-me mais. Tenham pois algum ofício

Uma vez que adquiriram a qualidade de *pessoa civil*, merecem igual proteção da lei e não podem ter obstáculo de arrendar e comprar terras, exercer qualquer indústria, adquirir prédio, entrar em estudos públicos, alistar-se na milícia e marinha do Império. Ter a qualidade de cidadão brasileiro é sim ter uma denominação honorífica, mas que só dá *direitos cívicos* e não *direitos políticos*, que não se tratam no capítulo seguinte, em que se trata do cidadão ativo e proprietário considerável, tendo as habilitações necessárias à eleição e nomeação dos empregos do Império.

Tem-se dito que nem convinha haver discussão sobre tal artigo por ser objeto de suma delicadeza: citou-se a Madame de Staël, que atribui a uma semelhante discussão na Assembleia da França a catástrofe de sua melhor colônia na América.

(...) *Quem perdeu a rainha das Antilhas foi, além dos erros do governo despótico, a fúria de Robespierre, o qual bradou na Assembleia – pereçam as nossas colônias antes que pereçam os nossos princípios –. Ele com os colegas anarquistas proclamaram a súbita e geral liberdade aos escravos, o que era impossível e iniquíssimo, além de ser contra a lei suprema da salvação do povo. Onde o cancro do cativo está entranhado nas partes vitais do corpo civil, só mui paulatinamente se pode ir desarraigando.*

(...) Quando combino o artigo em questão com os artigos 245 e 255,³⁹⁴ parece-me que satisfazem completamente às objeções em que se tem insistido, estabelecendo a base de regulados benefícios aos escravos, unicamente propondo-se a sua *lenta emancipação* e moral instrução. *Os mesmos africanos, não obstante as arguições de gentildade e*

algum gênero de vida de que se sustentem e sejam admitidos, mas sem essa circunstância sempre me oporei a que sejam recebidos como cidadãos entre nós”. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 205.

³⁹⁴ Aqui suspeita-se que há um erro do taquígrafo ao citar os artigos 245 e 255 ao invés dos artigos 254 e 265, os quais versam diretamente sobre o tema da escravidão e da relação senhor escravo, fazendo correspondência com a fala de Silva Lisboa. Diziam os seguintes artigos: “Art. 254. (A Assembleia) Terá igualmente cuidado de criar Estabelecimentos para a catequese e civilização dos Índios, emancipação lenta dos negros e sua educação religiosa e industrial; Art. 265. A Constituição reconhece os contratos entre os Senhores e os Escravos; e o Governo vigiará sobre a sua manutenção.” Ambos os artigos serão riscados por D. Pedro I do Projeto de Constituição de 1823 e não constarão na Constituição outorgada de 1824, assim como qualquer outra menção à escravidão. Uma produção do silêncio que diz muito em um contexto de construção de outras ausências e de palavras que carregam temores, perigos e possibilidades. Para o Projeto de Constituição de 1823: BRASIL. *Projeto de Constituição para o Império do Brasil*. In: Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. Coordenação de Arquivo. *Inventário analítico do arquivo da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil, 1823 [recurso eletrônico] / Câmara dos Deputados*. 2. ed., rev. e reform. Brasília, Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2015.

bruteza, são suscetíveis de melhora mental, até por isso mesmo que se pode dizer tábuas rasas.

(...) Tenho ouvido tratar com desdém a filantropia como perigosa e incompatível com a segurança do Brasil. Mas persuado-me que ela sempre produziu bons efeitos, mitigando rigor do sistema de escravidão.

(...) Ainda que sejam africanos, por isso mesmo que mereceram a liberdade, é de presumir que, no geral, *sejam industriosos e subordinados e que continuarão com dobrada diligência em suas indústrias úteis*, pela certeza de se apropriarem o inteiro fruto do seu trabalho. O benefício da lei principalmente recairá sobre os crioulos, sendo estes sempre o maior número dos libertos.

O que na discussão presente se alegou sobre o perigo dos forros e vadios é mero objeto da policia e não deve influir em artigo constitucional, que supõe regularidade no governo administrativo.

(...) Ocorre-me aqui uma razão moral sobre a distinção que se pretendeu fazer entre os forros africanos e crioulos. *Considere-se que vaidade e insubordinação resultaria aos crioulos pretos, ou de qualquer cor, para desdenharem e desobedecerem a seus pais africanos e não honrarem como devem por preceito do Decalogo. Tal cizânia seria de péssimos efeitos.* Bastem já, senhores, as odiosas distinções que existem das *castas*, pelas diferenças das cores. Já agora o *variegado* é atributo quase inextermínável da população do Brasil.

A política, que não pode tirar tais desigualdades, deve aproveitar os elementos que acha para a nossa regeneração, mas não acrescentar novas desigualdades. *A classe dos escravos daqui em diante olhará para esta augusta assembleia com a devida confidência na esperança de que velará sobre a sua sorte e melhora de condição, tendo em vista o bem geral, quanto a humanidade inspira e a política pode conceder (grifos nossos).*³⁹⁵

A longa citação do discurso de Silva Lisboa revela diversos nuances que muitas vezes passam batido nas análises sobre os Anais de 1823.³⁹⁶ Primeiramente, é a

³⁹⁵ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 205-207.

³⁹⁶ Foi até por esse motivo que se optou pelas citações longas neste tópico do texto. Apesar da possibilidade de tornar o texto mais cansativo, a leitura de outras abordagens da Constituinte de 1823

óbvia distinção entre cidadania passiva (direitos civis) e cidadania ativa (direitos políticos).³⁹⁷ Como coloca Silva Lisboa, em nenhum momento na Assembleia se cogitou a possibilidade dos libertos, de qualquer ordem, acessarem a completude dos direitos constitucionais. Havia uma marcação racial, articulada com outros atributos, que afastava a população negra liberta do seu reconhecimento jurídico por inteiro. A chaga da escravidão, semioticamente expressa na raça, era inscrita no direito através de uma diferenciação: os libertos até poderiam ser cidadãos, mas cidadãos diferenciados, de segunda classe e apartados da sociedade branca. Era uma compreensão racista e desumanizante que permitia essa desigualdade.³⁹⁸ Ou seja, em relação aos direitos políticos, tornava-se necessário segregar a partir de indivíduos marcados direta ou

revela que a seleção de trechos específicos dos discursos dos parlamentares ocultam uma série de dinâmicas e tensões expressas pelos deputados, contribuindo para a perpetuação ainda maior de silêncios sobre aquele período da história brasileira. Dando ênfase a um ou outro aspecto das falas, muito se perde de uma compreensão mais sistêmica do debate relativo à cidadania dos libertos.

³⁹⁷ Essa diferenciação é importante, pois por mais que os negros libertos, porventura, conquistassem o grau de cidadãos, seria uma cidadania subordinada. A cidadania a que se referiam os deputados para os libertos era a cidadania passiva, ou seja, os direitos civis, como o da liberdade e da propriedade. Em relação aos direitos políticos, era necessário segregar a partir da marca da escravidão. Preocupados com a força política dos homens livres de cor, a cidadania ativa e o direito ao voto dos libertos, quando cumpridos determinados requisitos, restringia-se somente à eleição indireta. Essa vedação ao voto direito estava expressa no art. 127 do Projeto de Constituição, que dizia: “Não podem ser eleitores Libertos em qualquer parte nascidos, embora tenham Patentes Militares ou Ordens Sacras”. Como coloca Andreia Firmino: “De tal modo, os libertos poderiam participar das eleições primárias, nas quais eram constituídos os eleitores que, nas eleições secundárias, elegiam deputados, senadores e conselheiros de província. Ao restringir o acesso de libertos aos altos cargos da administração régia, mesmo àqueles que cumprissem as exigências etárias e censitárias, inviabilizou-se toda e qualquer tentativas de ascensão política de ex-cativos”. Como é discutido ao longo do texto, a interdição de uma série de direitos aos libertos assentava-se na legitimidade do discurso civilizador, que era um discurso abertamente e fundamentalmente racista, supremacista branco e mantenedor da lógica colonial. ALVES, Andréia Firmino. *O Parlamento Brasileiro: 1823-1850 – Debates sobre o tráfico de escravos e a escravidão*. Tese de Doutorado em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, 2008, p. 20; BRASIL. *Projeto de Constituição para o Império do Brasil*. In: Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. Coordenação de Arquivo. *Inventário analítico do arquivo da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil, 1823 [recurso eletrônico] / Câmara dos Deputados*. 2. ed., rev. e reform. Brasília, Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2015.

³⁹⁸ Henriques de Rezende, também defendendo a cidadania aos libertos africanos, expõe como as marcas do tráfico atlântico e da escravidão são utilizadas para, sutilmente, demarcar os locais sociais e os seus respectivos direitos: “Sr. presidente, o art. 14 diz que a liberdade religiosa no Brasil só se estende às comunhões cristãs e que todos que a professarem podem gozar dos direitos políticos no Império. Quer dizer que sendo cristão, embora não seja católico, pode gozar dos direitos de eleger, ser eleito e de ocupar os empregos do estado; mas isso não quer dizer que não será cidadão: *porque muita gente o é sem contudo gozar dos direitos políticos, que supõe outras qualidades que a lei requer*. Não sei como daqui deduziu o nobre deputado argumento contra o parágrafo: principalmente quando o art. 15 declara que as outras religiões são toleradas *e sua profissão inibe o exercício dos direitos políticos, de eleger, ser eleito e ocupar empregos; mas são cidadãos, porque para eles é que é este artigo*. Nada portanto sufragam estes artigos as opiniões do nobre deputado” (grifos nossos). A prática de outras religiões racialmente marcadas (pois, no contexto da discussão, só poderiam ser as decorrentes da diáspora africana) cria clivagens específicas dentro da discussão da cidadania. A população alforriada pode até ser cidadã, mas de segunda classe e tratada como o “outro” e não como “nós”. BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 208.

indiretamente pela escravidão: e numa sociedade originada dos fluxos decorrentes do encontro e da exploração colonial, essa marcação era a cor da pele, a raça.

Em segundo lugar, a Revolução Haitiana se coloca objetivamente como elemento mediador de que tipo de abolicionismo deveria ser defendido no Brasil. Mais do que isso, o Haiti, como experiência histórica e aviso às elites brancas, se apresenta como temor e exemplo até mesmo para as propostas supostamente “mais inclusivas” dos parlamentares em 1823. A ilha de São Domingos, com a sua “súbita e geral liberdade aos escravos”, dá substância e densidade histórica aos reclames abolicionistas cínicos, patéticos e covardes das elites brasileiras.³⁹⁹ Abolicionismo que mais significava a perpetuação da escravidão indefinidamente até o momento de uma possível transição para o “trabalho livre”, na qual as estruturas hierárquicas raciais e sociais do escravismo se mantivessem absolutamente intactas e até mesmo fortalecidas. Assim, a partir de uma “hermenêutica haitiana” é possível perceber a genealogia do abolicionismo branco inconsequente do Brasil, no qual a abolição nunca significou nada mais do que a melhor forma de “administrar esse bando de negros” – mais a continuidade do supremacismo branco do que a liberdade dos escravos.⁴⁰⁰

Essas questões são evidenciadas a partir de um terceiro aspecto da fala de Silva Lisboa. Ao defender a “lenta emancipação e moral instrução” dos escravos, ele expressa objetivamente marcações raciais que subalternizam e desumanizam a população negra. Os africanos são seres atrasados e até mesmo sem conhecimento (“tábulas rasas”), suscetíveis de “melhora mental”. Com isso, evidencia-se que o projeto

³⁹⁹ Celia Maria Marinho de Azevedo demonstra como a sombra e o medo do Haiti continuarão regulando o abolicionismo às avessas das elites brasileiras ao longo do século XIX até o momento da abolição. Assim, a Constituinte de 1823, por estar no nascedouro desse processo, é só a primeira fase de um duradouro e conseqüente projeto de formação e construção de uma nação que tem no seu cerne o temor dos direitos dos negros, em que a Revolução Haitiana se apresenta, em momentos de tensões sociais e possível subversão da ordem, como articulação discursiva e dispositivo político do poder branco para evitar a rasura das hierarquias raciais. AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites século XIX*. 3ª ed. São Paulo: Annablume, 2008.

⁴⁰⁰ Ao realizar a presente pesquisa, deparei-me com biografias contemporâneas dos parlamentares de 1823. É interessante – mas também chocante, nauseante e repulsivo – ver que até hoje boa parte deles são apresentados como grandes abolicionistas e contendedores da liberdade. Diante de uma sociedade que só viria a abolir a escravidão quase um século depois, demora advinda em grande medida devido a esse tipo de abolicionismo escravista inconsequente, e na qual grande parte da população era escrava, chega a ser absurdo que políticos, amplamente atrelados à escravidão negra e extremamente receosos da possibilidade da liberdade geral dos escravos, sejam descritos historicamente como personagens abolicionistas. O imaginário racista que marca as nossas narrativas nacionais – no qual qualquer personalidade branca é vista como herói de destaque, mesmo contra as evidências históricas, e em que toda a agência e participação negra são apagadas – não está somente em textos de “baixo valor acadêmico”, mas inclusive em pesquisas sérias realizadas nas mais prestigiosas Universidades. O poder da branquitude, tão discutido ao longo do texto e que dá valor supremo aos corpos brancos, perpetua-se ainda hoje e continua a ser um dos mais desafiadores obstáculos ao real reconhecimento não só dos direitos dos negros, mas da nossa humanidade.

relativo ao escravismo no Brasil (com a sua conseqüente e demorada “abolição”) não era só um projeto guiado por fatores econômicos, mas também por percepções amplamente racializadas oriundas do colonialismo, em que os corpos negros entram como peça central das políticas de Estado. Desde o início do século XIX, a construção da nação brasileira passa pela solução do “problema do negro” diante do ideal de uma nação que seja a imagem e semelhança do mundo branco-europeu patriarcal e proprietário. Assim, o “problema da raça” é nuclear à causa do Brasil.

Dentro desse projeto, o princípio de liberdade para a população negra passa necessariamente pela sua adequação ao mundo do trabalho. Essa liberdade racializada tem duas conseqüências mais diretas: a primeira é que a própria cidadania para negros e negras nasce dentro da lógica de controle social, ou seja, o corpo negro para acessar seus direitos enquanto cidadão, estando sob suspeita e suscetível a todo tipo de violência (como a própria possibilidade de reescravização), deve se subsumir à disciplina do labor. A cidadania é dispositivo regulador de passagem do corpo racialmente marcado do escravo para uma presença subordinada como cidadão dentro do mundo branco do “trabalho livre”. Em um segundo plano, como aponta Susan Buck-Morss, tem como resultado os usos ambíguos da ideia de liberdade na virada do século XVIII para o XIX,⁴⁰¹ mas mais do que isso, demonstra como as percepções raciais são fundamentais para “semantizar” o significado de “livre” nas periferias do mundo. A “propriedade livre”, o “trabalho livre” e a “propriedade livre” são conceitos que justificarão a exploração da mão de obra pelo capitalismo moderno, mas, nas realidades pós-coloniais, ganharão um grau a mais de complexidade, pois serão critérios aferidores da humanidade dos sujeitos racializados. O local da nação e do cidadão no nascimento do Império era o local do homem, branco e proprietário; e o negro, para se valer enquanto sujeito, ainda que subordinado, deveria legitimar essas posições de poder.

Essa diferenciação se torna evidente quando Silva Lisboa, depois de falar da possível contribuição dos negros libertos “industriosos e subordinados” – os únicos que poderiam acessar a categoria de cidadãos –, diz que para os demais, simbolicamente representados pelos “forros vadios”, o que resta é a “polícia”. Nada mais objetivo de que os únicos locais para negros livres naquela sociedade se baseassem em extremos subalternizantes: ou trabalhador disciplinado subordinado à lógica branca ou encarcerado. Como descrito anteriormente, o discurso de Silva Lisboa estava de acordo

⁴⁰¹ BUCK-MORSS, Susan. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009.

com a série de políticas repressivas que, naquele momento, procuravam regular a liberdade e, sobretudo, restringir os espaços de sociabilidade e reinvenção do cotidiano por parte da população negra em todo o mundo Atlântico.⁴⁰² Portanto, a pequena referência à “polícia” em seu discurso não é um acaso ou aspecto marginal da sua fala, pois está atrelada a toda uma rede de experiências e estratégias do supremacismo branco na formação de nações pós-coloniais nas quais a presença de membros da diáspora africana se fazia presente.

Sublinhados pelo racismo, por um abolicionismo inconsequente e mantenedor da escravidão, pelo medo do Haiti e pela preocupação da construção de uma nação erigida sobre o supremacismo branco, surpreende como os discursos de Silva Lisboa na Constituinte são tidos, pelos historiadores contemporâneos, como avançados e diferenciados.⁴⁰³ Uma análise mais crítica e responsável, pelo contrário, demonstra o seu comprometimento em reprodução do pacto social da época e, sobretudo, a conservação das hierarquias raciais decorrentes do colonialismo. Mais do

⁴⁰² Eduardo Martins aponta como as posturas policiais foram fundamentais para a construção da nação e a marcação de não-locais de cidadania: “A postura jurídico-policial foi largamente utilizada em todo o decorrer do projeto de construção da nacionalidade como mecanismo de invenção da não-cidadania. Foi inventada formas de processo policial, bem peculiar, tais como os *termos de bem viver*, processos policiais que tinham a utilidade de regular a conduta daqueles indivíduos que estavam na iminência da cidadania. Indivíduos que aos olhos do poder jurídico-policial precisavam ser vigiados constantemente, para que desse modo fosse definido o seu lugar na sociedade. Os *termos de bem viver* fazia parte do arcabouço discursivo que procurou inserir ou retirar indivíduos de determinados lugares, tais documentos oficiais procuravam definir os comportamentos que seriam adequados para fazer parte da nação. Imprimindo nestes processados o rótulo de vadio, transgressor, irregular, violento, prostituta, entre tantos adjetivos para, dessa forma, retirá-los de circulação, e assim silencia-los, tirá-los a cidadania. Contudo somente dessa forma foi lhes dado voz, tiveram eles seus nomes registrados e suas condutas salientadas, comportamentos estes que nos revelam a negação do lugar, assim como o preto Mina com a sua bandeira tricolor francesa.” MARTINS, Eduardo. *A Assembleia Constituinte de 1823 e sua posição em relação à construção da cidadania no Brasil*. Tese (doutorado). UNESP, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2008, p. 97-98.

⁴⁰³ E, de fato, Silva Lisboa em alguns momentos se destaca, no contexto da Assembleia, pela linha do seu abolicionismo, chegando inclusive a condenar a Europa e advogar pela superação das “diferenças de cores”. Por mais que recue no seu discurso, é interessante notar dois aspectos nessas falas: primeiramente, a tentativa de rejeitar a questão da raça só demonstra como ela estava colocada – ademais, mesmo argumentando contra as estratificações raciais, o deputado reiteradamente reafirma os lugares e as representações racializadas oriundas do colonialismo e da escravidão; em um segundo plano, como demonstrado na citação direta utilizada no texto, Silva Lisboa expressa como a população negra, inclusive os escravos, mantinha os olhos atentos na Assembleia e nos caminhos tomados pelos debates parlamentares, fato que influía nos posicionamentos dos deputados. Veja-se: “Para que olharemos com tanto desprezo para os africanos? Mal hajam os que introduziram o tráfico da escravatura para irem arrancar de seu solo e fazerem da Améria uma Etiópia! Os portugueses foram os primeiros autores desse mal enorme. (...) O infernal tráfico de sangue humano foi o que multiplicou suas guerras para fazerem escravos: e esta foi a principal causa que impossibilitou sua civilização e fez que nem onde primordialmente se fundou o *Castelo de Ajudá*, se pudesse formar uma só vila.” BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 207.

que isso, percebe suas linhas de contato e aproximação com o seu principal antagonista na discussão sobre a cidadania dos libertos: João Severiano Maciel da Costa.

Principal responsável pela introdução da noção de “haitianismo” no Brasil, é Maciel da Costa que mais se valerá da retórica do medo para articular seu posicionamento contrário à concessão da cidadania aos libertos africanos:

Sr. presidente, quando na sessão passada ouvi falar o Sr. deputado Souza França, oferecendo uma emenda ou modificação à generalidade do §6º em questão, *lisonjiei-me que com isso poríamos termo a essa discussão desagradável e que Deus queira não tenha tristes consequências.*

Trata-se do destino que deve dar aos libertos: matéria espinhosa, em que têm vacilado nações alumiadas e humanas, que, como nós, os têm em seu seio. Mas para fixarmos opinião, recorramos a princípios.

Uma nação tem obrigação de admitir estrangeiros ao grêmio da sociedade? Não: a naturalização é uma espécie de favor e este favor é sempre regulado por motivos de interesse nacional, como por exemplo: a necessidade de aumentar a população, mas todos estes motivos, que chamarei secundários, são sempre subordinados a um primário que absorve, para assim me explicar, todos os outros, o qual é a segurança pública, esta primeira lei dos estados a qual é tudo superior.

(...) Se pois a admissão de estrangeiros ao grêmio da nossa família não é uma obrigação mas um favor; se para esse favor exigimos condições que uma política prevista nos induz a impor; se aos mesmos indivíduos, em cujas veias corre o sangue brasileiro, só porque nasceram em país estrangeiro, impomos a condição de domicílio, considerando-os meio-estrangeiros, espanta-me ver que o africano, apenas obtiver suas carta de alforria, que é um título que simplesmente o habilita para dispor de si e do seu tempo, passa *ipso facto* para o grêmio da família brasileira, para nosso irmão, enfim.

Deixarei agora a consideração da Assembleia, ou antes, chamarei sua atenção para decidir se os africanos são tais, que de sua admissão livre e franquíssima para o grêmio da nossa família nada haja que temer; se podemos arrazoadamente esperar deles que sejam afetos ao nosso país, onde viveram escravos, e aos nossos irmãos que

sobre eles exercitaram o império dominical; se sabendo eles que nos são equiparados, apenas forros, não aspirarão avançar mais adiante na escala dos direitos sociais; se a sua superioridade numérica e a consciência da sua força... Senhores, não avançarei daqui nem só um passo. Sejam muito embora os africanos admitidos à nossa, mas imponhamos-lhes condições boas para eles e para nós; não sejam eles de melhor condição que os simples estrangeiros que valem mais que eles; não sejam mais favorecidos que os mesmos brasileiros que nasceram fora do país a quem impomos condição do domicílio; demos-lhes ocasião e tempo de provarem que são dignos de nós e de serem membros da nossa família.

(...) Os africanos que se não quiserem habilitar assim para serem admitidos à nossa família, viverão como os simples estrangeiros e nem por isso serão infelizes, porque serão protegidos pelas leis em suas pessoas e no gozo do fruto de seu trabalho, e por certo muito melhor que na África, onde vivem sem leis, sem asilo seguro, com elevação pouco sensível acima dos irracionais, vítimas do capricho de seus despostas a quem pagam com a vida as mais ligeiras faltas. Senhores, não queiramos ser mais filantrópicos que os americanos do norte com os africanos: eles procuram, como sabemos, acabar com a escravidão, mas não querem nada deles para os negócios da sociedade americana, antes desejam desembaraçar-se deles e nisso trabalham (grifos nossos).⁴⁰⁴

O discurso de Maciel da Costa já se inicia com o temor de que a simples discussão de qualquer direito à população negra possa gerar consequências nefastas para a nação brasileira, referenciando-se no exemplo da experiência de outros países que “vacilaram” sobre o assunto. E é o temor que realiza papel fundamental na distinção entre “nós”, a sociedade branca proprietária, e “eles”, os africanos e os estrangeiros negros. Ademais, o medo que dá conteúdo político ao ideal de segurança pública como principal princípio de estruturação do Império, no qual os imperativos da branquitude tinham como objetivo central o controle, aniquilamento, “substituição” e apagamento da “mancha negra” do território brasileiro. Ao tratar dos posicionamentos de José

⁴⁰⁴ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 207-208.

Bonifácio, Andreia Firmina argumenta que o ideal de “segurança social” das elites brancas brasileiras:

(...) dependia da formação de uma sociedade homogênea de interesses convergentes, ou seja, uma formação social na qual todos possuíssem direitos. O Brasil, porém, era uma sociedade heterogênea, habitada “por uma multidão de escravos brutais e inimigos”.

Os negros eram vistos como indivíduos diferentes, estrangeiros destituídos e que não contribuíam para a consolidação da “Comunhão Política”. A heterogeneidade da população e dos interesses poderia resultar na “convulsão política”, tal qual ocorreu no Haiti, onde a divisão de interesses entre a elite agrária haitiana possibilitou o assalto revolucionário negro.⁴⁰⁵

Neste contexto, há uma marcação hipócrita e evidente na fala de Maciel da Costa, sobretudo quando se colocam outros momentos nos quais a Assembleia se referiu aos estrangeiros.⁴⁰⁶ O que estava em discussão não era uma questão entre “estrangeiros e brasileiros”, mas entre “negros e brancos”, como ele mesmo aponta ao dizer “não sejam eles de melhor *condição que os simples estrangeiros que valem mais que eles*”. É essa diferenciação amplamente racializada que permite, nos debates parlamentares, a separação entre imigrantes oriundos da Europa (que compartilhavam os valores do “nós” branco escravocrata e supostamente civilizado) e os “imigrantes” da diáspora africana (demarcados através dos signos da desumanização e da servidão), em que os primeiros serão alvos de políticas públicas e concessão de direitos para aqui virem a residir, enquanto os últimos serão localizados enquanto sub-cidadãos a serem

⁴⁰⁵ ALVES, Andréia Firmino. *O Parlamento Brasileiro: 1823-1850 – Debates sobre o tráfico de escravos e a escravidão*. Tese de Doutorado em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, 2008, p. 35.

⁴⁰⁶ Como os sentidos políticos do medo eram parte constitutiva dos posicionamentos de Maciel da Costa, talvez neste sentimento resida a explicação da sua fala tergiversada. Ao invés de fazer um discurso direto contra a concessão de direitos para a população negra, como ele fará em outra intervenção no debate da cidadania, ele preferiu iniciar o seu posicionamento tratando a questão como um simples problema envolvendo a cidadania de estrangeiros. Como será argumentado logo adiante, o temor em relação à politização da “raça” pode explicar essas ausências, silêncios e descaminhos – e era justamente este medo que demonstrava a presença central da raça na articulação dos argumentos dos parlamentares.

escravizados, controlados e, no máximo, assimilados no projeto de nação branco-escravista.⁴⁰⁷

Por fim, a fala de Maciel da Costa evidencia uma percepção interna, dos próprios constituintes, de que a Assembleia poderia estar indo longe demais nas discussões sobre liberdade e igualdade. Diante de um contexto do Atlântico revolucionário e da presença da população subalternizada nas ruas se posicionando politicamente, o medo dos deputados pode ser explicado a partir da possibilidade de que os setores populares se apropriassem daquele espaço e daquele momento. Assim, o temor dos direitos dos negros e de uma “nação negra”, a exemplo do Haiti, aparecia como forma de se sustar a discussão sobre as possibilidades de ampliação do espectro dos princípios revolucionários aos setores populares. Os debates constitucionais poderiam colocar fogo na pólvora e incendiar o país, abrindo brechas para a subversão da ordem escravocrata. Neste sentido, era o medo e a retórica da segurança pública (“da salvação nacional”) que fundamentavam e legitimavam a necessidade de se impedir o embate sobre os sentidos da cidadania, da liberdade, da igualdade e da nação – e, talvez, seja esse mesmo medo da liberdade dos negros que explique silêncios e as ausências de argumentos “mais diretos” sobre a raça.

E é na última intervenção de Maciel da Costa na discussão sobre cidadania que essas questões se tornam mais evidentes. Talvez sentindo que os demais constituintes se movimentavam pela concessão da cidadania civil aos libertos africanos, sua argumentação se torna direta e objetiva, trazendo a experiência haitiana e o medo da onda negra ainda mais para o centro do seu discurso. Ademais, as marcações e representações raciais também se tornam mais concretas diante da possibilidade de uma ampliação, ainda que mínima, dos princípios constitucionais à população negra:

O meu primeiro argumento foi que não havendo da nossa parte obrigação de recebermos no seio da nossa família pessoas estranhas, em que não concorressem certas circunstâncias reguladas pelo interesse social: *causava-me espanto que fossemos tão escrupulosos em admitir estrangeiros, que nos trazem indústria, cabedais, ciência e costume, e tão francos com os africanos não lhes impondo condição nenhuma.*

⁴⁰⁷ Veja notas anteriores sobre as políticas imigrantistas. Veja-se também: BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 132 e 144.

(...) Os estrangeiros das outras nações vêm para este país arrastados pela necessidade de fazer fortuna, *os africanos vêm porque seus bárbaros compatriotas os vendem*; e o Brasil não é mais pátria natural de uns de que de outros, e só pode ser adotiva pelos meios reconhecidos comumente pelas nações. Que nós devamos aos africanos a admissão à nossa família como compensação dos males que lhes temos feito, é coisa nova para mim. Nós não somos hoje culpados dessa introdução de comércio de homens; recebemos os escravos que pagamos, tiramos deles o trabalho que dos homens livres também tiramos, o damos-lhes o sustento e a proteção compatível com o seu estado; está fechado o contrato. *Que eles não são bárbaros, porque segundo relações históricas há entre eles sociedades regulares, como diz o meu ilustre amigo, apelo para o testemunho e experiência dos que os recebem aqui dos navios que os transportam. Enfim, senhores, segurança política e não filantropias deve ser a base de nossas decisões nesta matéria. A filantropia deitou já a perder florentíssimas colônias francesas. Logo que ali soou a declaração dos chamados direitos do homem, os espíritos aqueceram e os africanos serviram de instrumento aos maiores horrores que pode conceber a imaginação. Prefiro e preferirei sempre o fanal da experiência a doces teorias filantrópicas.*

(...) Vejo que ali (nos Estados Unidos) a maior parte dos estados onde há escravos temendo os perigos a que o crescimento da população de libertos exporia à sociedade, resolveram fazer lei contra as alforrias, como tudo atesta...

(...) Vejo isto e não hei de temer por nós e pela nossa pátria? *Não me injurio de temer com tão grande e poderosa nação (os Estados Unidos), cuja imensa população pode sufocar qualquer explosão, circunstância que de nenhuma sorte se verifica na nossa pátria.* Os ilustres oradores não temem nada, mas não sei se seus constituintes terão a mesma coragem. Eu os admiro, mas não os sigo. Não é menos admirável que dentre tantos políticos como tem os Estados Unidos, não houvesse ainda um que lembrasse ao congresso que os africanos devem de justiça fazer parte da família americana, porque pela escravidão já faziam parte das famílias a que serviram, ou porque pela alforria nasceram para a América, como pretende os dois senhores que me combatem. Estava reservada para nós a glória dessa descoberta.

Diminuir gradualmente o tráfico de comprar homens e entretanto tratar com humanidade os que são escravos, eis aqui, senhores, tudo quanto lhes devemos. A admissão deles para a família brasileira deve ser pesada mais prudentemente. Entrem muito embora, mas sob condições que possam afiançar sua adesão e afeição ao país e à sua prosperidade e segurança. *Condições estreitas para estrangeiros em que não há motivos desfavoráveis de suspeita*: condições impostas aos mesmos que tem o nosso sangue brasileiro, e nenhuma para africanos, que com sua carta de alforria, que não é senão um título para provar que ele tem a disposição de seus braços e do seu tempo, entram para a família brasileira, é injustiça, é coisa que não entendo (grifos nossos).⁴⁰⁸

O primeiro aspecto que mais chama a atenção nessa intervenção de Maciel da Costa é que ele abandona a argumentação indireta sobre “imigrantes” para focar no que realmente interessa: a possibilidade da cidadania para grupos racialmente marcados. Para tanto, ele se vale de representações racistas e desumanizantes, como “bárbaros”, ao se referir à África e aos africanos escravizados que eram trazidos nos navios negreiros. A oposição não era assim entre brasileiros e estrangeiros, mas entre o mundo branco e o mundo negro – era uma oposição decididamente racial e que trazia a escala de humanidade estabelecida pela realidade colonial moderna. Ela fica evidente quando Maciel da Costa aponta que os africanos e seus descendentes gozam de uma suspeita que os demais estrangeiros não gozam. Essa suspeita só é perceptível através da compreensão da raça dentro das dinâmicas do colonialismo e da escravidão.

Ademais, a oposição racial se desdobra em outra: a segurança política contra a filantropia. É o ideário da salvação nacional que determina uma certa concepção de liberdade restrita e regulada perante a liberdade anárquica da multidão. Assim, a nação deve se fundar mais na tentativa de imprimir uma lógica de controle social da população negra do que na propagação dos “chamados direitos dos homens”. Estes direitos, como fica expresso na argumentação de Maciel da Costa, eram perigosos demais em um contexto escravista de maioria negra.

Diante disso, o Haiti surge como o signo que conecta o imaginário político dos direitos humanos aos negros. É justamente por causa desse aspecto que a Revolução

⁴⁰⁸ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 209.

Haitiana evoca profundos temores na sociedade branca. Ela representa a possibilidade dos ideais revolucionários de igualdade e liberdade alcançarem a população negra, ou seja, o Haiti representa o reconhecimento da humanidade dos membros da diáspora africana nos quadros do constitucionalismo.

Assim, a sua sombra não é um aspecto marginal ou circunstancial dos constituintes, mas é a face constitutiva do medo branco que está na gênese da teoria e da prática constitucional nacional. Pode se dizer que o temor ao Haiti – ou, novamente, o receio dos direitos dos negros – é a inscrição da branquidade nas raízes do constitucionalismo brasileiro e estrutura sua identidade ao longo da história, na medida em que permeia e se vincula às narrativas oficiais, às práticas das elites, à reprodução do aparato burocrático, às dinâmicas de controle social, às formas de administração de genocídios e aos instrumentos jurídico-políticos de demarcação subalternizante da raça.

O lastro desse temor é percebido quando se dimensiona a sua presença nas duas principais falas antagônicas da discussão sobre a cidadania dos libertos africanos. Ao contrapor-se a Maciel da Costa, Silva Lisboa encerra sua participação neste debate também trazendo o exemplo de São Domingos para defender um projeto de nação no qual a subordinação de negros e negras fosse o elemento central:

Que comparação podem ter africanos acarretados com tantas forças e más artes de seu país e impossibilitados de tornarem a ele, com os estrangeiros livres das mais nações, principalmente da Europa, que vem ao Brasil quase todos com ânimo e tendo sempre os meios fáceis de voltarem para as suas pátrias, *que sempre consideram como superiores em civilização.*

O temor justo deve ser o de perpetuarmos a irritação dos africanos e de seus oriundos, manifestando desprezo e ódio, com sistema fixo de nunca melhorar-se a sua condição: *quando, ao contrário, a proposta liberalidade constitucional deve verossivelmente inspirar-lhes gratidão e emulação, para serem obedientes e industriosos, tendo futuros prospectos de adiantamento próprios e de seus filhos.*

(...) O Brasil tem o maior interesse de facilitar a naturalização de todos os estrangeiros úteis para atrair capitalistas, industriosos e sábios, com que rapidamente se aumente a civilização e riqueza e também se aclare e melhore a população do Império.

(...) *Permita-me tornar a repetir que os males que sofreram as colônias francesas procederam dos extremos opostos, tanto dos anarquistas e arquitetos de ruínas, que pretenderam dar repentina e geral liberdade aos escravos, como da desumanidade dos seus senhores, que não quiseram admitir nenhuma modificação do seu terrível Código Negro. Então o conflito de partidos, tão excessivos e desesperados, produziu os horríveis males que todos sabem.*

O mesmo bom rei Luiz XVI, muito havia antes concorrido indiretamente, ainda que sem intenção, para o transtorno que sobreveio, porque, ouvindo maus conselhos, especiosos na aparência, facilitou e animou o tráfico da escravatura dos africanos não só não impondo direito à importação, mas até dando gratificações aos importadores; *do que resultou exorbitante acumulação de cafraria e o incêndio de paixões, vinganças e resistências, que terminaram no estado que ora vemos a ilha de São Domingos.*

(...) Deixemos, senhores, controvérsias sobre cores dos povos; são fenômenos físicos, que variam conforme os graus do equador, influxos do sol e disposições geológicas e outras causas muito profundas, que não são objeto dessa discussão.

(...) Enfim, recordemo-nos que corpos militares de libertos, em que ao par estavam crioulos e africanos, têm muito contribuído para o estabelecimento do Império do Brasil. Enfim, o caso já está decidido pelo estilo do juízo dos órfãos, que costuma inventariar e arrecadar os bens dos filhos menores dos *libertos* e dar-lhes tutor; o que é virtual reconhecimento de seu direito de *cidadão*. Só restava a declaração autêntica na constituição (grifos nossos).⁴⁰⁹

A linha argumentativa de Silva Lisboa tem um eixo central: qualquer tipo de reforma política deve ser pensada para a manutenção das hierarquias raciais e sociais. Neste sentido, a concessão da cidadania à população negra é para mantê-la passiva e evitar qualquer tipo de sublevação popular. A defesa de mudanças na escravidão e o abolicionismo às avessas e inconsequente decorrem justamente de uma marcação racial que desumaniza e subalterniza a população negra: são posicionamentos originados não

⁴⁰⁹ BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874, p. 210-211.

da convicção política da universalização dos direitos humanos a todos e todas, mas sim de um nacionalismo no qual o supremacismo branco é um dos seus eixos fundamentais.

É dentro desse nacionalismo branco e escravocrata que se advoga pela imigração de estrangeiros das nações do norte global, os quais seriam responsáveis pelo aumento da civilização, da indústria, da cultura e da riqueza brasileira. E não só isso, seriam esses imigrantes brancos os responsáveis por “*melhorar e aclarar*” a população do Império, denotando objetivamente e expressamente as conexões e representações coloniais entre raça e poder político. Assim, nas marcações de qual tipo de estrangeiro é “útil” para a “causa do Brasil”, os imperativos de embranquecimento já se faziam presentes, renunciando as estruturas racistas que baseariam o forte projeto imigrantista da segunda metade do século XIX e a constituição do mercado de trabalho livre no país.⁴¹⁰

Finalmente, mais uma vez o exemplo do Haiti e o perigo da liberdade geral e “anárquica”, que estão atrelados ao abolicionismo repentino, são trazidos no contexto da argumentação. Por meio de uma hermenêutica que traga a Revolução Haitiana para o centro da história do colonialismo e da modernidade, é possível perceber que o abolicionismo branco brasileiro do século XIX, que era muito mais um embuste para o prolongamento da escravidão, foi desenvolvido como estratégia política de manutenção da estrutura social e racial do pacto colonial em um período de transição e convulsões políticas, com a presença de fortes questionamentos da ordem estabelecida. O Haiti, como representação da universalização dos direitos humanos, da apropriação da liberdade pelos subalternos e da assunção da forma constitucional pela diáspora africana, era tudo aquilo que as elites brancas do Brasil queriam evitar naquele momento. E desse medo haitiano, trazido pela circulação dos ventos atlânticos, que se despreendem as noções de uma sub-cidadania racializada, da liberdade regulada e de um

⁴¹⁰ Esse ideário de embranquecimento, tão evidente e direto na fala de Silva Lisboa, é capaz de gerar certos questionamentos em relação à historiografia contemporânea: com toda essa naturalização racista no seu discurso, por que historiadores e historiadoras realçaram tanto o seu suposto abolicionismo e se silenciaram sobre o seu racismo escancarado? Como esse “passar por cima” das evidências racistas ajudou a construir uma narrativa sobre o abolicionismo branco brasileiro desconectado da sua inserção em um projeto de nação permeado pela manutenção da escravidão e do supremacismo branco? Qual o nível de cumplicidade das narrativas históricas contemporâneas com esse passado e em que medida elas não estão permeadas por perspectivas racistas que as aproximam das percepções dos próprios constituintes de 1823? Podemos até reverter a afirmação sobre a “ausência da raça” e jogá-la, em forma de pergunta, para essa mesma historiografia: como narrativas históricas, que se recusam a perceber o fenômeno da raça, contribuem para a perpetuação do racismo nas nossas representações sobre o passado nacional? Quais são as consequências dessa “ausência da raça”, nas nossas análises históricas, sobre a concretização dos direitos de negros e negras no presente?

projeto de nação no qual o ideal da salvação nacional, o embranquecimento e o controle social da população negra são seus elementos orgânicos constitutivos.

No embate entre Maciel da Costa e Silva Lisboa, a posição do último venceu em plenário. No entanto, por mais que a Constituinte de 1823 tenha decidido pela cidadania aos libertos africanos, Maciel da Costa sairia vencedor dessa disputa. Com o fechamento da Assembleia em 12 de novembro de 1823 por D. Pedro I, na chamada “noite da agonia”, foi nomeada uma comissão composta por 10 deputados constituintes. Entre eles, estava Maciel da Costa, que, na qualidade de secretário de Estados dos Negócios Estrangeiros do Império, foi subscritor da Constituição outorgada em 25 de março de 1824. Nela, que seria o único texto constitucional vigente durante o Império e enquanto durou a escravidão negra no Brasil até o final do século XIX, todas as referências à escravidão foram riscadas e apagadas, bem como os libertos africanos, mas não os crioulos, foram afastados da cidadania.⁴¹¹

Era a vitória dos posicionamentos de Maciel da Costa, mas também a vitória de um tipo de projeto de nação permeado por apagamentos, silêncios e, sobretudo, um profundo medo. Assim, o inciso I do art. 6 da Constituição de 1824⁴¹² deve ganhar densidade histórica e ser lido a partir dos eventos, embates e discussões que atravessaram a Constituinte de 1823 e que, inclusive, influenciaram o seu fechamento. O temor do Haiti expressou-se ali, na letra da lei, quando os africanos foram excluídos da cidadania. Esse “risco constitucional” é não só uma amostra do impacto da Revolução Haitiana; é, sobretudo, a recusa da universalização da liberdade e da igualdade na gênese do constitucionalismo brasileiro. É a vitória de uma moldura jurídica e histórica que desumaniza e afasta a diáspora africana dos processos e dinâmicas nacionais; moldura que sabe que o reconhecimento do negro, seja como agente político ou sujeito de direitos, é o primeiro passo para o desmoroamento do que se tem e se pensa como Brasil.

⁴¹¹ MARQUESE, Rafael de Bivar; BERBEL, Márcia Regina. *A ausência da raça: escravidão, cidadania e ideologia pró-escravista nas Cortes de Lisboa e na Assembléia Constituinte do Rio de Janeiro (1821-1824)*. In: CHAVES, Cláudia Maria das Graças; SILVEIRA, Marco Antonio (orgs.). “Território, conflito e identidade”. Belo Horizonte: Argvmentvm; Brasília: CAPES, 2007.

⁴¹² “Art. 6. São Cidadãos Brasileiros. I. Os que no Brasil tiverem nascido, quer sejam ingênuos, ou libertos, ainda que o pai seja estrangeiro, uma vez que este não resida por serviço de sua Nação.” BRASIL. *Constituição (1824) Constituição Política do Império do Brasil*. Rio de Janeiro, 1824. Disponível em < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao24.htm>. Acesso: 25 de janeiro de 2017.

A genealogia da Constituição de 1824 permite, assim, pensar como o medo da onda negra é elemento fundante da prática e da teoria jurídica nacional. Permite também compreender como a raça estruturou os posicionamentos dos deputados e a formação do Império, que tinham como núcleo um ímpeto político anti-negro, supremacista branco e profundamente escravista. Possibilita perceber o impacto da Revolução Haitiana não só nas tensões e embates parlamentares, mas também na inscrição e definição da nação. O Haiti estava presente na Assembleia Constituinte de 1823, foi inserido sub-repticiamente na Constituição de 1824 com a vitória nos bastidores de Maciel da Costa e seria retomado ao longo do século XIX toda vez que as estruturas da ordem escravocrata fossem ameaçadas a partir de baixo. E o Haiti continua presente a todo momento quando a ameaça e o temor da assunção da forma constitucional por negros e negras se coloca como uma possibilidade no horizonte das realidades pós-coloniais. O Haiti é o problema não resolvido do constitucionalismo.

Conclusão

Os ideais de liberdade, igualdade e cidadania do Iluminismo talvez enfrentaram seus maiores desafios e alcançaram suas consequências mais dramáticas nas colônias americanas. Aqui, estes ideais confrontaram diretamente seus opostos mais extremos: a escravidão, o colonialismo e o racismo. O poder desses opostos somente era igualado pela violência e duração das lutas para resolvê-los. Foi na América onde a democracia se vinculou pela primeira vez com a igualdade humana sem consideração alguma de raça ou origem geográfica, e foi aqui que as guerras anticolonialistas enfrentaram pela primeira vez a pergunta que se tornaria comum durante as guerras de descolonização modernas: como construir identidades nacionais unificadoras em sociedades atormentadas pelo racismo e os conflitos étnicos e raciais? A resposta a essa pergunta, nunca fácil e automática, não esteve determinada somente pelas elites brancas: também esteve pelos indígenas e pelas pessoas de ascendência africana.

Marixa Lasso

Falamos dos Saquaremas; os Saquaremas nos fazem falar de nós, de tal modo que os limites daquele tempo, acima fixados, não pode deixar de explodir, ampliando-se desmesuradamente e chegando até nós. Sentimos, e podemos avaliar, a presença dos monopólios; a permanência da massa de colonizados, como fantasmas dos “três mundos” que há muito desapareceram; a cidadania restringida e em muitos casos inexistente; a presença avassaladora do Estado, fora do qual qualquer partido parece inconcebível; o monopólio do discurso pelo professor na sala de aula; os Saquaremas que estão em nós. Inversão também intrigante, porque nos permite perceber que o Império não reaparece entre nós unicamente naqueles três dias do ano em que, festivamente, nos “despedimos da carne”, mas que nos acompanha, cotidianamente, monopolizando nossas almas e ditando nosso proceder.

Ilmar Rohloff de Mattos

Nos dias imediatos que antecedem o fechamento da Assembleia Constituinte de 1823, são diversas as falas dos deputados fazendo referência à presença do povo no recinto. Um grande número de pessoas acompanha os debates e o barulho da massa nas galerias é tremendo, chegando, inclusive, a atrapalhar o andamento dos trabalhos parlamentares. O povo adentrava o espaço do poder legislativo para tomar notícias dos eventos que se passava na Corte e compreender as movimentações políticas do período. As intenções de fundo daqueles indivíduos que assistiam com grande fervor a Constituinte só são passíveis de especulação, no entanto, a tomada da Assembleia pelo “povo ali reunido” é uma expressão de que os significados da Constituinte tinham tomado as ruas. E essa mesma rua voltava seus olhos para a Constituinte como um espaço possível de reinvenção das estruturas políticas em um momento de deslocamentos, aberturas e tensões sociais.

As conexões entre o fluxo das ruas e a Constituinte de 1823 podem abrir novos questionamentos sobre os sentidos do fechamento da Assembleia por D. Pedro I. Mais do que um conflito entre poderes, expresso nos receios de que os constituintes concedessem mais competências ao legislativo e diminuíssem o poder do Imperador, os outros sentidos da “noite da agonia” podem ser perquiridos nos apagamentos e ausências do texto da Constituição de 1824. A retirada da cidadania dos libertos africanos do texto constitucional é a imposição do silêncio sobre as tensões que se estabeleceram e se expressaram nos embates parlamentares durante todo o ano de 1823.

A análise da prática constituinte de 1823 reconecta os fios soltos entre o texto de 1824 e o medo do Haiti por meio da figura e da vitória de João Severiano Maciel da Costa. Mas mais do que isso: como Buck-Morss argumenta sobre Hegel e Haiti, aponta-se para a profunda conexão, ainda que ocultada, entre a filosofia moral e política do ocidente e a Revolução Haitiana. O Haiti representa os desejos universalizantes de transcendência das fronteiras sociais liberados pela Era das Revoluções. Por outro lado e ao mesmo tempo, representa o temor e a repulsa que esses mesmos princípios revolucionários colocaram sobre as identidades raciais disseminadas e globalizadas pelo colonialismo e pela escravidão negra. Os enfrentamentos exaltados dos parlamentares brasileiros em 1823 demonstram que essas questões são mais do que abstrações teóricas, constituindo o conteúdo substancial e a face oculta do surgimento do constitucionalismo na modernidade. O medo e o subsequente silenciamento em 1824 talvez sejam indícios de como esse mesmo pensamento jurídico, nas suas mais diversas

facetar, vem lidando com a possibilidade da assunção da forma constitucional por negros e negras desde então.

Para refazer esse caminho de silêncios, apagamentos e exclusões, o presente texto trabalhou a categoria de Atlântico Negro como instrumento teórico para compreender uma realidade geopolítica e cultural que transcende às fronteiras legadas pelos estados-nação modernos. Por meio dela foi possível tematizar aspectos ocultos nos relatos hegemônicos sobre a modernidade, como as trajetórias políticas e lutas dos povos da diáspora africana e os impactos globais e diferenciados do colonialismo sobre a estruturação do mundo moderno.

Em um segundo momento, dentro do lócus do Atlântico Negro, a Revolução Haitiana foi explorada na tentativa de compreender como a sua “aparição histórica” gera uma série de problemas e deslocamentos para a filosofia política e para a história do constitucionalismo. Como símbolo máximo da possibilidade dos direitos dos negros e negras na diáspora, circulado através dos ventos de liberdade do Atlântico, o Haiti abre profundas perguntas sobre as formas como a agência negra vem sendo narrativizada e tematizada pela teoria e pela prática constitucional. Ademais, possibilita uma genealogia crítica dessa mesmo pensamento, ao iluminar o enraizamento dos conceitos de liberdade e igualdade no empreendimento colonial e na escravidão negra. Assim, a “hermenêutica haitiana” não só evidencia como, no nascimento da modernidade, a identidade política – ser cidadão – foi igualada a identidades de gênero, raça e classe; ela também abre caminhos para uma outra compreensão histórica, que trabalhe e perceba os momentos de indefinição, reinvenção política e heterogeneidade no passado, e para uma imaginação moral mais capaz de desestabilizar as fronteiras identitárias legadas pelo colonialismo.

Com base nesses aportes, foram analisados os debates parlamentares da Constituinte de 1823 na tentativa de observar esses elementos num fazer constitucional concreto. Nele, é possível observar concretamente a emergência da cidadania como um conceito racializado, oriundo do tráfico atlântico de escravos, do colonialismo e do racismo. No entanto, como o calor do momento demonstra, a cidadania racializada não emerge como uma necessidade teleológica do *ethos* do homem branco, proprietário e conquistador em contraposição à negação e exclusão dos seus demais outros, notadamente os povos indígenas e a população negra. Pelo contrário, ela vai se “racializando” e ganhando contornos paulatinamente, por meio de estratégias, ocultamentos, dispersões, fluxos, recuos, afirmações e violências, que são sempre

reconfigurados e redimensionados pelas dinâmicas do exercício de outra cidadania, aquela da multidão, reinventada nas lutas, praticada cotidianamente e espalhada através dos ventos atlânticos. Na virada do século XVIII para o XIX, em toda a extensão das realidades coloniais, o ícone e alegoria dessa “outra liberdade” era a Revolução dos Negros da Ilha de São Domingos.

E o Haiti continua a tracionar nossa imaginação moral, política e histórica. Ele exige que as nossas narrativas sejam capazes de pensar como a diáspora africana criou realidades, hábitos e práticas de dominação, subordinação e resistência por todo o mundo Atlântico; como a presença negra impactou sobre crenças e reivindicações políticas dos diversos grupos tragados pelo colonialismo; como a “onda negra” moldou os imaginários de liberdade e os temores da “anarquia”; como se deram formas populares e híbridas de reinvenção dos signos políticos da época e como os poderes coloniais reagiram a elas.

Além disso, no duplo movimento do Atlântico Negro e da Revolução Haitiana, é possível mobilizar o pensamento negro em diáspora para pensar um campo que não está acostumado a tematizar as problemáticas da população negra. Ao perceber o “negro vida”, como diria Guerreiro Ramos, na gênese do constitucionalismo moderno, balançam-se as estruturas de poder que estão por trás dos esquecimentos e silenciamentos nas narrativas do direito constitucional. Na cadência do fluxo das marés e por meio das viagens do Atlântico, é possível fazer o sentido anti-horário do apagamento ao narrar histórias ocultadas pelos relatos da modernidade, dando sentido político às trajetórias diversas mobilizadas pela diáspora africana.

Mas mais do que recontar uma história olvidada, demonstra-se que a memória e o esquecimento são frutos do poder. Como argumentam Luiz Felipe Alencastro e Michel-Rolph Trouillot, no que se refere aos discursos sobre o passado escravocrata e colonial, há mais do que o apagamento, há um conluio que produz o esquecimento. Este conluio tem raízes no supremacismo branco e no poder da branquidade, dos quais decorrem o medo das pessoas brancas de falar de certos problemas, pois elas se enxergam e sabem que estão implicadas nas dinâmicas de exclusões e distribuições de privilégios do racismo. Assim, além de propor a necessidade da discussão racial para qualquer área do direito, o texto apontou o conceito de branquitude como chave para pensar o constitucionalismo. Com esse aporte, visualiza-se como o poder branco influenciou e continua a influir nas negociações sobre direitos e como experiências passadas se reinventam, se reconfiguram e se reatualizam

no presente, sendo possível fazer uma genealogia crítica das narrativas e práticas do direito constitucional brasileiro mais responsável e condizente com uma realidade que continua a manter a carne negra como a mais barata do mercado.

Neste sentido, é possível fazer um paralelo entre as tradicionais categorias de cidadania, liberdade e igualdade com as de medo, vigilância e liberdade racialmente marcada, em que modernidade e colonialidade, supremacismo branco e diáspora africana despontam como pares implicados e dinâmicos para a compreensão do fenômeno do direito constitucional na história. Abre-se, assim, a possibilidade de um outro tripé, capaz de informar uma narrativa constitucional alternativa, em que o genocídio, o epistemicídio, o superencarceramento e a ausência dos direitos mais básicos são temas comuns. Mais além: ilumina como as narrativas sobre cidadania, liberdade e igualdade, que apagam a presença da diáspora africana na modernidade, são cúmplices do morticínio negro no Atlântico.

Portanto, se é pretendido não só a reconstrução dos relatos sobre o constitucionalismo no mundo moderno, mas também que a prática constitucional hoje se desvincule do seu estreito compromisso com o aniquilamento físico, cultural e simbólico da população negra em diáspora, faz-se necessário uma teoria jurídica mais comprometida com a heterologia, a crítica política e as estruturas rizomórficas mobilizadas pelas experiências em errância do Atlântico Negro. Uma teoria desconfiada de narrativas totalizantes embebidas no esquecimento e no apagamento da inscrição africana nas Américas. Talvez, um constitucionalismo do Atlântico Negro, o qual esteja apto a lidar com as formas diferenciadas dinamizadas pela diáspora negra de enfrentamento, rejeição ou apropriação das estruturas identitárias rígidas legadas pela modernidade e pelo colonialismo, entre elas o direito moderno e o arcabouço dos estados-nação.

O surgimento da modernidade foi inter cruzado por insurgências atlânticas, revoltas escravas e viagens marítimas recheadas de sonhos e esperanças de um horizonte de liberdade. Esse mesmo nascimento do mundo moderno viu como esses fluxos do Atlântico Negro impactaram nas cortes constitucionais, no pensamento filosófico e na formulação da teoria política moderna. A Revolução Haitiana nos questiona como esse elo no passado se perdeu no presente; como relatos da modernidade podem ser realizados silenciando as dinâmicas engendradas pela diáspora africana e pelo colonialismo. O Haiti nos tensiona pois ilumina como a produção da

raça e do racismo pelo empreendimento colonial continua a fazer partes dos nossos quadros hermenêuticos históricos, filosóficos e políticos.

O presente texto foi uma tentativa de ir contra essa hegemonia discursiva a partir da abordagem de uma experiência específica. Uma tentativa de reestabelecer as vinculações históricas e políticas entre constitucionalismo e a experiência colonial. De borrar e deslocar a ideia de que há um constitucionalismo europeu, um estadunidense e outro latino-americano absolutamente apartados um do outro, na medida em que a realidade geopolítica dos fluxos atlânticos os tornaram intimamente interligados. De, sobretudo, enfrentar a pergunta: como a diáspora africana e o racismo vêm sendo problematizados pelo pensamento constitucional e como a possibilidade dos direitos de negros e negras moldou a identidade do constitucionalismo na modernidade.

Assim, nossas conclusões centrais são: nenhum relato da modernidade está completo sem a necessária e profunda reflexão sobre o impacto global e diferenciado da produção da raça pelo colonialismo; as tensões em torno do constitucionalismo e dos ideais de liberdade e igualdade no Atlântico Negro são peças elementares para se perquirir as articulações políticas e históricas por trás da formação das identidades nacionais e da noção moderna de cidadania; a repercussão e a escala da Revolução Haitiana e das insurgências negras atlânticas merecem ser reavaliadas e redimensionadas para uma compreensão mais abrangente do colonialismo como fenômeno de longa duração; e é possível revisitar eventos, personagens, locais e processos a partir de uma escrita histórica descentralizada, liberadora e que leve a sério a raça, o racismo e o sentido político da agência negra. Foram fundamentalmente esses movimentos que nos impulsionaram a reexaminar, através de outros olhares, uma Constituinte ocorrida há quase 200 anos.

Espera-se que esforços aqui empreendidos tenham apontado indícios, aberto outras vias e permitido diferentes perspectivas. Que as diversas pontas soltas deixadas ao longo do caminho sejam novas possibilidades para se pensar e compreender o fenômeno e a história do direito constitucional.

Referências Bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo? e outros ensaios*. Trad. Vinícius Nicastro Nonesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.
- ALVES, Andréia Firmino. *O Parlamento Brasileiro: 1823-1850 – Debates sobre o tráfico de escravos e a escravidão*. Tese de Doutorado em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, 2008.
- AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Maçonaria, cidadania e a questão racial no Brasil escravista*. In: “Estudos Afro-Asiáticos”, n. 34, p. 121-136, dez. 1998.
- _____. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites século XIX*. 3ª ed. São Paulo: Annablume, 2008.
- BATISTA, Vera Malaguti. *O medo na cidade do Rio de Janeiro: dois tempos de uma história*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Revan, 2009.
- BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. Trad. José Martins Barbosa, Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- _____. *Crítica da violência: crítica do poder*. In: “Revista Espaço Acadêmico”. Ano II – Nº 21 – Fevereiro/2003.
- _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- _____. *O anjo da história*. Organização e tradução de João Barrento. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- BERNARDES, Dênis Antônio de Mendonça. *1817*. In: DANTAS, Mônica Duarte (Org). “Revoltas, motins e revoluções: homens livres pobres e libertos no Brasil do século XIX”. São Paulo: Alameda, 2011.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze. *Saberes subalternos e decolonialidade: os sindicatos das trabalhadoras domésticas no Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2015.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. *Decolonialidade e perspectiva negra*. *Sociedade e Estado*, 2016, vol. 31.
- BERTÚLIO, Dora Lúcia de Lima. *Direito e relações raciais: uma introdução crítica ao racismo*. Dissertação (Mestrado em Direito), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1989.

BEVERNAGE, Berber. *The Past is Evil/Evil Is Past: New Perspectives in Memory Studies*. In: “History and Theory”, 54. Wesleyan University, October, 2015.

_____. *Writing the Past Out of the Present: History and the Politics of Time in Transitional Justice*. In: “History Workshop Journal Issue” 69. Oxford University Press, 2010.

BRASIL. *Constituição (1824) Constituição Política do Império do Brasil*. Rio de Janeiro, 1824. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao24.htm>.

Acesso: 25 de janeiro de 2017.

_____. *Projeto de Constituição para o Império do Brasil*. In: Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. Coordenação de Arquivo. *Inventário analítico do arquivo da Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil, 1823 [recurso eletrônico] / Câmara dos Deputados*. 2. ed., rev. e reform. Brasília, Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2015.

BRASIL, Assembleia Nacional Constituinte do (1823). *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo I*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874.

_____. *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo IV*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874.

_____. *Anais da Assembleia Nacional Constituinte – Tomo V*. Rio de Janeiro: Tipografia do Imperial Instituto Artístico, 1874.

BRAUDEL, Fernand. *A Dinâmica do Capitalismo*. 2ª ed. Lisboa: Teorema, 1986.

BRITO, Jorge; EICHLER, Athos. *Um texto desconhecido sobre a Constituinte de 1823*. In: DEIRÓ, Pedro Eunápio da Silva. “Fragmentos de Estudos da História da Assembleia Constituinte do Brasil”. Brasília: Senado Federal, 2006.

BUCK-MORSS, Susan. *Hegel e Haiti*. Trad. Sebastião Nascimento. In: “Novos Estudos”, 90, 2011.

_____. *Hegel, Haiti, and universal history*. USA: University of Pittsburgh Press, 2009.

_____. *Walter Benjamin: entre moda acadêmica e Avant-garde*. In: “Crítica Marxista”, Campinas: Unicamp, nº 10, pp. 48-63.

BUTLER, Judith. *Mecanismo psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2010.

BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto e ZIZEK, Slavoj. *Contingencia, hegemonía, universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda*. 2ª Ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.

CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo, 2005.

CARVALHO NETTO, Menelick de. *A Hermenêutica Constitucional sob o Paradigma do Estado Democrático de Direito*. In: OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni. *Jurisdição e Hermenêutica Constitucional no Estado Democrático de Direito*. Belo Horizonte: Melhoramentos Editora, 2004.

_____. *A Sanção no Procedimento Legislativo*. Belo Horizonte: Del Rei, 1992.

CARVALHO NETTO, Menelick de e SCOTTI, Guilherme. *Os direitos fundamentais e a (in)certeza do direito: a produtividade das tensões principiológicas e a superação do sistema de regras*. Prefácio de Vera Karam de Chueiri. Belo Horizonte: Fórum, 2012.

CHALHOUB, Sidney. *Medo branco de almas negras: escravos, libertos e republicanos na cidade do Rio*. In: “Revista Brasileira de História”. São Paulo, v.8, nº 16, mar/ago, 1988.

_____. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

COLLINS, Patricia Hill. *Apreendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro*. In: “Revista Sociedade e Estado”, Volume 31, Número 1, Janeiro/Abril, 2016.

_____. *Black Feminist Thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. New York, USA: Routledge, 2009.

CONNEL, Raewyn. A iminente revolução na teoria social. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 27. No 80, p. 09-20, outubro de 2012.

Constitution du 30 décembre 1843. Disponível em: <http://mjp.univ-perp.fr/constit/ht1843.htm>.

Constitution Imperiale d’Haiti (1805), El pensamiento constitucional hispanoamericano hasta 1830. In: “Primeras Constituciones. Latinoamérica y el Caribe”. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1961, v. 42, t. III.

Constitution of 1801. Disponível em: <https://www.marxists.org/history/haiti/1801/constitution.htm>.

COSTA, João Severiano Maciel da. *Memória sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil, sobre o modo e condições com esta abolição se deve fazer e sobre os meios de remediar a falta de braços que ela pode ocasionar*. In: “Memórias sobre a escravidão”. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1988, p. 21-22.

COSTA, Pedro Henrique Argolo. *Entre hidra e leviatã: o nomos da terra de Carl Schmitt e o paradoxo da história universal*. Monografia em Direito pela Universidade de Brasília. Brasília, 2015.

COSTA, Sérgio. *Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial*. In: “Revista Brasileira de Ciências Sociais”, vol. 21, nº. 60.

COURTIS, Christian, GARGARELLA, Roberto. *El nuevo constitucionalismo latinoamericano: promesas e interrogantes*. In: “CEPAL – Serie Políticas sociales”, nº 153, 2009.

DAVIS, David Brion. *Looking at Slavery from Broader Perspectives*. In: “The American Historical Review”, vol. 105, No. 2, Apr., 2000.

DAYAN, Joan. *Paul Gilroy’s Slaves, Ships, and Routes: The Middle Passage as Metaphor*. In: “Research in African Literatures”, Volume 27, Number 04, Winter, 1996.

DEFOE, Daniel. *Robinson Crusoe*. Trad. Sergio Flaksman. Organização, introdução e notas John Richetti. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

DERRIDA, Jacques. *Força de lei: o fundamento místico da autoridade*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. 2ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

DUARTE, Evandro C. Piza. *Do medo da diferença à igualdade como liberdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus beneficiários*. Tese de doutorado no curso de pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília, 2011.

_____. *Ensaio sobre a hipótese colonial: racismo e formação do sistema penal no Brasil*. Brasília: Saraiva, 2017, no prelo.

DUARTE, Evandro C. Piza; FELIX, Andréia S. *Escravos, viagens e navios negreiros: apontamentos sobre racismo e literatura*. In: COSTA, Hilton; SILVA, Paulo Vinicius Baptista (org.). “Nota de História e Cultura Afro-Brasileiras”. 2 ed. Ponta Grossa: Editora da UEPG, 2011, v. 01, p. 169-218.

DUARTE, Evandro C. Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *A Revolução Haitiana e o Atlântico Negro: o constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade*. In: “Direito, Estado e Sociedade”, nº 49, jul/dez, 2016.

_____. *Para inglês ver: a cidadania na Constituinte Brasileira de 1823 e as tensões sociais do Império Português no Atlântico Negro*. Brasília, 2016 (submetido à Revista Lua Nova).

DUARTE, Evandro C. Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa; COSTA, Pedro H. Argolo. *A Hipótese Colonial, um diálogo com Michel Foucault: a Modernidade e o Atlântico Negro no centro do debate sobre Racismo e Sistema Penal*. In: “Universitas Jus”, v. 27, p. 01-31, 2016.

DUARTE, Evandro C. Piza; SÁ, Gabriela Barreto de; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *Os locais e as ausências da diáspora africana no Novo Constitucionalismo Latino-americano*. In: “Anais do II Simpósio Internacional Pensar e Repensar a América Latina. São Paulo: PROLAM/USP, 2016.

DUARTE, Evandro Charles Piza, SCOTTI, Guilherme e CARVALHO NETTO, Menelick de. *A queima dos arquivos da escravidão e a memória dos juristas: os usos da história brasileira na (des)construção dos direitos dos negros*. In: “Universitas JUS”, v. 26, n. 2, pp. 23-39.

DU BOIS, W. E. B. *As almas da gente negra*. Tradução, introdução e notas, Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

DUBOIS, Laurent. *Avengers of the new world: the story of the Haitian revolution*. USA: Harvard University Press, 2004.

_____. *Haiti: The Aftershocks of History*. New York, USA: Metropolitan Books, 2012.

DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. *Introduction*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010.

_____. *People and ideas in circulation*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010.

DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

_____. *Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação*. In: “Revista Sociedade e Estado”. Volume 31, Número 01, Janeiro/Abril, 2016.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. *Cartografias dos estudos culturais – Uma versão latinoamericana*. Ed. on-line. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

- FARIA, Juliana Barreto; GOMES, Flávio dos Santos; SOARES, Carlos Eugênio Líbano; ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de. *Cidades Negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. Rio de Janeiro: Editora Alameda, 2006.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Trad. Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- _____. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio dos Santos. *Fluxos, ima(r)gens e conexões de uma história atlântica*. In: “Revista de História Comparada”, Rio de Janeiro, 7, 1, 7-8, 2013.
- FICK, Carolyn. *The making of Haiti: the Saint Domingue Revolution from below*. USA: The University of Tennessee Press, 1990.
- FISCHER, Sibylle. *Constituciones haitianas: ideología y cultura posrevolucionarias*. *Casa de las Américas*. Octubre-diciembre, 2003.
- _____. *Modernity Disavowed: Haiti and the cultures of slavery in the age of revolution*. USA: Duke University Press, 2004.
- _____. *Ontologias Atlânticas: Sobre Violência e Ser Humano*. In: “E-misférica – Rasanbaj Caribenho”, volume 12, número 01, 2015.
- FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. *Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- FRANCISCO, Renata Ribeiro. *Por talentos e virtudes: trajetórias maçônicas de negros abolicionistas*. In: “Anais do XVIII Simpósio Nacional de História – Lugares dos Historiadores: velhos e novos desafios”. Florianópolis, 2015.
- FRANKENBERG, Ruth. *A miragem de uma branquidade não- marcada*. In: In: WARE, Vron. (org). “Branquitude: Identidade branca e multiculturalismo.” Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- FREYRE, Gilberto. *Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 1989.
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo jardim Morais. 3ª ed. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2003.
- _____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Trad. Raquel Ramallete. 37ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

FURLIN, Neiva. *Sujeito e agência no pensamento de Judith Butler: contribuições para a teoria social*. In: “Sociedade e Cultura”, Goiânia, v. 16, n. 2.

GARGARELLA, Roberto. *The constitution of inequality. Constitutionalism in the Americas, 1776-1860*. In: “International Journal of Constitutional Law”, volume 3, number 01, 2005, pp. 01-23.

GASPAR, David Barry. *A Dangerous Spirit of Liberty: Slave Rebellion in the West Indies in the 1730s*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. “Origins of the Black Atlantic”. New York, USA: Routledge, 2010.

GEGGUS, David P. *Haitian Revolutionary Studies*. USA: Indiana University Press, 2002.

GENOVESE, Eugene Dominick. *Da rebelião à revolução: as revoltas de escravos negros nas Américas*. Trad. Carlos Eugênio Marcondes Freitas. São Paulo: Global, 1983.

GETACHEW, Adom. *Universalism After the Post-colonial Turn: Interpreting the Haitian Revolution*. In: “Political Theory”, 44 (6), August, 2016.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GLISSANT, Édouard. *Caribbean Discourse*. Trad. J. Michael Dash. Charlottesville, USA: University of Virginia Press, 1989.

_____. *Não há fronteira que não se ultrapasse*. In: “Le Monde Diplomatique”, out, 2006.

_____. *Poetics of Relation*. Translated by Betsy Wing. USA: The University of Michigan Press.

GOMES, Flávio dos Santos. *Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil Escravista*. In: “Revista Tempo”, núm, 13, julho, 2012

_____. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Flávio; FERREIRA, Roquinaldo. *A Miragem da Miscigenação*. In: “Novos Estudos”, 80, março, 2008, p. 141-160.

GOMES, Flávio e SOARES, Carlos Eurgênio. *Sedições, haitianismo e conexões no Brasil escravista: outras margens do Atlântico Negro*. In: “Novos Estudos”, nº 63, 2002.

- GONZALEZ, Lélia. *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira*. In: “Revista Ciências Sociais Hoje”, Anpocs, 1984.
- GORENDER, Jacob. *A escravidão reabilitada*. São Paulo: Ática, 1990.
- GUIETTI, Paolo. *A Reading of Hegel's Master/Slave Relationship: Robinson Crusoe and Friday*. In: “Owl of Minerva”, 25 (1993): 48-60.
- GUIMARÃES, Johnatan Razen Ferreira. *Coordenadas do possível: o lugar da violência e a legitimidade da ocupação de terras na ADI 2.213-0. 2015*. Dissertação de mestrado em Direito pela Universidade de Brasília. Brasília, 2015.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Nosso amplo presente: o tempo e a cultura contemporânea*. Trad. Ana Isabel Soares. São Paulo: Editora Unesp, 2015.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. Trad: Luiz Sérgio Repa, Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. *Mudança Estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende ... [et all]. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013.
- HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.
- hooks, bell. *Ain't a Woman: black women and feminism*. New York, USA: Routledge, 2015.
- HOBSBAWM, Eric J. *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. Trad. Maria Celia Paoli, Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- HOLT, Thomas C. *Marking: Race, Race-making, and the Writing of History*. In: “The American Historical Review”, vol. 100, No. 1 (Feb. 1995), p. 01-20.
- JACOBSON, Matthew Frye. “*Pessoas brancas livres*” na República, 1790-1840. In: WARE, Vron. (org). “Branquitude: Identidade branca e multiculturalismo.” Rio de Janeiro: Garamond, 2004.
- JAMES. C. L. R. *Os jacobinos negros – Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. Tradução Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.
- JOUVENEL, Bertrand de. *As origens do Estado Moderno. Uma história das ideias políticas no século XIX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

- KAISARY, Philip. *Hercules, the Hydra, and the 1801 Constitution of Toussaint Louverture*. In: “Atlantic Studies – Global Currents”, Volume 12, No 4, 2015.
- KELLNER, Douglas. *Habermas, the public sphere, and democracy: a critical intervention*. In: HAHN, Lewis Edwin. “Perspectives on Habermas”. USA: Open Court, 2000.
- KOLCHIN, Peter. *The Big Picture*. In: “The American Historical Review”, vol. 105, No. 2, Apr., 2000.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.
- LASSO, Marixa. *Mitos de armonía racial: Raza y republicanismo durante la era de la revolución, Colombia 1795-1831*. Bogotá: Universidad de Los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Historia, Ediciones Uniandes, 2013.
- LATOUCHE, Serge. *A ocidentalização do mundo: ensaio sobre a significação, o alcance e os limites da uniformização planetária*. Trad. Celso Mauro Paciornik. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994.
- LEITE, Glacira Lazzari. *Pernambuco 1817. Estrutura e comportamentos sociais*. Recife: Massangana, 1988.
- LINEBAUGH, Peter. *Todas as montanhas atlânticas estremeceram*. In: “Revista Brasileira de História”. São Paulo: ANPUH, Marco Zero, ano 3, nº 6, pp. 07-46.
- LINEBAUGH, Peter e REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. Trad. Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- LOPES, Juliana Araújo. *Eu cotista*. Brasília, 2015. Disponível em: <https://petdirunb.wordpress.com/2015/08/13/eu-cotista/>. Acessado em: 20 de janeiro de 2017.
- LOPES, Nei. *Rio Negro 50*. Rio de Janeiro: Record, 2015.
- LORENZ, Chris. *Blurred Lines – History, Memory and the Experience of Time*. In: “International Journal for History, Culture and Modernity”, vol. 2, No, 1, 2014.
- MARLE, Karin van. *Constitution as Archive*. In: “Law and the Politics of Reconciliation”. Edited by Scott Veitch. New York: Routledge, 2016.
- _____. *Law’s Time, Particularity and Slowness*. In: 19, “African Journal on Human Rights”, 2003.

- MARQUESE, Rafael de Bivar; BERBEL, Márcia Regina. *A ausência da raça: escravidão, cidadania e ideologia pró-escravista nas Cortes de Lisboa e na Assembléia Constituinte do Rio de Janeiro (1821-1824)*. In: CHAVES, Cláudia Maria das Graças; SILVEIRA, Marco Antonio (orgs.). "Território, conflito e identidade". Belo Horizonte: Argvmentvm; Brasília: CAPES, 2007.
- MARRAMAIO, Giacomo. *Poder e Secularização: as categorias do tempo*. Trad. Guilherme Alberto Gomes de Andrade. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1995.
- MARTINS, Eduardo. *A Assembleia Constituinte de 1823 e sua posição em relação à construção da cidadania no Brasil*. Tese (doutorado). UNESP, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2008.
- MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O Tempo Saquarema*. São Paulo: HUCITEC, 1987.
- _____. *Pensar um império*. In: CAROLINO, Luís Miguel, GESTEIRA, Helena Meireles Gesteira; MARINHO, Pedro (orgs.). "Formas do Império: ciência, tecnologia e política em Portugal e no Brasil, séculos XVI ao XIX". São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- MINTZ, Sidney Wilfred e PRICE, Richard. *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Pallas: Universidade Candido Mendes, 2003.
- MORRISON, Toni. *Living Memory: Meeting Toni Morrison*. In: GILROY, Paul. "Small Acts". Londres: Serpent's Tail, 2000.
- MOTT, Luiz. *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988.
- MOURA, Clóvis. *As injustiças de Clio: o negro na historiografia brasileira*. Belo Horizonte: Nossa Terra, 1990.
- _____. *O Negro, do bom escravo a mau cidadão?*. Rio de Janeiro: Conquista, 1977.
- _____. *Rebeliões da Senzala*. 4ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.
- _____. *Sociologia do Negro Brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1988.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a Mestiçagem*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004
- MÚNERA, Alfonso. *El Fracaso de la Nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1810)*. Bogotá, Colombia: Editorial Planeta, 2008.
- NASCIMENTO, Abdias do; e NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Reflexões sobre o movimento negro no Brasil, 1938-1997*. In: HUNTLEY, Lynn; e GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. "Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil." São Paulo: Paz e Terra, 2000.

NASCIMENTO, Beatriz. *Negro e racismo*. In: RATTS, Alex. “Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007.

_____. *Por uma história do homem negro*. In: RATTS, Alex. “Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007.

NASCIMENTO, Washington Santos. “*São Domingos, o grande São Domingos*”: *repercussões e representações da Revolução Haitiana no Brasil escravista (1791-1840)*. In: “Dimensões”, vol. 21, 2008.

OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles. *Repercussões da revolução: delineamento do império do Brasil, 1808/1831*. In: GRINBERG, Kelia.; SALLES, Ricardo. (orgs.). *O Brasil Imperial, volume I: 1808-1831*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

OLIVEIRA, Fábio Nogueira de. *Clóvis Moura e a sociologia da práxis negra*. Dissertação de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2009.

PAIXÃO, Cristiano. *História constitucional inglesa e norte-americana: do surgimento à estabilização da forma constitucional*. Brasília: Editora Universidade de Brasília: Finatec, 2011

_____. *Tempo presente e regimes de historicidade: perspectivas de investigação para a história do direito*. In: FONSECA, Ricardo Marcelo (Org.). “As formas do direito – ordem, razão e decisão (experiências jurídicas antes e depois da modernidade)”. Curitiba: Juruá, 2013.

PAST, Mariana. *La Revolución Haitiana y El reino de este mundo: repensando lo impensable*. In: “Casa de las Américas”, enero/marzo, 2004.

QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *Exílio e História: uma perspectiva do ofício do historiador a partir do Atlântico Negro*. In: “Revista HOLOS” (no prelo). Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte, Natal, 2017.

_____. *Um intelectual entretempos: pós-colonialidade, tempo e política negra na obra de Guerreiro Ramos*. In: Anais da I Jornada de Estudos Negros da Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

RAMOS, Alberto Guerreiro. *O negro desde dentro*. In: RAMOS, Alberto Guerreiro. “Introdução crítica à sociologia brasileira”. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

RANCIÈRE, Jacques. *O conceito de anacronismo e a verdade do historiador*. In: SALOMON, M (org.). *História, verdade e tempo*. Chapecó, SC: Argos, 2011.

RAZEN, Johnatan; QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. *O marxismo e a cultura política do Atlântico Negro*. Anais do III Congresso de Estudios Poscoloniales y IV Jornadas de Feminismo Poscolonial – “Interrupciones desde el Sur: habitando cuerpos, territorios y saberes”. Buenos Aires, Argentina: 2016.

REDIKER, Marcus. *O navio negreiro: uma história humana*. Trad. Luciano Vieira Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

REIS, João José. *De escravo a rico liberto: a história do africano Manoel Joaquim Ricardo na Bahia oitocentista*. In: “Rev. Hist. (São Paulo)”, n 174, jan-jun, 2016.

_____. *“Nos achamos em campo a tratar da liberdade”: a resistência negra no Brasil oitocentista*. In: MOTA, Carlos Guilherme Mota (org.). “Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000). Formação: histórias.” São Paulo: Senac, v. 1, 2000.

_____. *O Jogo Duro do Dois de Julho: O “Partido Negro” na Independência da Bahia*. In: REIS, João José, e SILVA, Eduardo. “Negociação e conflito a resistência negra no Brasilescravista”. São Paulo: Companhia das Letras, 1989

_____. *Rebelião escrava no Brasil: a história do Levante dos Malês em 1835*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

Revision of the Haitian Constitution of 1806. Disponível em: https://en.wikisource.org/wiki/Translation:Revision_of_the_Haitian_Constitution_of_1806.

RIBEIRO, Gladys Sabina. *O desejo da liberdade e a participação de homens livres pobres e “de cor” na Independência do Brasil*. In: “Cad. Cedes”, Campinas, v. 22, n. 58, p. 21-45, dezembro/2002.

_____. *“Pés-de-chumbo” e “Garrafeiros”: conflitos e tensões nas ruas do Rio de Janeiro no Primeiro Reinado (1822-1831)*. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 12, nº 23 -24, set. 91/ago. 92, p. 146.

RODRIGUES, Jaime. *Liberdade, humanidade e propriedade: os escravos e a Assembléia Constituinte de 1823*. In: “Rev. Inst. Est. Brasil”, São Paulo, 28, p. 160, 1995.

_____. *O infame comércio. Propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850)*. Campinas: Ed. Unicamp, 2000.

RODRIGUES, José Honório. *A Assembleia Constituinte de 1823*. Petrópolis, Vozes, 1974.

ROSA, Hartmut e SCHEUERMAN, William E. *Introduction*. In: “Social Acceleration: a New Theory of Modernity”. New York: Columbia University Press, 2013.

ROSENFELD, Michel. *A identidade do sujeito constitucional*. Tradução de Menelick de Carvalho Netto. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

SÁ, Gabriela Barreto de. *A América Afro-latina enquanto um desafio ao novo constitucionalismo latino-americano: o caso dos afrobolivianos*. Trabalho apresentado no IV Congresso Internacional Constitucionalismo e Democracia. Foz do Iguaçu, 2014.

SAFATLE, Vladimir. *Curso Fenomenologia do Espírito, de Hegel*. Disponível em: https://www.academia.edu/5857053/Curso_Integral__A_Fenomenologia_do_Esp%C3%A9rito_de_Hegel_2007_. Acessado em 28 de dezembro de 2016

SANTO, Spirito. *A mestiça artimanha do Atlântico impuro*. Janeiro de 2013. Disponível em: <https://spiritosanto.wordpress.com/2013/02/02/a-mestica-makumba-do-atlantico-impuro/>. Acessado em: 28 de janeiro de 2017.

SANTOS, José Henrique. *Trabalho e riqueza na fenomenologia do espírito de Hegel*. São Paulo: Loyola, 1993.

SCHMITT, Carl. *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del "jus publicum europaeum"*. Trad. Dora Schilling Thon. Buenos Aires, Argentina: Editorial Struhart & Cia, 2005.

_____. *O conceito do político/Teoria do Partisan*. Trad. Geraldo de Carvalho. Belo Horizonte: Del Rey, 2008.

SCHULTZ, Kirsten. *La independencia de Brasil, la ciudadanía y el problema de la esclavitud: a Asamblea Constituyente de 1823*. In: RODRIGUES, Jaime (coord). "Revolución, Independencia y las Nuevas Naciones de América". Madrid: Fundación Mapfre/Tavera, 2005.

SCOTT, Julius S. *"Negroes in Foreign Bottoms": Sailors, Slaves and Communication*. In: DUBOIS, Laurent; SCOTT, Julius S. "Origins of the Black Atlantic". New York, USA: Routledge, 2010.

_____. *The Common Wind: currents of Afro-american communication in the Era of the Haitian Revolution*. Ann Arbor: Duke University, 1986

SCOTT, Rebecca. *Small-scale dynamics of large-scale processes*. In: "The American Historical Review", vol. 105, No. 2, Apr., 2000.

SEGATO, Rita Laura. *Raça é Signo*. In: Amaral Jr., Aécio e Joanildo Burity. (Org.). *Inclusão Social, Identidade e Diferença: perspectivas pós-estruturalistas de análise social*. São Paulo: Anna Blume, 2006.

- SEYFERTH, Giralda. *Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização*. In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (Orgs). “Raça, Ciência e Sociedade”. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CCBB, 1996.
- SILVA, Luiz Geraldo. *El impacto de la Revolución de Saint-Domingue y los afrodescendientes libres de Brasil. Esclavitud, libertad, configuración social y perspectiva atlántica (1780-1825)*. In: “Historia”, N^o, 49, vol. I, enero-junio 2016, p. 228.
- SILVA, José Bonifácio de Andrada e. *Representação à Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a escravatura*. In: “Memórias sobre a escravidão”. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1988.
- SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor – Esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.
- SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio dos Santos. *Fronteiras e margens do Atlântico: personagens, experiências e culturas no Brasil Escravista*. In: “Dimensões”, vol. 14, 2002.
- SOUSA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- THORNTON, John K. *A Cultural History of the Atlantic World, 1250-1820*. New York, USA: Cambridge University Press, 2012.
- _____. *“I Am the Subject of the King of Congo”: African Political Ideology and the Haitian Revolution*. In: “Journal of World History”, Vol. 4, No. 2, 1993.
- TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. Trad. Beatriz Perrone Moisés. 4^a ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. USA: Beacon Press, 2015.
- VARGAS, João Helion Costa. *A Diáspora Negra como Genocídio*, Revista da ABPN, no. 2, Ju.-Out. 2010.
- VARNHAGEN, Francisco Adolfo. *História geral do Brasil antes de sua separação e independência de Portugal*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1981.
- VAZ, Henrique C. De Lima. Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental. *Síntese Nova Fase*, n^o 21, 07-29, 1982.

WING, Betsy. *Translator's Introduction*. In: GLISSANT, Édouard. *Poetics of Relation*. USA: The University of Michigan Press.

ZUBERI, Tukufu. *Critical Race Theory of Society: in the USA*. In: "Connecticut Law Review", volume 43, nº 5, julho 2011.