



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIA POLÍTICA**

**FERNANDO MODELLI**

**O CONCEITO DE POVO NO BRASIL: *POPULUS* E *PLEBS* NA CONSTITUINTE DE 1823**

BRASÍLIA

2018

FERNANDO MODELLI

**O CONCEITO DE POVO NO BRASIL: *POPULUS* E *PLEBS* NA CONSTITUINTE DE 1823**

Tese de Doutorado apresentada à banca examinadora do Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília, sob a orientação do Prof. Dr. Alexandre Araújo, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Ciência Política.

BRASÍLIA

2018

Dc

Modelli, Fernando

O CONCEITO DE POVO NO BRASIL: POPULUS E PLEBS NA  
CONSTITUINTE DE 1823 / Fernando Dos Santos Modelli;  
orientador Alexandre Araújo Costa. -- Brasília, 2018.

146 p.

Tese (Doutorado - Doutorado em Ciência Política) --  
Universidade de Brasília, 2018.

1. Povo, Arqueologia, Assembleia Constituinte. I. Araújo  
Costa, Alexandre, orient. II.

Título.

Para todos os meus amigos que fizeram parte do processo de aprendizado e para qualquer um interessado nos descaminhos do Povo na linguagem brasileira.



## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a ajuda da minha família, em especial, meu pai, cujo apoio foi central para a realização deste trabalho.

## RESUMO

O marco teórico da tese é a arqueologia, explicado a partir da obra de Michel Foucault, em contraste com a obra, pós-estruturalista, de Jacques Rancière e Ernesto Laclau. A contribuição dessa corrente teórica é localizada nos principais debates do liberalismo no século XIX e seus dilemas para o conceito do povo no Brasil imperial. A tensão explorada neste trabalho, a partir do debate teórico e análise da constituinte de 1823, é a predominância, no discurso político brasileiro do início do século XIX, de um conceito idealizado de povo (usado no sentido de *populus*, categoria que remetia aos homens educados e detentores de propriedades) do qual era preciso excluir cuidadosamente a plebe, por esta ser imprópria para a cidadania. Argumenta-se sobre as diferentes maneiras como plebe e *populus* são separadas na Constituinte de 1823 e destacam-se as questões da república e da escravidão. O conceito de república é utilizado de forma a evitar qualquer ligação com o exercício direto da maioria, considerando que seu sentido se limita ao poder regional. A escravidão é pesquisada no seu uso mais comum, referente à opressão da metrópole. A escravidão, no seu significado de cativo negro, é investigada no debate sobre quem seria cidadão, grande nervo exposto de uma sociedade desigual nos trópicos.

**Palavras-chave:** Povo; Pós-estruturalismo; Brasil.

## ABSTRACT

The theoretical framework of the thesis is archeology, explained from the work of Michel Foucault, in contrast to the poststructuralist work of Jacques Rancière and Ernesto Laclau. The contribution of this theoretical current is located in the main debates of liberalism in the nineteenth century and its dilemmas for the concept of the people in imperial Brazil. The tension explored in this work, based on the theoretical debate and analysis of the constituent of 1823, is the predominance, in the Brazilian political discourse of the early nineteenth century, of an idealized concept of people (used in the sense of *populus*, a category that referred to educated men and possessors of propriety) from which the plebs had to be carefully excluded because it was inapt for citizenship. It is argued on the different ways in which plebs and *populus* are separated in Constituent of 1823 and its relation to the questions of the concepts republic and the slavery. The concept of republic is used in such a way as to avoid any connection with the direct exercise of the majority, considering that its meaning limited to regional power. Slavery is researched in its most common usage, referring to the oppression of the metropolis. Slavery, in its meaning of black captivity, is investigated in the debate over who would be a citizen, a great exposed nerve of an unequal society in the tropics.

**Keywords:** People; Poststructuralism; Brazil.



## Sumário

<b>Introdução .....</b>	<b>10</b>
<b>1 Entre a plebe e o povo .....</b>	<b>23</b>
<b>1.1 Revisão bibliográfica .....</b>	<b>23</b>
1.1.1 Quem representa a civilização no Brasil?.....	23
1.1.2 Uma arqueologia mínima .....	27
1.1.3 Jacques Rancière e Ernesto Laclau: a idealização do povo.....	30
1.1.4 Demofobia .....	34
1.1.5 História conceitual .....	41
1.1.6 Síntese.....	42
<b>2 A Assembleia Constituinte de 1823 e seu contexto.....</b>	<b>44</b>
<b>2.1 Quem é a plebe, a nação e o povo? .....</b>	<b>44</b>
2.1.1 Povo, povos e nação .....	44
2.1.2 <i>Populus</i> e <i>plebs</i> .....	49
<b>2.2 Grupos políticos .....</b>	<b>53</b>
2.2.1 A exclusão republicana e a Bonifácia.....	53
2.2.2 Liberais e coimbrãos.....	58
2.2.3 Quem representa o povo? .....	62
<b>2.3 Síntese .....</b>	<b>73</b>
<b>3 <i>Populus</i> e <i>plebs</i> na Assembleia Constituinte de 1823 .....</b>	<b>75</b>
<b>3.1 Palavras proibidas .....</b>	<b>76</b>
3.1.1 República.....	76
3.1.2 Escravidão .....	86
<b>3.2 Quem pode ser cidadão? .....</b>	<b>97</b>
<b>3.3 A ação das galerias.....</b>	<b>119</b>
<b>3.4 Síntese .....</b>	<b>133</b>
<b>Conclusão.....</b>	<b>136</b>
<b>Referências .....</b>	<b>140</b>

## Introdução

Se o antigo despotismo foi insensível a tudo, assim lhe convinha ser por utilidade própria; queria que fôssemos um povo mesclado e heterogêneo, sem nacionalidade e sem irmandade, como poderá haver uma Constituição liberal e duradoura em um país continuamente habitado por uma multidão imensa de escravos brutais e inimigos? (ANDRADA E SILVA, 2002, p. 201)

Essa frase, dita por José Bonifácio ao propor seus planos para a civilização dos escravos na Assembleia Constituinte de 1823, deixa clara a tensão explorada neste trabalho: a predominância, no discurso político brasileiro do início do século XIX, de um conceito idealizado de povo (usado no sentido de *populus*, categoria que remetia aos homens educados e detentores de propriedades) do qual era preciso excluir cuidadosamente a plebe, por esta ser imprópria para a cidadania. Naquele contexto, a população, entendida como conjunto de habitantes de uma unidade política, não poderia ser identificada como o povo, pessoa coletiva miticamente dotada de soberania.

Antes da modernidade, essa diferenciação não gerava tensões nas ordens políticas porque as concepções pré-modernas tinham por óbvio que o povo (entendido como o conjunto dos cidadãos) era composto apenas por uma parte restrita da população (entendida como o conjunto dos habitantes). Para Aristóteles, por exemplo, era evidente que escravos e estrangeiros não poderiam ser considerados cidadãos de Atenas, sendo tal ideia plenamente compatível com as categorias políticas da época, especialmente porque a teoria política atribuía centralidade ao conceito de *polis* (a cidade a que pertenciam os cidadãos), e não de povo. Eram as obrigações das pessoas com relação à *polis* que determinavam sua função política, seu espaço de poder. A concepção de *polis* era inerente a sociedade, pois este conceito repercutia a ordem natural do mundo, em que somente cidades bem organizadas constituíam espaços nos quais poderiam existir homens livres e virtuosos.

Na Idade Média, a posição da soberania não era um conceito abstrato unificado, mas uma formulação que exigia uma pluralidade de poderes coexistindo; o soberano, num sentido último, não poderia ser relacionado com um poder temporal: “Alguém talvez argumente sobre a relação entre o poder religioso e mundano, imperador e papa, mas não sobre o fato que [sic] ambos receberam sua autoridade de Deus e, por isso, não eram poderes finais” (GRIMM, 2015, p. 16 – tradução própria). Tal como ocorria na *polis* grega, a organização política medieval era permeada por uma série de segmentações entre os habitantes, inexistindo qualquer pretensão de que os habitantes fossem iguais em direitos e obrigações. Os nobres

não eram parte do povo, assim como o senado romano não era parte do *populus*: o povo era submetido à autoridade do monarca, que se submetia às leis naturais, e não aos ditames do povo.

O monarca moderno, diferente da figura do rei na Idade Média, se transformou num conceito abstrato: ele não era um soberano relativo em face de Deus, nem comparado com os outros detentores de soberania, mas o soberano absoluto (GRIMM, 2015 – tradução própria). Soberano era menos uma pessoa, um governante específico, do que o lugar de fala de um governo que se assentava em seu próprio poder, e não em uma rede de assentimentos e lealdades. Não havia estranhamento se o monarca absoluto se apresentasse como um governante em direito próprio, e não como mero representante de Deus ou do povo. Nesse contexto, população e povo poderiam ser a mesma coisa, já que todas as pessoas eram submetidas ao poder do soberano que as governava.

Quando os discursos políticos operaram o deslocamento da soberania do monarca para a soberania do povo, abriu-se um abismo entre povo e população. Se o povo era o titular da soberania (tese que ganhou preponderância no discurso iluminista), o governo não poderia ser mais entendido como soberano, e sim como função a ser desempenhada em nome e em benefício do povo. A soberania do povo, teorizada por Rousseau, foi uma categoria fundamental para justificar os movimentos políticos que destituíram os monarcas de seus poderes absolutos, abrindo margem para a constituição de repúblicas oligárquicas ou de monarquias constitucionais (também oligárquicas).

No caso da independência dos EUA, por exemplo, que outro conceito poderia ter sido usado para justificar a autoridade das colônias com relação à coroa britânica? O soberano foi transferido do parlamento para a colônia na época da independência americana, mas, no país, não havia um rei, nem senado, a monarquia estava fora de questão, e a sociedade feudal nunca foi instituída nas colônias (GRIMM, 2015- tradução própria). Nas concepções modernas, a transferência da soberania do governante para o povo foi um dos elementos centrais para consolidar a ideia de que cada povo tinha direito de organizar as instituições políticas do modo como considerasse mais adequado, o que justificou o rompimento da ordem feudal na Europa e o rompimento da ordem colonial nas Américas.

No desdobramento da Revolução Americana, o período depois da independência, a soberania dos Estados seria um problema diante da pressão social de uma cidadania mobilizada pela guerra, o que levou a um medo da anarquia e, nos termos da época, à democracia nos moldes gregos:

É impossível ler a história das pequenas repúblicas da Grécia e da Itália sem sentir horror ou aversão diante das confusões que continuamente as agitavam e da rápida sucessão de revoluções através das quais se mantinham num estado de constante oscilação entre os extremos da tirania e da anarquia. (HAMILTON, 2005, p. 260)

Segundo Gargarella (2006), a preocupação central dos federalistas era a tensão social entre os setores majoritários e empobrecidos, que pressionavam as instituições pelas suas demandas de perdão das dívidas, e, por outro lado, os setores minoritários de grandes proprietários. Ao colocar a crítica do poder local e a necessidade de centralização do Estado americano, os autores se propunham a criar uma república, voltada ao bem comum, e não uma democracia no sentido do governo dos grupos majoritários. O governo de grupos majoritários foi desprezado ao longo de todo o século XIX.

No Brasil, o sentido de república é limitado ao bem comum, sendo distante de qualquer noção do exercício direto do governo do povo, o que é coerente com a questão americana de arrefecer as paixões populares por meio de um sistema voltado ao controle de setores majoritários. Quando utilizado retoricamente, o povo era incorporado linguisticamente pelo grupo liberal no Brasil, mas, quando questionados seus limites em face da mobilização popular, a resposta vinha rapidamente em direção ao poder regional.

Os conceitos de república, cidadania e escravidão são pesquisados, nesta tese, como maneira de entender a ambivalência do conceito do povo entre *plebs* e *populus*. Em vez de somente revisar o sentido dos aparecimentos do povo, buscou-se perceber as questões em que as opiniões consensuais sobre a exclusão de certos grupos sociais foram acionadas. Um levantamento prévio de todas as menções do conceito de povo na Constituinte de 1823 foi realizado, mas seus resultados foram menos profícuos do que o entendimento de momentos centrais em que as concordâncias entre os deputados foram polemizadas e um novo acordo foi forjado.

Tendo em vista a importância dos conceitos de república, escravidão e cidadania para o século XIX, tais conceitos são operados frente a flexão observada na tese do conceito do povo, *plebs* e *populus*. A justificativa deste recorte é o uso de recursos da assembleia, como pedidos de ordem e apoiados, frente aos conceitos que traziam conflito e discordância. Não só isso, mas os silêncios da assembleia como, por exemplo, a quase inexistência do debate sobre a escravidão, no sentido de cativo negro, podem ser investigados a partir da metodologia arqueológica.

O movimento de independência nas Américas precisava de uma justificativa adequada do direito de romper com as metrópoles, e esse direito de ruptura (bem como o direito de

constituir novas unidades governativas autônomas) foi justificado em termos de soberania do povo. É nesse momento que a tensão entre povo e população ganha relevância teórica: se o povo é soberano, torna-se necessário definir os termos dessa soberania, e o uso ancestral da palavra “povo” não apontava para a nobreza e para os governantes, mas para os súditos e governados, para a plebe, para os pobres. Por isso mesmo, o próprio surgimento da noção de soberania popular foi acompanhado por um deslocamento na noção de povo, que passou a não apontar mais para a população concreta (objeto do governo), e sim para certa entidade abstrata, para uma pessoa ideal (sujeito do governo).

Na república oligárquica de Roma, o termo *populus* foi originalmente utilizado para designar o conjunto dos patrícios, dos cidadãos integrantes da aristocracia. O termo *plebs* designava os comuns, os pobres, aqueles que habitavam a cidade sem se tornar, por isso, cidadãos. A plebe, como grupo, surgiu na luta contra os privilégios dos patrícios. Na sua base, estavam camponeses livres de poucas posses, artesãos e comerciantes, e a palavra se ligava à ideia de multidão, massa (FUNARI, 2014, p. 51).

Depois da *Lex Hortensia* (287 a.C.), reforma que dava força de lei ao concílio da plebe, antes limitado pela necessidade de aprovação final do senado para entrar em vigência, “o nome *populus* era às vezes aplicado somente para os plebeus e às vezes para todo o corpo de cidadãos romanos” (SMITH, 1859, p. 197 – tradução própria), o que conduziu a uma utilização do termo *populus* com uma ambiguidade semelhante à que ocorreu no século XIX: dependendo do contexto, designava o conjunto de todos os cidadãos ou apenas a plebe. No Brasil, tal como em Roma, havia uma minoria da população que tinha direitos políticos especiais (os representantes e os “homens bons” da colônia, que compunham a oligarquia), um amplo grupo de cidadãos com direitos políticos mais limitados (a plebe, que envolvia libertos africanos e índios cristianizados) e um grande contingente de pessoas excluídas de qualquer ideia de cidadania brasileira: escravos e índios bravos, que compunham uma parcela significativa da população brasileira na época.

A divisão entre tribos, a partir de 241 a.C., foi feita com 35 classificações, nada obstante o número assinalado para a cidade ser de apenas quatro, o que impedia que os romanos da plebe superassem as 31 tribos dominadas pela aristocracia rural (ARENA, 2010, p. 87). O deputado Almeida e Albuquerque<sup>1, 2</sup> chegou a elogiar, na Constituinte de 1823, a dominação da aristocracia rural contra a plebe romana:<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Uma pequena nota biográfica sobre os deputados mencionados nesta tese é feita a partir de Slemian (2006). O foco do trabalho não é um levantamento da história e do perfil social dos deputados, mas a análise dos seus discursos. Quando a informação biográfica for pertinente à análise de discurso, referências adicionais são trazidas como base para o argumento.

É verdade que houve tempo em que bastava ter nascido em Roma, e ter nascido livre para ser cidadão. Mas que resultou dahi? Uma multidão de filhos de libertos, e de estrangeiros inundou a cidade [...]. Foi preciso depois que Fabio mudasse uma tal ordem, e que os separasse, e fizesse delles quatro centurias distinctas: por este meio restituiu a superioridade de votos aos verdadeiros romanos, que formavão trinta e uma centúrias [...]. Ora, não será isto um exemplo para não prodigalizarmos inconsideradamente o fôro de cidadão brasileiro? Não devemos ter em vista melhorar, e não abastardar as gerações futuras?<sup>4</sup>

O deputado trabalhou esse exemplo romano na discussão sobre quem poderia ser cidadão, e seu posicionamento era de que Roma deveria ser a inspiração pela exclusão que eles tinham realizado com “uma multidão de filhos de libertos, e de estrangeiros”. Segundo Lynch (2011), uma distinção semelhante à romana foi aplicada no Brasil: a palavra “povo” foi empregada com o significado de *populus* para a elite e com o sentido de *plebs* para se referir aos elementos que seriam futuramente incluídos na sociedade.

José Murilo de Carvalho (2017) afirma que, no Brasil, o problema esteve relacionado com a recepção tardia do povo na política, pois “ainda estamos lutando com o problema de construir uma democracia inclusiva, capaz de sustentar governos representativos que possam combinar estabilidade institucional com implementação de políticas públicas voltadas para as necessidades da maioria dos representados”. Seguindo o caminho traçado por esse autor, o Brasil teria um problema, quando comparado com outros países, pela incorporação tardia do povo na política, a proclamação da república teria sido assistida por um povo “bestializado”, Vargas teria começado tal incorporação popular por meios ditatoriais e, finalmente, a ascensão da ditadura em 1964 acabou com um potencial democrático referente ao debate político da época.

Para compreender tais questões contemporâneas, convém investigar as narrativas históricas desta tensão, e o presente trabalho se volta justamente a pesquisar o modo como essa contraposição ocorreu em um momento histórico relevante para a formação política do

---

<sup>2</sup> Manoel Caetano de Almeida e Albuquerque (1780-1844) era natural de Pernambuco. Formado em Leis na Universidade de Coimbra, em 1806, iniciou sua carreira na magistratura em 1808, como juiz de fora. Elegeu-se deputado por Pernambuco na Assembleia Constituinte de 1823 e na 1ª legislatura (1826-1829) da Assembleia Geral, sendo escolhido senador pela mesma província em 1828 (SLEMIAN, 2006, p. 87).

<sup>3</sup> As citações dos debates da Constituição são mantidas no português da época. Quando necessário, a palavra pode ser esclarecida por meio de nota de rodapé ou pela explicação ao longo do texto. O uso do *Léxico da história dos conceitos políticos do Brasil* (2009) serviu como referência de comparação com o intuito de se atentar às particularidades do linguajar do período.

<sup>4</sup> AACB, 1823, V: 234.

Brasil: os discursos da Assembleia Constituinte que deveria fixar a organização do Estado brasileiro independente.

Naquele contexto, as concepções de José Bonifácio, um dos principais fundadores do império brasileiro, tinham singular relevância e são um exemplo paradigmático da época do esclarecimento. Formado em Coimbra, destacou-se em estudos aplicados à mineralogia, enquanto se atualizava nos conhecimentos recentes de filosofia e direito. Chegou a ter aulas com Immanuel Kant e visitou a França no período revolucionário de 1791, além de se corresponder com o humanista alemão Alexander von Humboldt.<sup>5</sup> Sua principal influência, por mais que ele tenha viajado a Europa por meio de uma bolsa de estudos, foi do Iluminismo português, com seu pendor especial para a centralização política, seu compromisso com o catolicismo e sua valorização das ciências naturais.<sup>6</sup>

Na Assembleia Constituinte de 1823, a opinião do Patriarca da Independência poderia, inclusive, ser considerada radical, pois sua ideia de abolição gradual da escravidão foi largamente ignorada. Se Bonifácio nunca foi atendido nos seus planos sobre os escravos, a pergunta inescapável é: como a elite política brasileira poderia promover a construção de um povo homogêneo nos trópicos? A hipótese é que a pretensão de articular a ideia de soberania popular com a organização política brasileira somente se efetuou por meio de uma separação radical conceitual entre o povo, compreendido como a plebe – inadequada para o governo e inapta ao conhecimento –, e o *populus* – a civilização nos trópicos –, os dois possíveis significados da palavra “povo”. Essa distinção não foi inventada no Brasil, mas atravessou o pensamento iluminista como um todo. Tal ambiguidade, nos trópicos, se reproduzia com o uso do povo, quando *populus*, aos poderes regionais, ao monarca e aos representantes na assembleia. O uso, enquanto *plebs*, ficaria com a incorporação seletiva de parte da população: os elementos indígenas e africanos que fossem transformados em cidadãos, mesmo que no sentido limitado dos direitos individuais e com a pressuposta aceitação da civilização europeia.

Quando Sieyès propôs que a assembleia fosse nomeada como representação da nação francesa, Mirabeau sugeriu que a expressão escolhida fosse representação do povo. Questionado se o termo deveria se referir à maioria da população, a ressalva posta foi de que o termo “povo” não poderia ser entendido como plebe (RAUTER, 2011, p. 36). Remetendo-se ao debate na assembleia francesa, fica evidente que o termo “nação” foi escolhido, em vez de

---

<sup>5</sup> Para mais sobre José Bonifácio, ver Cavalcante (2001) e Viotti (1999).

<sup>6</sup> No período entre 1794 e 1804, em Coimbra, os cursos de Ciências Naturais foram mais frequentados (84 estudantes) do que o de Matemática (75 estudantes) e o de Medicina (dez estudantes) (DIAS, 2005, p. 54).

“povo”, para separar e restringir o alcance da representação, por mais que o que era referido como plebe estivesse mais próximo do Terceiro Estado do que a multidão da rua. Mesmo em momento de radicalismo político, os deputados ainda ficaram inseguros quanto à afirmação da soberania do povo em termos amplos. Nesse sentido, a multidão na rua – em outros termos, o populacho – não faz parte dos grupos incluídos na cidadania francesa.

No século XIX, era inevitável que o discurso político brasileiro articulasse alguma ideia de povo para justificar o direito de autodeterminação da nação, de forma semelhante à afirmação nacional francesa, mas sua solução precisou ser articulada com uma maior manutenção dos privilégios em face do radicalismo do processo francês. As elites políticas brasileiras não enxergavam na maioria da população cidadãos de verdade, o que as levou a formular uma noção de povo radicalmente distinta do conjunto dos habitantes do Brasil.

Os irmãos Andrada, na Assembleia Constituinte, diferenciavam povo, parte súdita e obediente, de nação, conjunto do povo e soberano (coleção das razões individuais). O povo com a conotação de plebe é a parte obediente, sendo utilizado somente como legitimidade para a instauração da soberania abstrata da nação. Os coimbrãos atribuíam direitos individuais para a *plebs*, mas ainda mantinham sua restrição no direito político mediado por critérios censitários.

Segundo o partido coimbrão, foi a confusão entre soberania e povo que levou à violência na Revolução Francesa. Retirando tal argumento retórico, percebe-se que, na França, o contexto do povo como a totalidade do corpo social era restrito pelo limite da plebe urbana. Os liberais no Brasil, em contrapartida, flertavam com o conceito de república e uma soberania do povo, mas com a pressuposição tácita de que tal significado não fosse confundido com o populacho e fosse restrito à autonomia regional.

A despeito de tal debate na assembleia francesa ser usado na bibliografia sobre o assunto para traçar a comparação entre Brasil e Europa, ele tem importância especial para a pesquisa de doutorado, pois o estudo linguístico de povo é uma proposta sistemática de entender os diferentes significados do conceito num contexto fundador das elites liberais. No Brasil, a plebe não seria ligada ao Terceiro Estado, uma vez que negros e indígenas eram desconsiderados pelas elites como adequados para participar da sociedade, ainda que em posições subalternas.

Segundo Hunt (2009), os direitos humanos teriam que ser naturais (inerentes), iguais (para todos) e, finalmente, universais (em todo mundo). Foi mais confortável – e o Brasil não foi uma exceção – acatar a inerência dos direitos humanos e recusar os outros dois princípios desdobrados somente nos séculos XX e XXI de forma incompleta.



Segundo essa autora, o indivíduo autônomo do Iluminismo clássico deveria ter a capacidade de ser racional e independente. Mulheres, crianças e insanos não teriam capacidade de racionalidade, enquanto não proprietários não teriam a independência necessária para tomar decisões sem influência externa. Essa ideia vai ser recorrente nos debates legislativos no Brasil, uma vez que a forma principal de manter a separação entre os sentidos do povo, frequentemente, vai ser retirada de uma renda mínima.<sup>7</sup>

Bellamy (2008) explica a lógica por trás da propriedade como elemento de civilização. Ela deveria significar que o cidadão era livre para participar da vida política, uma vez que não teria que trabalhar para se sustentar; o cidadão deveria, também, seguindo essa lógica, estar acima de todos os interesses privados; finalmente, a propriedade o tornaria independente de outras pessoas. Por isso, mulheres, escravos e não proprietários não poderiam ser cidadãos completos, conquanto nunca teriam a independência necessária. O característico do Iluminismo é sua escolha pelo modelo grego, apesar de a situação histórica ser a ampliação do espaço da política. Demarcações deveriam ser traçadas sobre quem poderia pertencer ao povo, paradoxalmente, numa época de expansão de direitos.

Para o discurso político oitocentista, o povo era tido como legítimo, uma vez que fosse justificativa narrativa para o poder dos representantes e para a construção da Constituição. Segundo a Enciclopédia Francesa, o povo teria a capacidade de votar, mas não de gerir sozinho a política: “Com cem mil braços ele destrói tudo, outras vezes, com cem mil pés, anda como os insetos” (JAUCOURT, 2006, p. 61). Na Revolução Americana e na Revolução Francesa, o grande conceito normativo, utilizado no cenário político, foi povo. No entanto, o consenso transnacional sobre o conceito, principalmente nos períodos posteriores às revoluções, dependeu do pânico do aumento da participação cívica, além do seu círculo restrito das elites (LYNCH, 2013, p. 1493).

Não faz sentido, seguindo essa visão, questionar a falsidade das ideias brasileiras em face de um contexto internacional progressista. Do lado europeu da questão, uma pergunta paradigmática sobre teoria política a ser feita é: em que medida esse consenso igualitário realmente existia nas teorias dos países considerados centrais? A resposta, adotada nesta tese como pressuposto, é negativa: “A historiografia é rica em evidências do medo, medo esse que ocorre concomitantemente à ascensão do povo ao cenário político – e a formulação das ideias democráticas não foi alheia a isso” (AGUIAR, 2011, p. 612).

---

<sup>7</sup> Contudo, segundo Carvalho (2002), essa renda não era significativa. Qualquer funcionário do governo tinha renda suficiente para votar, segundo a Constituição de 1824, e a comprovação da renda não era efetiva. No mais, El Far (2006) mostra que os folhetos da época tinham um preço acessível, sendo a opção escolhida para a população alfabetizada pobre diante do preço caro do teatro.

Para o grupo monarquista<sup>8</sup> do Brasil da independência, o povo aparecia como entidade dependente da relação com o rei, e o constitucionalismo foi visto como uma concessão mais do que uma conquista de um povo ativo e soberano (RAUTER, 2011, p. 115). Segundo o deputado Ribeiro de Andrada:<sup>9</sup> “A nação já assentou certas bases: escolheu dynastia; acclamou seu imperador, que é tambem protector e defensor perpetuo do Brazil, e declarou, portanto, a fórma de governo que preferia”.<sup>10</sup>

Na visão largamente baseada no liberalismo reacionário da Revolução Francesa – autores como Burke, Benjamin Constant e Jeremy Bentham (RAUTER, 2011) –, tal liberalismo foi usado como fonte para a crítica das teorias abstratas e metafísicas que relacionavam a soberania ao povo: “Todas as constituições, que á maneira das de 1791 e 92, tem estabelecidos suas bases, e se tem querido organizar, a experiência nos tem mostrado, que são totalmente *theoreticas e metaphysicas e por isso inexequíveis*”.<sup>11</sup> A ideia de povo era tida como filosófica e impraticável, sendo contraposta à estabilidade e à segurança dos costumes tradicionais.

O grupo brasileiro,<sup>12</sup> por outro lado, era influenciado pelo Iluminismo radical francês ao defender um ideal igualitário baseado na defesa da descentralização. Seus ideais eram pautados, assim como em Benjamin Constant e Stuart Mill, na defesa da Constituição, na representação e no império da lei, por isso os integrantes desse grupo puderam apoiar a monarquia constitucional (NEVES, 2003, p. 122). Seus termos chegam, com frequência, às expressões “vontade geral”, “vontade do povo” e “bem comum”:

O povo brasileiro tem posto em nós a sua confiança, e espera que façamos uma constituição digna delle; mas eu me considero e todos nós em críticas circumstancias, logo que se suscita a questão se Sua Magestadd Imperial merece mais amor ao publico, e tem mais influencia na opinião geral do que a

---

<sup>8</sup> A melhor referência sobre os membros desses grupos e uma análise das elites intelectuais e políticas do Império encontram-se em Neves (2003). O grupo coimbrão seria composto por José da Silva Lisboa, José Bonifácio de Andrada e Silva, Manuel Ferreira da Câmara Bittencourt e Sá, Francisco Vilela Barbosa, José Feliciano Fernandes Pinheiro e Hipólito José da Costa.

<sup>9</sup> Martim Francisco Ribeiro de Andrada (1775-1844) era natural de Santos. Tornou-se bacharel em matemática pela Universidade de Coimbra. Junto com seu irmão José Bonifácio, participou do governo provisório da província de São Paulo em 1821 e foi escolhido por D. Pedro I para ocupar o ministério no ano seguinte. A ele coube a pasta da Fazenda, na qual permaneceu até julho de 1823. Nessa condição, foi eleito deputado constituinte por sua província natal. Dissolvida a assembleia, foi exilado na França juntamente com seus irmãos José Bonifácio e Antônio Carlos (SLEMIAN, 2006, p. 85).

<sup>10</sup> ACCB, 1823, I:56.

<sup>11</sup> ACCB, 1823, I:16.

<sup>12</sup> Segundo Neves (2003), o grupo liberal seria formado por Januário da Cunha Barbosa, Diogo Antônio Feijó, José Martiniano de Alencar, Francisco Muniz Tavares, Francisco de Arruda Câmara, Joaquim Gonçalves Ledo e Cipriano Barata.

assembléa; pois em tal caso poderá elle dar uma constituição, ou pelo meio da força descoberta, ou por qualquer maneira injusta.<sup>13</sup>

José Custódio Dias,<sup>14</sup> nessa fala, argumenta contra o poder do imperador de aceitar (ou não) a Constituição, no entanto é interessante perceber como ele, além de vários outros influenciados pelo Iluminismo radical, liga o poder último à decisão do povo. Ressalta-se que o povo era compreendido como seus representantes, e não a massa da população como um todo. Quando os liberais atingiam o problema de serem mal compreendidos, eles rapidamente se corrigiam e circunscreviam o sentido de *populus*: “A escravatura, que realmente tantos males acarreta para a civilização e moral, criou no espírito dos brasileiros este caráter já de independência e soberania, que o observador descobre no homem livre [...] se ele não profere, concebe ao menos no momento este grande argumento: não sou seu escravo” (FEIJÓ, 1999, p. 135-136).

Um tema perene dos debates da Constituinte é o conceito de república, que, naquela época, era proibido na colônia portuguesa.<sup>15</sup> Por exemplo, o deputado Carneiro da Cunha,<sup>16</sup> quando mencionou “república”, foi chamado à ordem e respondeu, enfaticamente, que havia um acordo tácito sobre o repúdio de tais noções:

Sr. Carneiro da Cunha: Estou na ordem, Sr. Presidente; se é porque fallo em republicas, também o illustre deputado falou nellas e não foi chamado à ordem. Eu não digo que desejo estabelecer entre nós uma republica [...]. Deixemos, portanto, declamações contra demagogos e republicanos porque os não ha; todos nós queremos o mesmo por differentes meios.<sup>17</sup>

Para o estudo da história brasileira, no longo prazo, tais grupos vão se aproximar linguisticamente no sentido de balizar o espaço de quem pode participar da política. Nos termos do deputado Carneiro da Cunha, ambos querem civilizar a plebe do Brasil, mas, para isso, pensam em diferentes soluções. Os coimbrãos defendiam a civilização da plebe por meio da centralização do poder no Rio de Janeiro, do monarca e de seu grupo ministerial. Os liberais, por outro lado, desejavam a civilização da plebe por meio do regionalismo e a soberania da assembleia.

---

<sup>13</sup> AACB, 1823, I:25.

<sup>14</sup> Segundo Slemian (2006), Dias foi sacerdote em Minas Gerais, ocupando a cadeira de deputado e, posteriormente, nas três primeiras legislaturas até virar senador em 1835.

<sup>15</sup> Para mais, ver Leite (2000).

<sup>16</sup> Joaquim Manuel Carneiro da Cunha era proprietário rural na Paraíba, deputado na Constituinte pela mesma província. Na Assembleia Geral, ocupou o mesmo cargo quatro vezes: 1830-3, 1839-31, 1843-5 e 1850-5 (SLEMIAN, 2006, p. 97).

<sup>17</sup> AACB, 1823, I:26.

As fronteiras, para ambos os grupos, eram situadas quando seus ideais, abstratos, eram postos em confronto com uma sociedade política marcada por tensões sociais que culminavam, cedo ou tarde, em conflitos devastadores:

As elites liberais de todos os matizes se atemorizavam quando o espaço público era tomado pela “gente turbulenta”, pois numa sociedade escravista os distúrbios eram sempre vistos pelas elites como muito perigosos. Sob pena da desordem, era imprescindível estabelecer quem era a “plebe” a ser excluída do processo. (RAUTER, 2011, p. 126)

Se Bonifácio podia ser considerado um homem de mentalidade iluminista, o mesmo poderia ser dito sobre a elite liberal influenciada pela teoria política francesa. O que ambos os grupos tinham em comum era uma necessidade pragmática de atender aos requisitos de um governo segundo padrões europeus num contexto completamente inadequado, considerando os arquétipos tradicionais para a cidadania.

A hipótese básica é a existência de uma hegemonia, no Brasil da independência, ao redor do valor da população brasileira: esta seria burra, ignorante e atrasada. Em oposição, a elite política – legítimo povo – surgia como a única salvação dos ideais europeus e americanos nos trópicos. Independentemente de a visão ser liberal (luzia) ou conservadora (saquarema), a multidão que toma as ruas, efetivamente, não serve como referencial. Por mais que essa hipótese possa soar como uma contestação de fato, o importante da tese é circunscrever quais foram as configurações com que essa operação foi realizada, reforçando o trabalho acadêmico de corroborar (ou negar) teses amplamente aceitas com a devida crítica, com base em um campo acadêmico de ampla bibliografia e documentação.

Em sentido contemporâneo, fica difícil compreender tal problema do estudo, uma vez que, para o século XXI, a população na rua significa, pelo menos teoricamente, a fonte da legitimidade política. Em oposição, para o século XIX, dificilmente poder-se-ia equiparar o todo do corpo social com os cidadãos legítimos. O grande problema que as elites políticas enfrentavam na época da formação dos Estados nacionais no mundo todo era adaptar os divergentes do padrão de cidadania – o escravo, o primitivo, o camponês, o criado, o operário e o pobre – em iguais (SILVA, 2009, p. 534).

A tese segue uma ordem lógica de marco teórico, capítulo um, contextualização histórica no capítulo dois e, finalmente, a análise do debate constituinte, frente a ambivalência do conceito de povo, no capítulo três.

O primeiro capítulo é organizado didaticamente a começar pelo debate da origem das ideias brasileiras. O marco teórico da arqueologia, então, é explicado a partir da obra de

Michel Foucault, Jacques Rancière e Ernesto Laclau. A contribuição dessa corrente teórica será localizada nos principais debates do liberalismo no século XIX, em especial na tese de doutorado de Aguiar (2011).

No segundo capítulo faz-se uma introdução sobre povo, plebe e nação no século XIX, com o intuito de corroborar os argumentos do capítulo um e situar historicamente o debate da Assembleia Constituinte. As duas perseguições políticas, mobilizadas por Bonifácio contra os poderes regionais do Norte e os liberais fluminenses, delinearão as linhas das regras do jogo sobre quem poderia participar da Constituinte. Finalmente, a tipologia de coimbrãos e liberais é adotada de forma a interpretar as posições sobre a soberania do povo, mesmo estabelecendo ressalvas sobre sua complexidade.

O capítulo três investiga as diferentes maneiras como plebe e *populus* são separados por meio dos usos da palavra “povo” na Constituinte de 1823. Destaca-se, primeiro, a questão da república e da escravidão. O conceito de república é utilizado de forma a evitar qualquer ligação com o exercício direto da maioria. Seu sentido limita-se ao poder regional. A escravidão é pesquisada no seu uso mais comum, referente à opressão da metrópole. A escravidão, no seu significado de cativo negro, é investigada no debate sobre quem poderia ser cidadão, o grande nervo exposto de uma sociedade desigual nos trópicos.

O trabalho, ao longo da tese, mostra que é proveitoso situar os debates acerca da cisão pesquisada nos assuntos polêmicos para os deputados em que suas opiniões, normalmente consensuais sobre a exclusão sistemática de setores da sociedade, eram colocadas em jogo. República, escravidão e cidadania foram debates centrais que evidenciaram quem poderia contribuir para a formação da nova sociedade.

Uma pesquisa exploratória sobre as menções ao povo na Constituinte de 1823 serviu como balança para a seleção de tais assuntos. Se escravidão e república eram relativamente acordados no seu limite, sobre escravatura negra e governo majoritário, a cidadania colocou diretamente na agenda da Constituinte quem poderia formar a sociedade brasileira. Naquele momento, *plebs* e *populus* foram distanciados, e coimbrãos e liberais concordaram sobre a exclusão de escravos e indígenas brancos da cidadania, ou seja, os não cidadãos.

Se a exclusão de escravos e indígenas brancos era consensual, o mesmo não poderia ser dito sobre cidadania para a população livre. Os liberais gostariam de restringir o título de cidadania para libertos brasileiros, ou seja, preocupavam-se com a possível libertação de escravos vindos da África ou que ainda não tivessem sido acostumados com o Cristianismo. Postergavam também critérios de renda e de trabalho para limitar a cidadania, mesmo para os direitos individuais básicos. Nota-se que o sentido ambíguo de *plebs* e *populus* era colocado

em jogo quando a pergunta era sobre a posição dos libertos africanos na sociedade brasileira. Criou-se um lugar intermediário entre a não cidadania (indígenas bravos e escravos), a cidadania limitada (os libertos brasileiros e indígenas cristianizados) e as pessoas capazes de atuar em nome do verdadeiro *populus* (os representantes brasileiros ou o monarca).

Os coimbrãos, por outro lado, incluíam os libertos na listagem dos direitos individuais, sem restrições, mas limitavam o direito político por critérios censitários. O capítulo três contribui centralmente para a tese ao diagnosticar como os dois grupos se colocaram sobre os excluídos da cidadania: os libertos africanos e índios bravos, ou seja, os não cidadãos.

## 1 Entre a plebe e o povo

### 1.1 Revisão bibliográfica

#### 1.1.1 Quem representa a civilização no Brasil?

Segundo José Murilo de Carvalho (2001), há duas formas usuais de fazer história das ideias no Brasil. A primeira se concentra em uma história intelectual tradicional,<sup>18</sup> e o autor é separado do seu contexto e isolado como um todo coerente. Suas peculiaridades são retiradas de um estudo voltado para a filosofia e para o pensamento abstrato. Quando escreviam além desse modelo, pesquisavam a história das ideias a partir de grandes correntes: liberalismo, socialismo, fascismo e autoritarismo. Na segunda corrente, de origem marxista, predomina o esforço, agora mais sistemático do que no grupo anterior, de interpretar as ideias como ideologias vinculadas a interesses de grupos e classes sociais, ou mesmo do Estado. O que isso importa para o conceito de povo? O artigo mencionado de José Murilo de Carvalho aponta para uma terceira direção, praticada no Brasil nos últimos anos, de trabalhar com uma história voltada para linguagens particulares e trânsito de ideias:

Apesar desses avanços, é preciso reconhecer que há ainda pouca problematização na prática da história intelectual no Brasil. As incorporações de novas abordagens têm sido feitas de maneira um tanto informal e fragmentada. A crítica literária tem avançado muito mais rápido e tem ido mais longe, sobretudo, como era, aliás, de esperar, na incorporação do debate linguístico e da teoria da recepção. (CARVALHO, 2001, p. 126)

A pesquisa sobre o conceito de povo traz uma prova interessante: como pesquisar um conceito que foi um dos últimos refugos do Iluminismo na sociedade contemporânea? Qual metodologia permitiria uma suspensão de juízo sobre o papel do povo como ator consciente e produtor da modernidade? Uma resposta sintética será escolhida como marco teórico por se adequar melhor à resposta a essas complexas dificuldades adaptadas ao contexto brasileiro, principalmente os desdobramentos do estruturalismo na teoria política contemporânea. Simultaneamente, não se pode negar que o estruturalismo se limita a fazer uma leitura que foge do contexto linguístico direto, ou seja, dos atores que debatem

---

<sup>18</sup> O autor utiliza como exemplo Vamireh Chacon e Antonio Paim, cuja produção não se preocupa com a questão de obra, autor e recepção, tradição criada pelo estruturalismo a partir dos anos 1960-1970.

diretamente com o interesse da pesquisa para provar pontos metateóricos sobre a determinação da estrutura social que podem não se sustentar.

Schwarz (2014) começou um debate que marcou a historiografia brasileira. Sua tese central era de que o liberalismo, cuja base social era evidente na Europa e nos Estados Unidos, não teve sustentação no Brasil, sendo, assim, apenas um ornamento<sup>19</sup> utilizado para as elites se destacarem do resto da população:

Impugnada a todo instante pela escravidão, a ideologia liberal, que era a das jovens nações emancipadas da América, descarrilhava. Seria fácil deduzir o sistema de seus contrassensos, todos verdadeiros, muitos dos quais agitaram a consciência teórica e moral de nosso século XIX [...]. É como se a coerência e generalidade não pesassem muito, ou como se a esfera da cultura ocupasse uma posição alterada, cujos critérios fossem outros. (SCHWARZ, 2014, p. 50)

Liberalismo e escravidão não seriam compatíveis. As ideias estariam fora do lugar, pois o que regia as relações de poder no Brasil era outro tipo de cultura, que o autor chama de ideologia do favor, marcante no relacionamento que se estruturava entre senhores de terra, escravos e população livre pobre. Schwarz (2014) contrasta a ideologia do favor – dependência do favor, exceção à regra e personalismo – com a universalidade operante na Europa contra os privilégios feudais. O autor superestima o alcance da universalidade e concomitantemente subestima a entrada das ideias iluministas no Brasil.

Uma das implicações do resultado desta pesquisa é que a escravidão e o liberalismo não foram incompatíveis. Os homens eram tidos como iguais, como no caso dos EUA, e a escravidão ainda poderia ser mantida como direito de propriedade individual, uma vez que escravos não eram colocados como indivíduos e sim como posse de outrem. A vida de Antônio Rebouças,<sup>20</sup> advogado do império e especialista em direito civil, é um exemplo sobre como o dilema entre a liberdade natural e o direito à propriedade marcaram a América como um todo, uma vez que, sendo filho de escrava liberta, Rebouças agiu ativamente para defender a escravidão como instituição legítima e, ao mesmo tempo, defendia maior igualdade racial para a população livre.

Não se deve esquecer que, no processo de independência dos Estados Unidos, quando pela primeira vez a noção de cidadania foi definida em termos práticos, na esteira das

---

<sup>19</sup> Um primeiro ponto a ser debatido, ao longo da tese, é que os limites da entrada do Iluminismo no Brasil têm sido questionados nos últimos anos. Os debates legislativos servem de exemplo de quão longe foi o alcance deste nos trópicos. O mesmo poderia ser dito a partir dos panfletos, revistas e poemas da época.

<sup>20</sup> Para mais referências, ver GRINBERG, Kelia. *O fador dos brasileiros*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.



revoluções liberais, também ali se fez estreitamente relacionada com a temática da escravidão, na medida em que eram proprietários escravistas todos os principais líderes da Revolução Americana, de George Washington a Thomas Jefferson (MATOS, 2004, p. 9).

Os argumentos elencados contra a validade das instituições brasileiras – escravidão, voto censitário e fraude – parecem projetar sobre o governo imperial padrões recentes da democracia: “Com exceção do Poder Moderador, estavam presentes nas experiências europeias de governo representativo (fraude e voto censitário) e norte-americanas (fraude e escravidão)” (DOLHNKOF, 2008, p. 22). A partir de pesquisas contemporâneas,<sup>21</sup> observa-se a presença do argumento de maior continuidade no elemento discursivo sobre o povo do que se pensa tradicionalmente, com a noção de que, no Brasil, o ideário liberal estava mal posicionado, fora do lugar, sem nenhum pertencimento “real”: “O campo da repercussão dos eventos e de reelaboração das ideias se altera de acordo com a própria mudança de pontos de vista e de lugares em que são percebidos e reconstruídos” (MOREL, 2005, p. 55).

A resposta marxista tradicional a Schwartz foi dada por Maria Sylvia Carvalho Franco, cuja opinião foi de que os sistemas econômicos, a colônia e a metrópole não podiam ser separados, já que faziam parte de um todo caracterizado pela divisão de trabalho e ideologia, independentemente do contexto nacional:

Colônia e metrópole não recobrem modos de produção essencialmente diferentes, mas são situações particulares que se determinam no processo interno de diferenciação do sistema capitalista mundial, no movimento imanente de sua constituição e reprodução. Uma e outra são desenvolvimentos particulares, parte do sistema capitalista, mas carregam ambas, em seu bojo, o conteúdo essencial – o lucro – que percorre todas as suas determinações. (FRANCO, 1976, p. 61-64)

A tese foge, de propósito, da relação fácil entre a determinação econômica e a produção das ideias e preocupa-se em entender o grau de criatividade que havia na entrada do Iluminismo em contextos coloniais. Se é óbvio que nos debates legislativos os autores europeus vão aparecer como argumento de autoridade, assim como as citações em latim, o objetivo é compreender quais foram as formas de argumentação que sustentaram os diferentes sentidos de povo.

O fato de parte da argumentação ser pautada pela autoridade, segundo José Murilo de Carvalho (2001) é um ramo geral de como a retórica começa a ser incorporada no século XIX.

---

<sup>21</sup> Pereira (2008) chega a afirmar que tal debate foi superado pela historiografia contemporânea: ponto que busco defender ao longo de toda a tese. Em uma pesquisa sofisticada, utilizando contextualismo linguístico, para interpretar a recepção do pensamento monárquico no Brasil, ver Lynch (2005).

A retórica era parte central do treinamento dos deputados, servindo usualmente como forma de legitimar opiniões políticas. Martim Francisco Ribeiro de Andrada usou diversas citações em latim como recurso para ganhar discussões. Tal respeito pelos conhecimentos eruditos era utilizado pelos dois grupos políticos indistintamente.

Ambos – ideias “fora” ou “no lugar” – partem da determinação do contexto social, fora dessa determinação, as ideias perdem seu conteúdo, mesmo ideológico, e se tornam comédias inúteis, Schwarz, pelo menos ao admitir uma ideologia do favor, não reduz os brasileiros a meros macaqueadores dos europeus, totalmente destituídos de criatividade (CARVALHO, 2001, p. 125). Na sua resposta às críticas feitas principalmente por Alfredo Bosi e Maria Sylvia de Carvalho Franco, Schwarz elabora a seguinte questão:

As colônias, ex-colônias e países em industrialização, todos vivendo o mesmo sistema em ritmos diferentes. Pois bem, que pensar dessa diferenciação geral? Será certo que o funcionamento das ideias liberais é o mesmo na Inglaterra do trabalho livre e no Brasil do clientelismo e da escravidão? Ou que a diferença entre escravidão e trabalho assalariado é uma questão de ritmo? Basta formular as perguntas para saber que não é assim. (SCHWARZ, 2012, p. 172)

O pós-estruturalismo, como parte do marco teórico, deveria fugir dessa determinação ao propor certa independência das formações discursivas, que não devem estabelecer relações de causalidade fáceis com a estrutural social. Vantuil Pereira (2008) pode ser exemplo de uma visão atual sobre o surgimento da cidadania no Brasil. O autor pesquisa as petições de direito enviadas ao Legislativo como objeto de estudo sobre o liberalismo no Brasil e procura, na documentação, o espaço de liberdade criado pela linguagem política na independência:

Muitas vezes estas constatações foram encobertas pela historiografia, que afirma apenas que o Estado era elitista, escravista e excludente. Todas estas caracterizações podem ser válidas, mas, para além do resultado do processo, é preciso combinar as rupturas, as fissuras e os choques de idéias, que, de alguma forma, influenciaram o resultado final. Só assim poderemos enxergar e entender o porquê ou da retórica do excesso de liberdade ter se tornado um temor [...] ou como os cidadãos poderiam tirar proveito de situações de crise, ao mesmo tempo que indiretamente municavam um determinado grupo no interior do Parlamento. (PEREIRA, 2008, p. 21)

Alonso (2000) parte dos mesmos problemas do texto do José Murilo de Carvalho ao criticar o excesso de preocupação da história intelectual no Brasil por excluir todo pensamento “não sistemático” ou “não sociológico” da história da filosofia proposta a partir de correntes europeias. Por exemplo, a tese poderia comparar as obras filosóficas da Europa

citadas nos debates e julgar a autenticidade dos termos usados na política brasileira, no entanto tal tentativa provavelmente seria infrutífera, pois essas ideias, nos debates políticos europeus, também eram usadas de forma a destacar o pragmatismo político ou como artifícios de retórica.

O pós-estruturalismo surge como complemento para a origem das ideias brasileiras, ao pensar num estudo voltado ao que seria considerado inadequado nos campos discursivos e os motivos que levam esses discursos a serem entendidos como ilegítimos. Por fim, o estudo da prática política pode trazer uma dinâmica contemporânea, atendendo ao desafio proposto por José Murilo de Carvalho, pois os movimentos, do primeiro e do segundo reinado, eram entendidos como escolas ou grupos desejosos de formar uma filosofia, quando sua política não podia ser separada da sua ação prática: “A perspectiva da história das ideias tomou por pressuposto que o objetivo central do movimento intelectual fosse a criação de uma filosofia, uma literatura e uma ciência nacionais e sua institucionalização acadêmica. Por isso, nem procurou possíveis conexões com a prática política” (ALONSO, 2000, p. 38).

### 1.1.2 Uma arqueologia mínima

O marco teórico desta tese parte do ponto que concluiu a revisão acima, ou seja, de que forma uma teoria de recepção de ideias pode auxiliar a fugir de sentidos comuns sobre a independência do Brasil. Foucault, na *Arqueologia*, concorda com a crítica do estruturalismo em termos de eliminar a metafísica do significado – nada existe fora das diferenças estruturais, inclusive o homem (ou o povo). Sua discordância reside, no tocante à metodologia, nos princípios concernentes a seleções de séries, em níveis e limites, cujas ferramentas têm de ser diferentes das do estruturalismo (WILLIAMS, 2000, p. 167-168). O estruturalista busca leis sem história, independentemente do contexto cultural e num nível abstrato, enquanto o arqueólogo busca saberes locais, leis que mudam num período específico e delimitam o significado de um enunciado com autoridade (DREYFUS, 1983, p. 55).

O grau de especificidade necessário para o estudo da independência coloca um problema difícil de ser resolvido: como não relacionar, diretamente, o *status* social dos atores, provenientes da elite, com seu discurso? Como não julgar o Brasil, nos termos de José Murilo de Carvalho (2008, p. 65), a partir da ideia de que o país era “uma ilha de letrados num mar de analfabetos”? Como se podem aprender as formas de enquadrar o povo e, simultaneamente, as ambiguidades dos termos sem determinismos causais fáceis?

A arqueologia pretende demonstrar que o campo discursivo não é meramente uma relação direta da estrutura social. O que é dito, logicamente, depende de elementos exteriores ao discurso (instituições, relações de força e formação de grupos), mas essa relação não é suficiente para explicar certa autonomia do discursivo: “O discurso faz uso de vários fatores sociais, técnicos, institucionais e econômicos, que determinam a prática médica ao lhe darem unidade. Assim, ainda que o que seja dito dependa de algo além de si, o discurso delimita os termos desta dependência” (DREYFUS, 1983, p. 64). O povo não existe anteriormente à modernidade, pois não há condições para sua ascensão como objeto no quadro epistêmico.

A visão de contingência de Foucault ensina que a mudança de organização de um sistema para outro não acarreta necessariamente evolução, mas mudanças despidas de intencionalidade na forma da prática da linguagem (KENDALL, 1999, p. 8). Em *Vigiar e punir* (1987), o autor investiga as mudanças do sistema de suplícios da Idade Média para o exercício do poder nas prisões. Ele não acredita na mudança em direção à liberdade, mas no surgimento de uma economia eficiente da punição.

Ao optar por essa visão do autor, foge-se da ideia de que o povo, enquanto espírito, está sempre avançando, e as relações políticas são simplesmente detalhes num avanço civilizacional geral. Por mais que essa seja a opinião predominante no debate da Assembleia Constituinte de 1823 sobre o estado civilizatório do Brasil, essa crença não explica o que se quer estudar sobre como investigar tais diagnósticos de maneira contemporânea. Pensar o povo fora do enquadramento da teoria política legada pelo século XIX torna-se um desafio, tendo em vista o grau dos conceitos que formam nossa linguagem política atual. Com o intuito de suspender a normatividade sobre o discurso do povo, a arqueologia funciona como o melhor método para o estudo da episteme<sup>22</sup>, ou seja, dos modos de conhecer que são integrados por esse conceito de povo.

A visão genealógica – as condições institucionais para a formação do discurso – não está sendo adotada nesta pesquisa, porque esse é um ponto da obra de Foucault em que o autor se volta para o estudo das instituições difusas na sociedade. Ao se propor a estudar as instituições difusas, o autor deslocou sua preocupação discursiva com as mudanças epistemológicas para um objeto de pesquisa sobre a efetivação do discurso em práticas normatizadoras. A acusação atribuída ao francês de “jovem conservador” (FRASER, 1994), paradoxalmente, é feita por sua normatividade excessiva, sem justificação teórica, com a libertação dos saberes dos constrangidos pela efetivação prática nas instituições sociais. Os

---

<sup>22</sup> A episteme é um feixe de relações e decalagens, não um sistema unificado e homogêneo, mas a proliferação e articulação de múltiplos sistemas que remetem um ao outro (REVEL, 2011, p. 69).

dois métodos podem ser considerados justificados, mesmo que a busca da liberdade – enquanto crítica interminável – não tenha coerência normativa final: “A liberdade não deveria ser entendida como a liberação da essência humana reprimida, ou mesmo a afirmação de algum bem trancado no que somos; a liberdade é um tipo de desprendimento de julgamento que permite novas possibilidades de pensamento e ação” (BERNSTEIN, 1994, p. 230-231).

O material da arqueologia é o enunciado: função que se apoia em conjuntos de signos, que não se identifica nem com a aceitabilidade gramatical nem com a correção lógica e que requer, para se realizar, um referencial, um sujeito (local de fala), um campo associado e uma materialidade (FOUCAULT, 2008). O que significa enunciado em termos pragmáticos? Dois homens pescam num lago; um diz para o outro que a água está contaminada, considerando a cor estranha na superfície. A frase não constituiu um enunciado, pois não tem apoio material, não é reconhecida por um local de fala institucionalizado, nem se refere a um campo associado.

O enunciado analisado por Foucault é formado quando os meios de comunicação ecoam o problema da água do lago, e o governo, em resposta, chama especialistas que determinam a qualidade da água. O diretor da operação – cientista renomado – afirma categoricamente: “A água do lago está contaminada” (DÍAZ, 2012, p. 22). Dessa forma, não faria sentido isolar os enunciados ao redor do povo da sua prática política cotidiana, nem separar os autores segundo as origens do pensamento europeu e sua falha em atingir tais padrões.

Tratar o povo, na visão do enunciado, é importante porque ele, tradicionalmente, é posto como ator consciente e responsável pela modernidade. A palavra “povo” remeteria, então, a uma realidade prática, dada anteriormente pela evolução da civilização europeia. O povo depende do surgimento da episteme moderna do esclarecimento analisado em detalhe no livro *As palavras e as coisas* (2007). Em vez de procurar as condições empíricas ou abstratas que permitiram o conhecimento do objeto preexistente na realidade, busca-se saber como alguém, numa prática histórica específica, torna-se sujeito, qual seu estatuto, sua posição, sua função e os limites do seu discurso (CANDIOTO, 2006, p. 69).

Para o Brasil da independência, tal visão permite a pesquisa a partir do distanciamento de uma teoria somente abstrata, julgando os termos dos atores em padrões de lógica e coerência, ou a divisão destes em grupos fechados. A dinâmica política vai levar a maiores ambiguidades do que a sistematização filosófica tradicional permite captar quando define categorias essencialistas sobre o que o conceito de povo deve significar.

### 1.1.3 Jacques Rancière e Ernesto Laclau: a idealização do povo

Ernesto Laclau (2013, p. 34) pesquisou a sociologia do século XIX para esclarecer, por meio de uma metodologia pós-estruturalista, a dificuldade de entender o populismo na América Latina atual: “O impasse que a teoria política experimenta em relação ao populismo está longe de ser acidental, pois tem suas raízes fincadas na limitação dos instrumentos ontológicos atualmente disponíveis para a análise política”.

A avaliação do populismo estaria intrinsecamente ligada à formação de um quadro discursivo sobre o que significa a multidão no final do século XIX. Da mesma forma que Foucault utilizou o projeto de prisão do movimento utilitário para atacar o sistema carcerário da França contemporânea, o autor faz uma arqueologia da sociologia clássica para criticar o conservadorismo da ciência política recente. Esta tese limita-se à metade do século, em oposição ao estudo de Laclau sobre o final do período, pois existe uma mudança significativa na literatura com a entrada da obra de Charles Darwin, *A origem das espécies*, em 1859. Transformam-se os termos do debate, mas não necessariamente a afirmação central sobre a multidão contida até o tempo histórico do estudo desta tese:

O grande *peur* das ciências sociais do século XIX, isto é, toda discussão que dissesse respeito à “psicologia das massas”. Esse debate, paradigmático para nosso tema, pode ser visto, em grande medida, como a história da constituição e dissolução de uma fronteira social que separa o normal do patológico. Foi no decorrer dessa discussão que se estabeleceu um conjunto de distinções e oposições que iria operar como uma matriz, a partir da qual se organizou toda uma perspectiva sobre fenômenos políticos aberrantes, aí incluindo o populismo. (LACLAU, 2013, p. 56)

Utilizando o exemplo de Gustave Le Bon (1841-1931), Laclau identifica o quadro interpretativo que permite a afirmação categórica da população enquanto doença contagiosa. Segundo Le Bon, a multidão não consegue compreender as palavras em termos racionais. A palavra, na sua visão, remete a um significado verdadeiro. A perversão das palavras por meio de afirmação, repetição e contágio forma o quadro falso da movimentação da plebe em confronto com a deliberação racional de indivíduos. São dois os pressupostos centrais que movem a sociologia do século XIX: i) a linha divisória entre as formas racionais da organização social e dos fenômenos de massa coincide, em grande medida, com a fronteira que separa o normal do patológico; ii) a distinção entre racionalidade e irracionalidade coincidiria amplamente com a distinção entre indivíduo e grupo (LACLAU, 2013, p. 67).

Gustave Le Bon é o percurso final de um longo desenvolvimento do sentimento do medo das massas. A episteme surge, inicialmente, como reação aos resultados da Revolução Francesa. Pode ser encontrada nas obras centrais da ciência política em reação à revolução, cujo impacto na formação das ideias políticas no Brasil não pode ser menosprezado. Por exemplo, a atuação de José Bonifácio e de seus irmãos vai na direção de examinar os caminhos seguidos pela Revolução Francesa, sobretudo a partir dos julgamentos negativos sobre a abstração e a inaplicabilidade da soberania do povo.

Rancière e Laclau saem de um pressuposto radical para o entendimento do povo, já que, segundo os autores, não basta um modelo restrito de democracia que dê conta desse conceito por meio de certos procedimentos: o povo não pode ser representado simplesmente pelo sufrágio universal ou mesmo pelo consenso entre cidadãos. A intenção desta seção é rever a obra de dois autores do pós-estruturalismo que são essenciais para o debate sobre o povo contemporaneamente frente a escolha arqueológica desta tese.

A apreciação é que, ao fugir dos padrões fundacionais clássicos, estes autores, ainda assim, acabam mantendo um discurso idealizado sobre o povo, cujas origens históricas se localizam na própria Revolução Francesa. Nesta pesquisa, por outro lado, problematizou-se o uso da palavra “povo” nos trópicos, a ideia foi fugir do senso comum sobre o Brasil por meio da arqueologia. A escolha da metodologia, contudo, não impede o reconhecimento, mesmo que de forma incipiente, de ideias tradicionais sobre o povo no próprio campo do pós-estruturalismo. A arqueologia é, em última instância, uma das diversas metodologias retiradas do campo amplo e conflituoso que é o pós-estruturalismo.<sup>23</sup>

Voltando-se ao conceito de desentendimento, Rancière pensa a democracia além dos moldes liberais e consensuais. Não existe um fim para os conflitos contingentes na sociedade, nem ao menos um nível mínimo de racionalidade. A política é, justamente, a interrogação sobre a ordem estabelecida:

Democracia [...] não é um regime político estabelecido, mas o seu contrário. Os regimes conformam-se, envelhecem e excluem. Transformam os seus vícios, ressignificando-os como virtudes. A democracia, por outro lado, tem o potencial de denunciá-los, de deslegitimar o consenso e, literalmente, negar aquilo que parecia tão óbvio e natural há tão pouco tempo. (MENDONÇA; VIEIRA JR., 2014, p. 134)

Laclau (2013), em um prefácio sobre o Brasil, questiona o valor das instituições como neutras, defendendo que elas representam, por meio de relações de poder, uma cristalização

---

<sup>23</sup> Para mais ver WILLIAMS(2013).

de diferentes poderes entre grupos. O discurso é sempre transitório, o que acarreta que o sistema institucional é obsoleto em relação à absorção de novas demandas sociais que, ao se unirem, tendem a se aglutinar fora do sistema, num ponto de ruptura com ele.

Ambos os autores rejeitam a visão marxista clássica sobre o Estado como a mera representação de um maquinário burguês. O pós-estruturalismo suspende a questão das ideias “fora” ou “dentro” do lugar, conquanto percebe que tal debate é estéril, e se preocupa com as relações de poder depois da quebra com o marxismo ortodoxo.

Para Rancière (2013, p. 11), a igualdade natural dos homens na capacidade de aprendizado permite que, em última instância, a ordem política possa ser contestada. A igualdade deixa de ser um sonho utópico, sempre postergado, para uma pressuposição teórica: “Quem estabelece a igualdade como objetivo a ser atingido, a partir da situação de desigualdade, de fato a posterga até o infinito. A igualdade jamais vem após, como resultado a ser atingido. Ela deve sempre ser colocada antes”.

Tal pressuposto pode ser remetido ao período da Revolução Francesa, em que a igualdade como elemento formador do povo foi central. Tal afirmação funcionou como justificativa para as mudanças sociais e políticas do período. No entanto, como critério de pesquisa, é difícil sustentar que o desenvolvimento desse conceito, seja na Europa ou no Brasil, tenha sido a realidade da prática política. A proposta normativa de Rancière parece mais voltada a uma nova normatividade com a repetição de certos termos do Iluminismo, aplicados à política contemporânea, do que necessariamente uma quebra com a tradição de forma definitiva.

Rancière (2008) utiliza o exemplo de Joseph Jacotot, antigo revolucionário que, com a volta dos Bourbon, foi sido exilado para os Países Baixos. O antigo filósofo iluminista teve que ensinar alunos que não sabiam francês, e ele não sabia holandês, por isso, ele realizou um experimento de aprendizado: os alunos, com uma edição bilíngue de *Telêmaco*, passaram a aprender, sem a figura do mestre, a língua francesa. Rancière, assim como o antigo revolucionário exilado nos Países Baixos, tira desse argumento a igualdade inerente de capacidade dos seres humanos.

Laclau vai de encontro ao marxismo, que é uma teoria, segundo o autor, incapaz de dar conta da compreensão das relações sociais contemporâneas, pois ficou presa a uma concepção essencialista baseada no capital e no trabalho, enquanto a teoria do discurso, partindo da complexidade do mundo social, estuda relações discursivas antagônicas (MENDONÇA, 2009, p. 154).



O ponto de partida do autor é a heterogeneidade. O conflito no mundo social não pode ser resolvido em arranjos institucionais. A partir dessa ideia, a literatura sobre o populismo passa a ser criticada, essencialmente, devido à expectativa da oposição entre populismo e deliberação racional. O que Laclau está criticando é a posição de que, não sendo o populismo ou mesmo o povo movimento de deliberação racional, eles devem ser julgados como incompletos, vazios e sem significado. A oposição entre essas duas lógicas leva os autores a não julgar o fenômeno na sua especificidade, mas naquilo que lhe falta: “Uma abordagem do populismo em termos de anormalidade, desvio ou manipulação é estritamente incompatível com nossa estratégia teórica” (LACLAU, 2013, p. 44).

A literatura do populismo está correta ao afirmar a dificuldade de conceituação do termo, pois a própria linguagem política do termo está determinada pela luta do imaginário. O ponto em que a literatura peca, entretanto, é ao julgar esse vazio como algo ruim, fadado a ser eliminado do jogo político real e objetivo. Nesse sentido, pode-se voltar ao objeto de estudo, uma vez que existe um traço semelhante entre os diagnósticos do populismo e a delimitação sobre quem está incluído na concepção de povo. Os conceitos de povo e política em Rancière surgem como a briga por direitos políticos daqueles que não têm o direito de fala. A política, de forma semelhante à concepção de Hannah Arendt,<sup>24</sup> é o espaço de criatividade humana, em que aqueles excluídos pela ordem, denominada polícia, exibem sua capacidade de fala pela igualdade inerente de capacidades:

[...] polícia aquela que identifica a cidadania como propriedade dos indivíduos passível e se definir numa relação de maior ou menor proximidade entre o seu lugar e do poder público. Quando à política, ela não conhece relação entre os cidadãos e o Estado. Ela conhece apenas dispositivos e manifestações singulares pelos quais às vezes há uma cidadania que nunca pertence aos indivíduos como tais. (RANCIÈRE, 1996, p. 44)

Para Laclau (2013), o povo surge junto com o conceito de populismo a partir da união de demandas diferentes advindas da sociedade. A demanda social é um pedido feito pelas mais diferentes razões em direção às instituições. Sendo o pedido cumprido, o processo acaba nessa etapa. Se a demanda social fracassa, ela se une a outras demandas fracassadas, formando o antagonismo entre povo e instituições. Critica-se que, no populismo, a lógica nunca funciona de forma perfeitamente dicotômica e que o social é dotado de diversas complexidades que não se encontram nesse modelo.

---

<sup>24</sup> O debate sobre o potencial da ação humana está na obra *A condição humana* (ARENDR, 1989), em especial, capítulos 1 e 2.

A aposta teórica de Laclau (2013), ainda assim, engloba o problema de pluralidade: as demandas podem ser diferentes e, no processo de hegemonia,<sup>25</sup> podem muito bem ser deixadas de lado em direção a um conceito unificador. Logo, a diversidade de demandas e opiniões, no começo, nunca se resolve:

A identidade popular torna-se cada vez mais plena de um ponto de vista extensivo, pois representa uma cadeia de demandas cada vez maior; torna-se, porém, intensivamente mais pobre, pois precisa despojar-se de conteúdos particularistas a fim de abarcar demandas sociais muito heterogêneas. Isto é, a identidade popular funciona como um significante que tende a ser vazio. (LACLAU, 2013, p. 154)

A crítica a esses dois autores pode ser feita na idealização do povo, seja por Laclau, com a unificação das diferentes demandas da sociedade contra um governo, ou por Rancière, com o conceito de povo como aqueles excluídos que buscam seu lugar de fala.

Voltando-se a Foucault e à defesa da arqueologia mínima para o projeto, a teoria política contemporânea, voltada ao pós-estruturalismo, por propor um novo tipo de normatividade, impossibilita um diagnóstico mais preciso das formas de episteme surgidas no século XIX.

A arqueologia, por outro lado, surge como uma metodologia mínima sobre as formas de enxergar *populus* e plebe no Brasil a partir do diagnóstico da sua preocupação explicativa que se afaste da normatividade moderna do conceito do povo. Se atualmente o povo aparece como a grande figura dos discursos políticos, coloca-se a pergunta ambivalente sobre como foi o processo de construção histórica desse conceito nos trópicos.

#### 1.1.4 Demofobia

Thais Aguiar (2011, p. 610) faz uma reflexão sobre o medo das massas no liberalismo nascente do século XIX. Seu objeto é o cânone tradicional do liberalismo – Alexis de Tocqueville, Benjamin Constant, James Madison e Stuart Mill –, cuja característica dominante seria uma visão negativa das manifestações populares: “Autores que refletiram não necessariamente o governo democrático já instaurado institucionalmente, mas o processo de produção de noções nascentes de democratização sob o contexto do protagonismo das massas no cenário político”.

---

<sup>25</sup> A hegemonia, na obra de Laclau, é o projeto que tenta dar sentido ao social, tornando-o homogêneo, mas que, nesse processo, acaba por falhar em acabar com todos os antagonismos, uma vez que a eliminação da heterogeneidade não é possível.

O paradoxo é que os primeiros autores a ponderar sobre a democracia tinham preocupação extrema com os limites da inclusão de “todos” na arena política. Adota-se dessa perspectiva a noção de que a construção da democracia se deu por meio da identificação dos atributos e predicados relacionados à figura do povo, ou seja, por meio do que se afirmou ou se negou a respeito desse sujeito político (AGUIAR, 2011, p. 613). Um cuidado adicional poderia ser tomado com o próprio conceito de democracia, no começo do século XIX, que se referia à participação ativa pelo cidadão, exemplificado por Atenas e as repúblicas italianas no Renascimento. O conceito de democracia, enquanto república representativa, somente vai surgir na transição do século XIX para o XX.

Destaca-se da tese de Aguiar (2011) o pressuposto sobre o medo da multidão no liberalismo europeu, a despeito das discordâncias teóricas e históricas. O objetivo desta tese, nada obstante, não é explicar o medo das massas na Europa do século XIX – trabalho já realizado pela bibliografia contemporânea –, mas demonstrar a ambiguidade do povo, *populus* e plebe, na construção do Estado imperial brasileiro. A obra mais próxima do projeto é o esforço de Alex Kahan (1992) para delimitar o que significa o liberalismo aristocrata a partir de John Stuart Mill, Alexis de Tocqueville e Jakob Burckhardt.

Kahan (1992) delimita a episteme do liberalismo do século XIX, ao descrever o pensamento e a linguagem liberal, um estilo coerente, uma episteme na nomenclatura foucaultiana, e não escrever sobre os atores individuais, seus contextos e intenções, mas compreender o discurso semelhante que os une.

O liberalismo aristocrata teria uma opinião comum sobre a Revolução Francesa: o evento teve valor até o surgimento da violência, quando a paixão pela igualdade aniquilou a liberdade. A Revolução Francesa, segundo os liberais, foi um fenômeno amplo que começou antes da revolução, com a centralização do poder pelo Estado. O grande perigo trazido pela revolução foi a emergência da luta entre as diferentes ordens por meio da centralização:

A ausência de unidade levou ao terrível despotismo; ele surgiu destruindo a união entre as ordens, ao separar as diferentes classes, ele se fez indispensável. O Estado tinha um papel enorme, protegendo a propriedade das classes mais altas e, por outro lado, cumprindo as demandas das classes baixas. (KAHAN, 1992, p. 32-33)

Esta tese se esforça no sentido de trabalhar, empiricamente, com um objeto restrito: as imagens de povo nos debates legislativos da Constituinte de 1823. O pressuposto é que erros teóricos são cometidos, ou pelo menos ignorados, ao se propor abstratamente sem ter em vista um objeto de análise empírica. A preocupação da localização de uma episteme, inclusive o

diagnóstico conservador, identificado por Kahan (1992) como a leitura da Revolução Francesa na sua parte do terror, é análoga a uma série de preocupações imperiais acerca das perigosas ideias francesas sobre a soberania do povo.

As contribuições teóricas da tese serão menores do que as possíveis sistematizações rigorosas do linguajar da época, por isso o cuidado de não tirar do recorte de pesquisa sua historicidade, colocando os termos de debates na própria circulação iluminista da época. Se Foucault pôde postergar a hipótese de que, no final do século XIX, a população passou a ser objeto do governo, enquanto o povo passou a perder sua importância, a tese encontra-se no local histórico oposto: o *populus* passou a ser importante e separado do que seria a plebe para, depois, ser transformado em objeto de governo pela população.

Nos trópicos, esse problema representa ponto de pauta constante das elites políticas, uma vez que o nível de civilização não estaria desenvolvido o suficiente para a participação política da maioria da população. Nos termos do próprio imperador ao abrir a Assembleia de 1823, a Constituição deveria ser adequada ao novo mundo: “A constituição que façais, mereça a minha imperial aceitação, seja tão sábia, e tão justa, quanto apropriada á localidade, e civilização do povo brasileiro”.<sup>26</sup>

Martins (2008, p. 12) usa o trabalho de Foucault para analisar a Constituinte de 1823, em especial, a construção do conceito de cidadania nos diários: “O diário é entendido como uma arma discursiva que ora produz práticas de não cidadania, ora produz alteridades na tentativa de dar sustentação ao acontecimento.” Seguindo a lógica de Foucault, o autor busca circunscrever as fronteiras sobre quem poderia ser cidadão e emprega a documentação de uma forma contemporânea, ou seja, não persegue um povo escondido nas falas dos deputados, ele entende seu papel, como analista de discurso, na própria intersecção com seu objeto.

Entretanto, ele chega a pressupor que as invasões da galera na Constituinte foram sinais do limite discursivo sendo testado por uma incorporação libertária do Iluminismo por grupos subalternos. Nesse sentido, ele se assemelha a Laclau e Rancière, ao se preocupar com uma figura normativa do povo prestes a estourar em uma revolução. Por mais que, politicamente, seja interessante pesquisar a incorporação do Iluminismo, fora das elites políticas, não se deve superestimar ou buscar na participação da galera um movimento vanguardista. Os movimentos sociais, no Brasil do século XIX, costumavam envolver uma ligação forte com o monarca, a manutenção da escravidão, um sentimento antilusitano e a religião católica.

---

<sup>26</sup> AACB, 1823, I:16.

Sua questão sobre a criação de um espaço de não cidadania decorreu da ambiguidade da criação do pacto social nos trópicos: como estabelecer cidadãos num contexto de escravidão? Ao contrastar o esforço da tese com sua análise, pode-se perceber que a falta do uso de historiadores sobre o assunto levou o autor a cair em alguns problemas de imprecisão. Ao falar sobre cidadania ativa e passiva, o autor pressupõe que a cidadania liberal exclui a possibilidade de divisões:

O que não podem revelar é que não existe cidadão passivo, ou o indivíduo é cidadão ativo, ou não é nada. A recíproca é totalmente verdadeira, uma vez que por mais que se negue o direito àqueles indivíduos conscientes da sua situação desfavorável estes farão valer o seu direito mais primitivo; o de lutar. (MARTINS, 2008, p. 112)

Conforme explicado, a ambiguidade da convivência entre a escravidão e a criação da cidadania não é exclusividade brasileira. A preocupação em definir quem pode ser cidadão, excluindo largas parcelas da população, foi observada nos EUA e na América Latina. A cidadania ativa e passiva, divisão entendida em termos genéricos entre quem tem os direitos individuais e políticos, foi uma característica intermitente do século XIX, presente, inclusive, no constitucionalismo português.

A contextualização do debate do povo, *populus* e *plebs*, a partir da história conceitual, vai permitir maior precisão ao trabalho com uma metodologia da análise de discurso. Se o autor central, Foucault, e o objeto, Assembleia Constituinte de 1823, foram iguais à tese de Martins (2008), seu uso, entretanto, passa a ser localizado num debate teórico mais amplo da filosofia política e historiografia.

Um exemplo de tal ganho é o debate de Assis sobre anarquismo que seguiria a onda da Europa, quando o sentido contextualizado, conforme Neves (2003), é um medo ligado ao Terror de 1793 na França e um imaginário que remeteria à figura da demagogia, democracia e desordem na Grécia Antiga. Em outros termos, a ligação com o anarquismo contemporâneo, a partir da Europa, é mais proeminente no meio do século XIX, e não no seu começo, ainda ligado às figuras da Revolução Francesa. Contudo, concorda-se com o autor na visão arqueológica da história e na argumentação sobre o espaço de não cidadania: “Utilizando-se de categorias discursivas e esquemas interpretativos, para colocá-los num lugar específico no processo de cidadania. O referido projeto se utiliza de uma arma discursiva ao tomar os escravos e os índios como não cidadãos” (MARTINS, 2008, p. 175).

Em outros termos, os não cidadãos não poderiam participar nem mesmo da ambiguidade do conceito de povo que ora podia ser expandido para a plebe num sentido limitado, ora podia ser restrito aos representantes da nação como *populus*. Um atributo

importante é que esses relacionamentos foram mediados pelo grau de incorporação da civilização europeia na população de forma geral. Os libertos que tivessem trabalho, fossem casados com brasileira e tivessem sinais claros de incorporação na ordem do progresso não seriam excluídos da cidadania no seu sentido de direito individual mínimo.

Finalmente, Aguiar (2011) entende por demofobia a negação do povo e a instauração da população e, ao mesmo tempo, o enquadramento da multidão e a delimitação do povo. A multidão no Brasil, contudo, vai ser separada do povo soberano, entendido somente nos termos dos “homens bons”:

O cidadão é o “homem bom”, que se distingue dos demais por uma posição superior, garantida pela hereditariedade ou alcançada por mecanismo de enobrecimento. Assim, a definição de cidadão, embora não se confunda com a de nobreza, se aproxima dela, identificando-se a uma série de marcas que distinguem aqueles que buscavam ser reconhecidos. (SANTOS; FERREIRA, 2009, p. 46)

O povo não pode ser convertido em população nos primeiros anos da formação do Estado brasileiro, nem ao menos a multidão pode ser enquadrada como povo no sentido de *populus*. Como nota Lynch (2011), essa ambiguidade remonta aos discursos políticos romanos, em que havia uma tensão semântica entre *populus* (que designa o povo como um todo) e *plebs* (que designa uma classe de cidadãos). No Brasil novecentista, povo “era empregado no sentido de *populus*, quando se tratava de concitar a Coroa”, mas “quando se tratava de aludir à baixa burguesia ou aos pobres, livres ou escravos, o conceito de povo era manejado no sentido de *plebs*, ou seja, de escória”. À medida que o sufrágio foi gradativamente ampliado e o espectro de uma insurreição popular rondava os governos, a necessidade de diferenciar *populus* e *plebs* se tornava uma constante nos discursos conservadores e liberais.

A grande crítica ao trabalho de Aguiar (2011) é que ao escrever sobre o Brasil, a autora ignora sua tese de doutorado e se volta ao pensamento social brasileiro como se não houvesse uma conexão entre ambos. No seu texto sobre Brasil, Aguiar (2012) tem por objetivo a visão da democracia tirada da tentativa das elites de civilizar o povo no Brasil do século XIX. Coloca-se que a democracia somente se consolida como conceito no século XX, mesmo que tenha tido suas fontes no período revolucionário do fim do século XVIII.

A autora abandona a teorização anterior sobre a Europa e se concentra na especificidade do Brasil: “O mesmo pode ser dito sobre a produção intelectual no Brasil, país que não esteve totalmente alheio à reflexão política em produção nos países ditos ‘centrais’”

(AGUIAR, 2012, p. 203-204). Embora essa citação mostre algum esforço do debate com obras internacionais, os termos se distanciam do debate anterior, da autora, sobre o medo das massas no liberalismo europeu.

Segundo Aguiar (2012), do período do império até a república, os pensadores vão criar as dicotomias tradicionais na história brasileira: tradição e ruptura, centralização e descentralização, primazia do Estado e autonomia da sociedade. A autora argumenta que um dos grandes pontos para a elite imperial é a questão sobre a centralização do país, principalmente a partir do regionalismo extremado da regência.<sup>27</sup> Aguiar (2012) deixa de lado a questão de que tais conflitos estavam em jogo antes da regência, principalmente a partir do papel do Rio de Janeiro e do preço caro das instituições portuguesas adaptadas ao nosso contexto específico.

Nessa altura, Aguiar (2012, p. 206) utiliza o Visconde de Uruguai como o grande homem que leva a centralização ao seu melhor desenvolvimento, ou seja, o papel de tutela do Estado para com o povo não civilizado: “Importavam também as condições topográficas, a dispersão da população, as divisões territoriais, o número de homens talentosos dignos de confiança na gerência dos negócios locais e a harmonia entre interesses econômicos regionais”. Tal diagnóstico não é exclusivo do grupo conservador, porque os liberais também queriam civilizar o Brasil, mas por meio da descentralização e do efeito moralizador do mercado livre. Parece que, com o marco teórico dessa tese, observa-se melhor o que há de comum na formação dos autores políticos brasileiros: a tarefa de civilizar, a todo custo, uma população não preparada para o governo.

A autora destaca o quanto a centralização foi o foco das elites do império. O território tornou-se mais importante que a liberdade, segundo Aguiar (2012, p. 208): “o projeto político liberal de parte dos regressistas não negou a liberdade como valor político irremediável. Considerou, porém, mais adequado à realidade local regulá-la, de modo a direcionar os dirigentes das províncias ao exercício da autoridade com Liberdade”.

Ao se voltar ao Brasil, Aguiar esquece seu trabalho com a demofobia e trata ambos como assuntos diferentes, quando esta tese propõe justamente o contrário:

A obra da civilização tornava-se, então, uma questão pedagógica e educacional a ser implementada pela política, da qual fazia parte mais a contenção do avanço multitudinário do que a auto-organização dos desejos dessa multidão. Dito ainda de outro modo, tratava-se de educar o social pela política, ao mesmo tempo que cabia ao Estado moldar os interesses particulares aos interesses gerais ou comuns. (AGUIAR, 2012, p. 210)

---

<sup>27</sup> Para mais sobre regência, ver Morel (2003).

A autora, ao se distanciar de um período histórico e do seu estudo sobre o surgimento da episteme na Europa do século XIX, esquece-se da importância da relação de ideias entre ambos os centros. Conforme defendido anteriormente, não faz sentido debater ideias “fora” ou “dentro do lugar”; o outro caminho proposto é entender que toda formação de ideário é simultânea à ação prática, como Foucault argumentava na sua obra arqueológica.

Ao rever a história do Brasil, parece mais interessante rastrear a episteme demofóbica conforme ela aparece do que, necessariamente, excluir a pesquisa sobre Europa ao apontar caminhos para o estudo das ideias e práticas no Brasil. Compara-se que, diferentemente de enquadrar a multidão no povo, o trabalho conceitual nos trópicos exigiu uma separação da elite política do elemento tido como impróprio para o governo, em outros termos, a plebe.

Finalmente, pode-se criticar o trabalho de Aguiar (2015) por adaptar criativamente os dois momentos diferentes da obra de Michel Foucault na sua tese de doutorado: a genealogia (condições institucionais) e a arqueologia (quadros discursivos internos).<sup>28</sup> O problema dessa interpretação é que o conceito de episteme encontra-se somente nas primeiras quatro obras de Foucault, e seu estudo compreende exclusivamente os limites linguísticos do discurso, sem a correlação direta com aporte institucional.

Na sua tese de doutorado, Foucault (2012) chega a adotar a noção de experiência primária da loucura que teria sido ocultada pelo processo de imposição moderna de institucionalização do louco. Ele se arrepende, no entanto, da sua primeira pesquisa por ter tratado a loucura como uma episteme que teria de ser libertada pelo filósofo.

O problema dessa interpretação, por Aguiar, da metodologia de Foucault – a despeito do brilhantismo do trabalho da autora – é que cria o paradoxo da exigência da criação de uma contraposição à demofobia, o discurso “amigo” do povo. A arqueologia, contudo, não pretende criar epistemes, mas estudá-las detalhadamente e, se possível, valorizar lutas e resistências que têm permanecido a despeito das relações de poder. A demofobia pode até libertar, enquanto arqueologia, diferentes saberes submersos pelos sistemas de regras do saber moderno, entretanto a metodologia não pode, ou mesmo não se propõe, a criar novos conhecimentos de uma perspectiva abstrata.

Os historiadores que recuperam as revoluções e revoltas esquecidas, no século XIX, podem, pelo menos, afirmar que estão em vias de recobrar algo que o apoio discursivo quis

---

<sup>28</sup> Ver a introdução da obra de Foucault em Machado (2012). Ele trata a arqueologia como o método que define a forma como os discursos se organizam, enquanto a genealogia consiste no processo institucional por que os discursos se definem de forma impositiva.



postergar enquanto ilegítimo. Entretanto, partir disso para uma nova teoria da revolução no século XXI parece projetar, no discurso “amigo” do povo do século XIX, algo que ele não seria capaz de cumprir, segundo seu próprio contexto linguístico.

Quando Foucault participava da política, ele evidenciava, a todo momento, a precariedade da sua posição de intelectual para criar conhecimentos novos: “Ora, o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem” (FOUCAULT, 2012a, p. 131).

Aguiar (2015) chega a fazer o trabalho de rastrear, a partir da filosofia, os discursos que viam na multidão o potencial democrático. Deve-se ressaltar que esse papel deveria estar ligado a lutas sociais e epistemes obscurecidas com a construção do saber moderno, e não com a criação baseada largamente na história da filosofia.

#### 1.1.5 História conceitual

Conforme já citado, a tese faz um recorte sincrônico de estudo, por mais que a tese de doutorado de Rauter (2011), feita a partir da visão diacrônica, tenha sido uma das fontes básicas da pesquisa no sentido historiográfico. A autora faz uma história do povo no Brasil, o que funciona na estrutura da tese para a contextualização da Assembleia de 1823 no seu aspecto histórico amplo, o século XIX. Os dicionários conceituais são ótimas fontes de pesquisa, mas, para o objeto proposto, eles já consolidam, por meio do estudo de longo escopo, o que, no ano estudado, ainda estava em jogo: a ambiguidade entre *plebs* e *populus*, os usos do povo.

A história conceitual é uma metodologia alemã que tem sido incorporada no Brasil, sobretudo com as publicações essenciais do seu criador, Reinhart Koselleck. No seu livro *Crítica e crise* (1999), o autor pesquisa a antessala da modernidade e busca compreender a mudança semântica anterior, que acarretou a Revolução Francesa e o Iluminismo. O pressuposto mínimo de tal metodologia é a contextualização histórica dos conceitos: “Os conflitos políticos e sociais do passado devem ser descobertos e interpretados através do horizonte conceitual que lhes é coetâneo e em termos dos usos linguísticos, mutuamente compartilhados e desempenhados pelos atores que participaram desses conflitos” (JASMIN, 2005, p. 31-32).

O conceito teria a capacidade de acumular diferentes significados como uma sedimentação lenta de tempos históricos variados. Conceitos centrais para a modernidade,

como povo, seriam diferentes das palavras comuns pela sua possibilidade de abstração, reflexividade e estrutura temporal complexa:

Os conceitos possuem uma “estrutura temporal complexa”, aglomerando em si uma multiplicidade de significados ao longo tempo, o que torna imperiosa a sua historicização. Logo, quando um ator histórico se expressa linguisticamente, estão contidos nos conceitos que utiliza uma complexa história, não linear, de transformações semânticas que se perde no tempo. (RAUTER, 2011, p. 55)

O povo, no Brasil, por exemplo, pode funcionar como uma abstração na defesa da assembleia e, por outro lado, operar como a defesa do poder regional, a partir de uma linguagem do Antigo Regime por meio da expressão “povos”. Esta tese não precisa concordar com os pressupostos teóricos de tal metodologia para usar seus ganhos empíricos ao localizar, historicamente, o objeto estudado. Por isso, o uso de dicionários, produzidos a partir da história conceitual, mas não qualquer tratamento teórico sofisticado da sua teoria da modernidade. A metodologia da tese é a arqueologia, mesmo que os resultados de pesquisas na área de história conceitual sejam consultados à título de comparação com o resultado da tese.

Ainda que Feres Júnior. (2009) argumente que o uso da história conceitual como referência complementar não seja fácil, pois exige a aceitação de uma teoria da modernidade, esta tese foge desse problema, interessando-se somente por uma breve contextualização a partir dos resultados voltados ao Brasil. O próprio João Feres Júnior, ao utilizar a história conceitual, adapta as hipóteses tradicionais de Koselleck e decide testá-las no contexto ibero-americano ao invés de aceitá-las como pressuposto.

### 1.1.6 Síntese

O capítulo um trouxe uma breve revisão do conceito de povo no pós-estruturalismo como métrica para abordar o debate do objeto, ou seja, os debates legislativos no Brasil. Defendeu-se uma concepção de arqueologia enquanto metodologia capaz de destacar os pontos comuns entre os grupos políticos. Aliás, essa metodologia permite que haja um cuidado com narrativas teológicas sobre o conceito estudado e uma leitura mais precisa da ambiguidade do século XIX, notadamente a limitação de direitos numa época de expansão da linguagem de igualdade. Ao narrar um avanço constante de direitos, perdem-se as ambiguidades, considerando a maneira como tal expansão foi seletiva. Não é uma questão de negar os avanços, mas de desdobrá-los teoricamente.

Rancière e Laclau foram revistos a partir do viés normativo, incipiente, de ambos ao redor do conceito de povo. A união do povo como demandas não atendidas da sociedade, ou mesmo a fala dos excluídos, é interessante para pensar politicamente a contemporaneidade, a partir da crítica de modelos mínimos de democracia, contudo eles têm pouco potencial explicativo frente ao objeto de estudo da tese.

A linguagem do pós-estruturalismo contemporâneo, curiosamente, nos remete a uma unificação ao redor de um povo oprimido por vezes operacionalizado na Revolução Francesa. A obra, inspiração desta tese, sobre a demofobia foi lida criticamente para repensar três pontos: a distância entre sua pesquisa da Europa e seu artigo sobre o Brasil, a mistura de metodologias propostas por Foucault e, finalmente, a necessidade criada de um discurso “amigo” do povo. Finalmente, a história conceitual foi utilizada como ferramenta de contextualização histórica do objeto, a despeito de sua teoria da modernidade não ter sido adotada junto com seu uso.

Esta tese trabalha com a divisão entre liberais e monarquistas, mesmo que, no longo prazo, tal divisão não se sustente. O ponto central da pesquisa é observar as formas de organização dos grupos políticos pelo menos no que for referente às menções análogas ao conceito de povo, por isso a arqueologia, enquanto escolha metodológica, é importante. A arqueologia não se preocupa com a determinação social das ideias ou das escolas, mas com as semelhanças de condições epistêmicas para o desdobramento dos discursos.

O ponto de partida básico é que existe um consenso linguístico sobre os trópicos: a ausência do povo. Ele surge, enquanto narrativa, para a legitimidade do Legislativo e do imperador. Quando foge aos seus limites restritos, ele é condenado pela sua radicalidade e irracionalidade: “Inseguros de seu *status* de homens civilizados em meio à selvageria e ao

primitivismo da sociedade colonial, procuravam de todo modo resguardar-se das forças de desequilíbrio interno” (DIAS, 2005, p. 19).

## **2 A Assembleia Constituinte de 1823 e seu contexto**

### **2.1 Quem é a plebe, a nação e o povo?**

No capítulo anterior, foi delimitada a forma teórica de lidar com o problema da distinção entre *populus* e plebe. Estabeleceu-se como, ao longo do século XIX, tal diferenciação foi central para as elites brasileiras. Diferentes autores foram criticados a partir da sustentação dos pressupostos teóricos à luz do objeto proposto. A arqueologia foi escolhida como metodologia mínima pela sua capacidade de captar o que havia em comum entre as elites brasileiras, referente à separação pesquisada. O enquadramento que estabelece as regras sobre os debates constituintes sai de um pressuposto prévio sobre quem tem direito de obter a cidadania. As propostas de Rancière e Laclau foram examinadas pelo seu idealismo teórico em relação ao conceito de povo, enquanto Aguiar, ao propor que a plebe poderia ser transformada no povo, destoa do diagnóstico para o objeto estudado em que essa caracterização é impossível.

Neste capítulo, é feita uma introdução sobre a historicidade do objeto e uma análise preliminar dos achados nos debates da Constituinte de 1823. Primeiro, os resultados da história conceitual são utilizados como forma de situar o conceito de povo, plebe e nação no contexto do século XIX e corroborar os achados do capítulo um. Em seguida, uma introdução rápida de duas exclusões anteriores à Assembleia Constituinte: a perseguição dos exaltados das províncias do Norte e dos liberais fluminenses por José Bonifácio.

A arqueologia, enquanto metodologia, importa-se com as exclusões que impõem o que pode ser dito, e as duas perseguições realizadas por Bonifácio ditam as regras do jogo sobre quais expressões são permitidas no debate constituinte. A tipologia tradicional sobre liberais e coimbrãos é adotada com diversas ressalvas críticas sobre sua origem. Finalmente, localizam-se na documentação as duas formas diferentes de abordar o legítimo governante do Brasil: o imperador ou a assembleia.

#### **2.1.1 Povo, povos e nação**

O conceito de povo, no Brasil, foi uma das marcas da entrada das revoluções atlânticas, francesa e americana, no linguajar político. Por outro lado, o termo “nação”, ligado tradicionalmente ao Antigo Regime, não é o foco da pesquisa.

A nação, no Antigo Regime português, assim como a pátria, era defendida como direitos e privilégios de locais do reino:

A pátria, em geral, designava o lugar de origem dentro dos domínios portugueses. Nação, quando compreendida em termos políticos, era, antes de estudo, a “nação portuguesa”, sinônimo de Estado português e, portanto, expressão de uma unidade que se imaginava resultante da submissão e da fidelidade de todos os súditos da monarquia. (SANTOS; FERREIRA, 2009, p.47).

Um dos problemas centrais da Constituinte de 1823 foi a separação da nação portuguesa e a consolidação de um novo país. O termo “nação” – por mais que na modernidade se refira a todas as pessoas de um mesmo território – foi utilizado relacionado às diferentes regiões, sendo, porém, mais comum o uso do termo “povos” quando referente ao regionalismo, como povos pernambucanos, baianos ou fluminenses.

A diferença entre regiões era marcada, primeiro, pela distância do português da América de todos que não fossem portugueses (holandeses, franceses e espanhóis); a segunda distinção era a origem da pátria – por exemplo, baiano – de outros portugueses (paulista, fluminense e reinol); finalmente, a terceira diferença era entre os portugueses, os que eram da América ou da Europa (JANCSÓ E PIMENTA, 2000, p. 136-137). Com a independência do Brasil, a identidade dos portugueses da América começou a se tornar o ponto de importância, enquanto, ao mesmo tempo, a diferença entre regiões foi mantida. A Assembleia Constituinte de 1823 pode ser exemplar em perceber mudança do período das cortes portuguesas em relação à unidade nacional, estabelecida com certo afastamento de Portugal.

O povo<sup>29</sup> – conforme buscado nesta tese – está relacionado com as mudanças ocorridas no começo do século XIX referentes ao Iluminismo e seu impacto específico no objeto de pesquisa: “Ao longo do século XVIII, esse quadro tendeu a se transformar como resultado da incorporação de uma linguagem referida a um novo sujeito do direito: o indivíduo [...] a retórica igualitária dos direitos subjetivos e a da soberania popular” (SANTOS; FERREIRA, 2009, p.47).

---

<sup>29</sup> Além disso, o marco teórico da tese trabalha somente com o conceito de povo: os autores influenciados pelo estruturalismo francês – Ernesto Laclau, Michel Foucault e Jacques Rancière.

Um exemplo dessa mudança é o debate, na Assembleia Constituinte, sobre a denominação do salário dos deputados. Marquês de Caravelas,<sup>30</sup> escritor da Constituição de 1824, afirmou categoricamente, segundo uma distinção do Antigo Regime, que o que eles ganhavam não poderia ser denominado de salário:

Sr. Presidente, como ouço dizer que somos assalariados direi o que entendo sobre este objecto. Nunca em direito se chamou salario ao que nós recebemos por tão nobres e augustos trabalhos. Em direito sempre se distinguio o trabalho braçal do trabalho mental. Naquelle é que se dá o nome de salário ao que por elle se recebe, e não neste. Aquelle paga-se, e este não recebe pagamento, mas sim uma gratificação, que se chama honorario. O que nós recebemos são propriamente alimentos, e não paga de trabalho, porque sendo puramente mental, se considera tão precioso, que não póde ser avaliado, como é o trabalho braçal. Todos nós, como membros da sociedade civil temos obrigação de a servir segundo as nossas faculdades.<sup>31</sup>

A ideia expressa pelo autor de que existe uma ordem, estabelecida anteriormente, e de que a sociedade civil deve servir segundo sua “faculdade” é uma visão inspirada numa ordem imóvel, o que pode ser relacionado à influência da viradeira, ascensão conservadora de D. Maria I contra as reformas pombalinas. Entretanto, não se pode acusar o deputado de ignorância de sua época, pois Carneiro Campos era um dos homens com maior conhecimento do Iluminismo e do cânone tradicional europeu, chegando a ser apelidado de Aristóteles na Assembleia Constituinte.<sup>32</sup> Antônio Carlos de Ribeiro de Andrada,<sup>33</sup> irmão de José Bonifácio e uma das vozes mais ativas da Assembleia de 1823, respondeu de maneira enfática, contrariando Carneiro Campos:

A distincção do nome não tem base na natureza, teve a sua origem no orgulho e vaidade das classes poderosas da sociedade, que para em nada se confundirem com o povo, buscavão com ardor ainda as mais insignificantes discriminações; mas isto deve entre nós cessar; classificações odiosas, distincções injuriosas à massa do povo não podem fazer parte do regimem constitucional.<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> Joaquim Carneiro de Campos (1768-1836), natural da Bahia, filho de negociante baiano, formou-se em Teologia e Direito pela Universidade de Coimbra. Voltou ao Brasil ao ser nomeado oficial maior do secretário dos Negócios do Reino. Em 1818, passou a ser parte do conselho de D. João VI, eleito deputado suplente pela província do Rio de Janeiro (SLEMIAN, 2006, p. 75). O deputado chegou a ocupar o cargo no lugar de Gonçalves Ledo, exilado politicamente pelo imperador, conforme explicado nesta tese.

<sup>31</sup> AACB, 1823, I:9.

<sup>32</sup> Para mais, ver Lynch (2014).

<sup>33</sup> Antônio Carlos Ribeiro de Andrada Machado e Silva (1773-1845), natural de São Paulo, diplomado em Leis e Filosofia por Coimbra, terminou seu doutorado em 1797 e foi preso pela sua atuação na Revolução de Pernambuco em 1817. Foi eleito pelas cortes de Lisboa em 1821 e deputado no Brasil em 1823. Com a dissolução da Constituinte, ficou no exílio por cinco anos na Europa (SLEMIAN, 2006, p. 61).

<sup>34</sup> AACB, 1823, I:9.

Concomitantemente, ao relatar sua participação na Revolução de 1817, em Pernambuco, Antônio Carlos declarou sua frustração em face da ampliação da participação da plebe no movimento: “Derrubando-me da ordem da nobreza a que pertencia, me punha a par da canalha e ralé de todas as cores, e me segava em flor as mais bem fecundas esperanças de ulterior avanço” (RAUTER, 2009, 40). No contraste entre as duas falas do deputado, observa-se que sua defesa do Iluminismo era restrita e contraditória, posto que acolhia concomitantemente a eliminação dos privilégios do Antigo Regime e a manutenção da cidadania limitada. De acordo com o explicado, isso pode ser considerado um falso problema, pois o que na época contemporânea pode ser considerado excêntrico era consenso acerca do conceito de povo no começo do século XIX. Esta tese demonstra como essa distinção anterior possibilita os diferentes debates ao redor da legitimidade do regime imperial.

No debate sobre a remuneração, a ideia de que o trabalho físico seja igual ao mental espanta a maioria dos deputados, o que acarreta um debate interminável sobre qual deveria ser a denominação do pagamento dos deputados. A verdade é que, ao longo das disputas, os deputados vão lutar pela manutenção dos seus privilégios – a distinção da plebe –, como na citação anterior dada por Antônio Carlos Andrada sobre sua participação na Revolução de 1817. A discussão sobre a remuneração se encerra no momento em que a pergunta de qual seria o nome da remuneração chega até o imperador, cujo nome não devia ser tocado negativamente na assembleia, sendo censurado a partir dos seus ministros de forma indireta.

A justificativa para restrição do tempo pesquisado – a Assembleia de 1823 – coloca-se pelo fato de que as conjurações e o período anterior a 1820 ainda estavam excessivamente ligados à linguagem do Antigo Regime português.<sup>35</sup> Tendo em vista a escolha metodológica, a arqueologia, faria pouco sentido retrair um histórico exaustivo da noção de antigo regime português, a preocupação da tese se encontra com a distinção anterior, pela elite política, dos diferentes entendimentos do conceito de povo em 1823.

Por mais que as conjurações fossem inspiradas numa linguagem do Antigo Regime, acontecia uma mudança em face da visão tradicional do poder místico vindo do rei, ou mesmo o rei como representante de Deus. Nos períodos das conjurações – com as devidas diferenças das regiões do Rio de Janeiro, Bahia e Minas –, o rei precisava cumprir um contrato com os povos ao agir com justiça:

O rei recebia o poder não diretamente de Deus [...] mas com a mediação dos povos e através de um “pacto” cuja “condição” é a de que os povos sejam

---

<sup>35</sup> Para mais sobre este ponto, ver o capítulo 2 de Rauter (2011).

governados e administrados com justiça. Porém, esta transferência de poder que origina a soberania real não implica que os povos ficassem absolutamente desprovidos do poder. (RAUTER, 2011, p. 75)

Houve uma entrada tímida do povo enquanto abstração e “vontade geral” do cidadão, mas tal linguagem coexistia com essa ideia alterada do Antigo Regime de que o povo tinha direito de se revoltar, uma vez que uma injustiça fosse cometida: “A implosão do ideal da sociedade corporativa trazia na sua rasteira a noção de indivíduo, que tinha por direito primordial conhecer e interceder no governo de acordo com seus interesses, e derrubar, se preciso fosse, aqueles que os oprimissem” (SLEMIAN, 2006, p. 33). No Antigo Regime tradicional, mesmo que a ideia de contrato fosse importante, não era seguida por um direito de revolta. No momento em que se enxergou que o pacto era feito entre homens, e não por mediação de Deus, o direito à revolta tornou-se possível, pois o contrato entre rei e povo não era anterior aos homens, mas estabelecido por estes (RAUTER, 2011, p. 88).

A mudança do conceito antigo de nação para povo na acepção moderna não se operou completamente em 1823, mas já se enxergava a influência de ideias estrangeiras na formação política imperial na época. Em especial no Rio de Janeiro do começo do século, houve expansão do uso de revistas, maior presença de ideias estrangeiras e crescente urbanização dos poucos centros urbanos. O país “procurou pôr-se em dia com as ideias europeias” (COSTA, 2014, p. 32). Segundo Lustosa (2006), a cidade que, em 1808, tinha cinquenta mil habitantes passou para cento e dez mil em 1830, além de ter ocorrido a criação de diferentes instituições, como o Jardim Botânico, a Academia Militar, a reestruturação da Academia de Medicina e Cirurgia e a criação de grupos de música clássica.

“Nação” continuaria nos debates legislativos de 1823 como termo análogo a “povo”, entretanto, em contraste com o período colonial, começou a ser concebido como a reunião de todos os membros do Brasil relacionados à independência de Portugal:

O Sr. Rodrigues de Carvalho: Nós tínhamos uma monarchia verdadeiramente constitucional, proclamada pela nação, de que o Brasil fazia parte. Abusos das côrtes de Lisboa atearão a discordia, e nós, parte dessa família, separamo-nos, estabelecemos a nossa independencia, aclamando um chefe, que presidisse á nação, continuando o mesmo plano de governo anterior, a mesma unidade a mesma administração, finalmente puzemos a nossa mira em nos emanciparmos, e termos um monarcha de nossa livre aclamação.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> AACB, 1823, V:169.



O deputado Rodrigues de Carvalho<sup>37</sup> destacou como de dentro da nação portuguesa surgiu um novo país, por causa das posições das cortes portuguesas em face do Brasil. O essencial dessa citação é que tal discussão ocorreu durante um debate sobre a inclusão (ou não) da palavra “federação” na Constituição brasileira. O deputado estava se contrapondo à posição de que uma província poderia ser considerada uma nação em si, salientando que nação significava o território independente do Brasil.

A Assembleia de 1823 parece um momento de transição da linguagem colonial para o Iluminismo, ou seja, na mesma frase, um deputado poderia usar “povo”, conforme concebido nas revoluções atlânticas, e “povos”, conforme no período colonial, para se referir a um conjunto da população habitante de uma região, um conjunto de vassalos ou súditos que tinham com um rei o dever da obediência e da lealdade (RAUTER, 2009, p. 203).

### 2.1.2 *Populus e plebs*

Na sexta edição do dicionário de Moraes Silva, de 1858, povo e nação são descritos nos seguintes termos: a palavra “nação” indica uma relação comum de nascimento, de origem; e “povo”, uma relação de número e de reunião. A nação é uma dilatada família; o povo é uma grande reunião de seres da mesma espécie. A nação consiste nos descendentes de um mesmo pai, e o povo, na multidão de homens reunidos em um mesmo sítio, em outra acepção, a palavra “nação” compreende os naturais do país; e “povo”, todos os habitantes (PAMPLONA, 2009, p. 164-165). Povo, nesse verbete, aparece com o sentido da população na linguagem contemporânea, enquanto nação remeteria à coleção de indivíduos, o que, hoje em dia, seria remetido ao povo abstrato da Constituição.

Em concordância com o que já foi dito, no século XIX, a nação ainda estava ligada ao sentido local, enquanto, por outro lado, o povo mostrava a mudança semântica operada nesse período: “O povo é uma grande reunião de seres da mesma espécie”, “o povo, na multidão de homens reunidos em um mesmo sítio” e “todos os habitantes”. O problema com dicionários é que eles efetivam uma mudança que, durante os anos da pesquisa, está em plena operação, o que traz uma dificuldade adicional à pesquisa. Se, em 1858, tais termos puderam ser separados com tanta clareza, o mesmo não pode ser dito sobre o período deste estudo, por isso a necessidade de um estudo sincrônico que se preocupe com os debates legislativos do império durante um período restrito de tempo.

---

<sup>37</sup> José Antônio Rodrigues de Carvalho, cearense, foi eleito pela província na constituinte, ocupou cargo de presidência da província e, em 1826, foi escolhido senador (SLEMIAN, 2006, p. 81).

Uma mudança de entendimento tinha sido operada na questão sobre os sentidos de povo na época da Constituinte. Um problema arqueológico, no sentido proposto por Foucault, viria de localizar uma mudança nas regras pelas quais se regiam os enunciados. A fala do deputado Andrada Machado pode trazer dinâmica ao que se deseja aqui afirmar sobre a ambiguidade de nação e povo no ano de 1823:

Há uma diferença entre povo e nação, e se as palavras se confundem a desordem nasce. Nação abrange o soberano e os subditos; povo só compreende os subditos. O soberano é a razão social, colleção das razões individuais; povo é o corpo que obedece á razão. Da confuzão destes dous termos, da amalgamação imphylosophica da soberania e povo, tem dismanado absurdos, que ensanguentárão a Europa e nos ameaçam também; exijo por isso, que se substitua á palavra povo a de nação todas as vezes que se falar em soberania.<sup>38</sup>

A fala do deputado ilustra o problema desta tese, já que Andrada Machado desejava estabelecer como métrica do debate constituinte a soberania cuja característica é a união das razões individuais. O povo, entendido negativamente nesse trecho, aparece como a plebe que deve obedecer passivamente à razão, o *populus*.

Tal distinção pode ainda estar se referindo à defesa, pelos monarquistas, de que o povo, representado pela assembleia, não deveria estar no mesmo patamar do soberano. De forma geral, mesmo nos momentos em que povo e nação são confundidos, o aviso de Andrada Machado teve força de se impor como métrica mínima do debate. Observa-se, finalmente, a referência negativa que ele fez ao conceito de povo na França, cuja consequência final teria sido o derrubamento de sangue, referindo-se, provavelmente, à expansão dos movimentos na rua no período do Terror de 1793. A necessidade de desmerecer o povo, nesse trecho, com a conotação de plebe, vem do princípio de que ele não pode exercer o poder por si próprio, pois toda vez que ele o fizer sangue será derramado.

Nas encruzilhadas da formação do Estado brasileiro, os atores políticos, sejam conservadores ou liberais, apelaram para a restrição do povo enquanto ente abstrato distanciado do total da população brasileira, em outros termos, a plebe. Um dos sintomas do debate político era a presença da população no Brasil e a falta de um povo, principalmente quando comparado à Europa em termos idealistas:

---

<sup>38</sup> AACB, 1823, I:27.

É nada comparado a Portugal, isto é, a sua população, porque eu não meço terrenos, meço povos; é um Gigante em Verdade; mas sem braços, nem pernas; não falando no seu clima ardente, e pouco sadio, o Brasil está hoje reduzido a umas poucas hordas de negrinhos, pescados nas Costas d'África.<sup>39</sup>

No trecho acima, o autor trabalha com a distinção importante entre um terreno imenso nas terras do Brasil, desocupado nos termos do que seria a civilização europeia, em comparação com o valoroso povo português. Segundo Schwartz (2000), desde a colônia, havia um problema em se criar uma comunidade em que habitantes eram culturalmente diferentes, pagãos e escravos. Para os funcionários coloniais, o Brasil tinha uma população, mas não tinha povo.

Embora muitas cartas tenham sido escritas contra essa fala, não discordam sobre o termo “povo” enquanto civilização europeia. O que a defesa argumentava era que essa civilização já estava presente nos trópicos:

A quê? A algumas hordas de Negrinhos pescados na costa d'África. Ora aí está o que é falar! E o que é falar verdade! Segundo a ideia do Senhor Compadre o desgraçado Brasil nada mais tem, do que hordas de Negrinhos! E toda a Real Família, que aqui então se achava? E os empregados públicos? E uma multidão de Europeus aqui estabelecidos? E os seus descendentes o que serão? Hordas de Negrinhos.<sup>40</sup>

O problema não era necessariamente a ligação negativa aos termos “negros” e “indígenas”, mas a ignorância sobre a quantidade de elementos civilizatórios que estavam no Brasil: “Toda a Real Família”, “os empregados públicos” e “Uma multidão de Europeus aqui estabelecidos”.

Existem cartas, nessa polêmica, que chegam a retomar o valor dos negros e indígenas para a construção do Brasil, contudo tais elementos costumam ser valorizados num futuro distante: “Se não tem aparecido entre os pretos repetidas vezes grandes homens, é porque a condição servil, em que estão postos entre nós lho não consente”.<sup>41</sup> No caso de serem reconhecidos no seu estado atual, eles devem estar adaptados ao padrão civilizatório: “Falo

<sup>39</sup> Carta do compadre de Lisboa em resposta a outra do compadre de Belém ou juízo crítico sobre a opinião pública, dirigida pelo Astro de Lusitânia. Reimpresso no Rio de Janeiro: Tip Real, 1821.

<sup>40</sup> Carta, em que defesa dos brasileiros insultados escreve ao sachristão de Carahi o estudante Constitucional, Amigo do Filho do Compadre do Rio de Janeiro. Por o Estudante Constitucional [Evaristo Ferreira Veiga]. Rio de Janeiro. Na Imprensa Nacional. 1821. Fundação Biblioteca Nacional.

<sup>41</sup> Carta do Compadre do Rio S. Francisco do Norte, ao Filho do Compadre do Rio de Janeiro, na qual se lhe queixa do paralelo, que faz dos índios com os cavalos, de não conceder aos homens pretos maior dignidade, que a de reis de Rozario e de asseverar, que o Brasil ainda agora está engatinhando. E crê provar o contrário de tudo isso. Por Joaquim José da Costa de Macedo. Rio de Janeiro. Na Imprensa nacional. 1821. Fundação Biblioteca Nacional.

dos cristianizados [...] e sempre os achamos prontos, ou seja para conquistar os índios Selvagens, ou para nos opormos às hostilidades deles”.

Os não cidadãos, indígenas bravos e escravos, eram colocados de lado. O problema, conforme se verá no capítulo 3, é que havia dúvida sobre quem poderia ser colocado no termo da cidadania. Os libertos brasileiros, ou com sinais de ligação com a civilização europeia, poderiam ter direitos individuais. O limite tênue entre a não cidadania e a plebe foi reforçada pela necessidade de colocar o Brasil numa narrativa coerente com o resto dos países.

Uma particularidade do Iluminismo é a existência de diferentes períodos da história coexistindo. A criação de um conceito unificado de história permite que o mundo seja dividido em diferentes estágios da civilização. O debate pode, dessa maneira, ser visto como uma desavença sobre a etapa que o Brasil vivia na corrente do progresso, mas o avanço da civilização em si não era colocado em xeque. O grande obstáculo brasileiro, segundo as elites políticas, era como se adaptar aos requerimentos do progresso num país cujos elementos, como indígenas e africanos, não podiam fazer parte dessa narrativa.

A tese de Rauter (2011) traça o começo do desdobramento da diferença entre os sentidos de povo. Na colônia, povo era entendido no contexto da linguagem do Antigo Regime: uma hierarquia fundada numa ordem universal imutável cujas partes ou órgãos tinham responsabilidades, privilégios e deveres. O povo legítimo, representado pelas câmaras locais, era restrito aos proprietários brancos, ou seja, os “homens bons” de cada província. A divisão clássica do Antigo Regime – clero, nobreza e povo – não funcionava para os trópicos, pois a nomenclatura “povo” não poderia incluir indígenas, africanos e escravos libertos:

Pouco se esperava dessa população tão insubordinada, e essa desconfiança se refletia na transformação do terceiro estado, que de “povo” passa a ser “Plebe” [...]. Se durante o século XVI, a representação do “povo” era frequentemente positiva e a posição política do terceiro estado era codificada por meio da sua participação nas cortes [...] no século XVIII o termo “Plebe” começou a aparecer cada vez mais enquanto descrição pejorativa da população brasileira. (SCHWARTZ, 2000, p. 119)

A própria lógica do Antigo Regime não funcionaria perfeitamente no contexto dos trópicos pela presença da escravidão, uma vez que os escravos não seriam adicionados em qualquer um dos três estamentos: “A generalização do escravismo resultava na erosão do sistema estamental, posto que o escravismo inviabilizava a participação do portador desta condição na complexa tessitura de liberdades desiguais cuja trama tinha por pressuposto o exercício de algum direito” (JANCSÓ E PIMENTA, 2000, p. 141).

No decorrer do século XIX, houve expansão das nomenclaturas raciais, o que ocasionou uma necessidade de restringir a noção do povo. O surgimento de inúmeros novos grupos sociais forçou um processo de pluralização de estamentos. No interior do povo, cada vez mais, “passaram a existir os limpos e os vis” (ou plebe) (RAUTER, 2011, p. 205). O termo “povo”, na acepção de *populus*, foi exponencialmente diferenciado da plebe. Segundo Schwartz e Lockhart (2002), a lógica sobre a nomenclatura colonial tornou-se crescentemente complexa à luz da mestiçagem e ascensão social de pessoas nascidas nas colônias, o que acarretou um direcionamento das metrópoles em reafirmar nobrezas próprias.

A independência costuma ser vista como uma vitória das elites nacionais em oposição à metrópole, mas percebe-se que tal reafirmação das distinções sociais não é superada pela independência. As continuidades são marcantes na necessidade de distinguir a plebe. No período estudado, primeiro reinado, plebe e população tinham sentidos análogos distanciados da soberania do povo legítimo no sentido de *populus*.

## 2.2 Grupos políticos

### 2.2.1 A exclusão republicana e a Bonifácia

Antes de entrar na tipologia dos grupos, destacam-se duas exclusões históricas importantes, anteriores à Assembleia de 1823. A primeira consiste na proibição do termo “república” e, conseqüentemente, na repressão violenta dos exaltados. A segunda é a exclusão do grupo liberal da Constituinte de 1823 por meio da perseguição feita por José Bonifácio. Um dos motivos para tomar cuidado com o argumento do conservadorismo natural nos trópicos é que existem grupos radicais ao longo do período do Brasil imperial, inclusive fugindo dos limites tradicionais do Iluminismo europeu:

Constatação que põe em cheque análises, repetidas, de que o liberalismo da França seria mais “avançado” que o do Brasil [...]. O que se percebe é que a linguagem e as proposições da imprensa brasileira nesse momento foram mais contundentes e arrojadas, inclusive no que referia à soberania do monarca e ao direito de resistência dos povos. (MOREL, 2003, p. 16-17)

Trazer para a discussão as duas exclusões anteriores é importante, tendo em vista que, na arqueologia, os discursos reprimidos mostram os limites sobre os quais palavras e expressões poderiam ser utilizadas: “Pedir que os documentos se autoproclamassem republicanos seria, *mutatus mutandis*, como exigir que os comunistas fizessem uma reunião

em praça pública em plena ditadura. Os documentos não dizem tudo” (LEITE, 2000, p. 47). A escravidão e a república não aparecem nos debates constituintes, e, quando surgem, há um consenso implícito de apaziguamento das brigas.

Segundo Leite (2000), havia um grupo que testava os limites da linguagem iluminista no Brasil. O autor estabelece como fontes principais Cipriano Barata,<sup>42</sup> João Soares Lisboa<sup>43</sup> e Frei Caneca.<sup>44</sup> De forma inovadora, o autor questiona se os ganhos da independência não foram, na verdade, concessões dadas pelas elites políticas com o intuito de calar conflitos sobre a democratização da sociedade.

Ainda que essa argumentação esteja correta sobre a união política imperial depender de um pressuposto prévio sobre quem poderia participar, pontua-se que o Iluminismo radical desses autores tinha limites evidentes sobre quais integrantes deveriam ter acesso aos direitos políticos: “A canalha de qualquer lugar é a parte mais ínfima do povo, pela sua qualidade, pelas suas ocupações, pelos seus vícios, pela falta de educação honesta: é a infama plebe dos latinos, cuja aprovação detestava Horácio: *non ego ventosae, plebis suffragia venor*.<sup>45</sup> A citação de Horácio, feita por Frei Caneca, é interessante para a argumentação da tese, pois demonstra a proximidade do pernambucano com um autor que apoiou a morte de Júlio César por Brutus, o que iria contra o sentimento geral de apoio pela plebe romana.

Além disso, em 1824, com a ascensão da Confederação do Equador, Frei Caneca estava em conflito com Muniz Tavares,<sup>46</sup> um dos deputados liberais da Constituinte de 1823, acerca do valor dos movimentos regionalistas em Pernambuco. Ele retalha a visão da província dominada pela “canalha” e defende o movimento: “Porém a varões distintos pela sua origem, sua abundância pecuniária, seus talentos, educação, empregos e sentimentos honrosos, a flor da província afinal, nunca chamei, nem esperei que alguém, além de s. exc., chamasse *canalha*” (CANECA, 2001, p. 427).

O grupo radical – se é que se pode ter um todo coerente dos posicionamentos desses três autores propostos por Renato Lopes Leite – não está presente no debate constituinte,

---

<sup>42</sup> Cipriano José Barata (1762-1838), baiano, bacharel em filosofia por Coimbra, foi conhecido pelo seu trabalho na imprensa. Participou da Conjuração Baiana em 1798, na Revolução de Pernambuco em 1817 e na Confederação do Equador em 1823 (SLEMIAN, 2006, p. 62). O deputado recusou sua cadeira na Assembleia Constituinte de 1823 por medo da prisão. Ele era considerado *persona non grata* pelas elites imperiais cariocas, sendo chamado de demagogo, anarquista ou revolucionário.

<sup>43</sup> Para mais sobre Caneca, ver Morel (2000).

<sup>44</sup> Para mais sobre Lisboa, ver Leite (2000). O livro narra o período a partir deste grupo, supostamente, radical, mas com foco mais restrito ao próprio João Soares Lisboa e seu trabalho na imprensa.

<sup>45</sup> Raros aparecem a nadar no vasto abismo (CANECA, 2001, p. 427).

<sup>46</sup> Muniz Tavares (1786-1876), padre de Recife, participa da revolução de 1817, bacharel em teologia pela universidade de Paris, e, enfim, deputado da constituinte de 1823 por sua província (SLEMIAN, 2006, p. 91).

ainda que Cipriano Barata tenha sido eleito para o Congresso. No entanto, os nomes deles aparecem repetidamente, de forma negativa, como demagogos, anarquistas e carbonários:

O Sr. Silva Lisboa: Sem dúvida, todos os proprietários, e homens bons, detestam ao dito novelista Barata, que, pelo seu conhecido caráter, é pessoa, que não dá nem tira direito à ninguém, e, pelo nome, só desempenha a má qualidade de inseto, que ataca as livrarias [...]. É notório que ele está seduzindo ao povo com dogmas anárquicos, e sugestões sediciosas. Não sei dar honra à deshonra; o descrédito está nas ações próprias, e não nos ditos dos que caracterizam as coisas como elas são.<sup>47</sup>

Renato Lopes Leite (2000) frequentemente exagera o grau de radicalismo dos exaltados e sua homogeneidade. A razão é que a historiografia tradicional da independência não menciona esse grupo ou, no melhor dos casos, coloca os exaltados como inimigos de Estado sem nenhum grau de representatividade. Segundo Mello (2004), a historiografia da independência reproduz os pressupostos da ideologia da corte, entendendo-se a independência como a construção do Estado unitário por alguns indivíduos dotados de visão política nascidos no triângulo Rio-São Paulo-Minas. Evaldo Cabral de Mello (2004) chega a afirmar que a temporalização da independência precisa ser repensada do triênio 1820-1822 para 1823-1824, porque a independência somente se consolidou quando a Confederação do Equador foi reprimida violentamente pelo Estado.

A Bonifácia, devassa realizada por José Bonifácio contra seus opositores, começou com João Soares Lisboa, em outros termos, com sua atuação no *Correio do Rio de Janeiro*. Segundo Lustosa (2006, p. 252), a fala de Soares Lisboa – “Eis o Pedro 1º sem 2º! Eis um puro democrata” – teria levado à sua perseguição. Percebe-se a gravidade de colocar o imperador ligado ao conceito de democracia, um grande espantinho das críticas coimbrãs aos liberais. Soares Lisboa também foi, junto com os liberais, um dos organizadores do pedido de criação da assembleia no Brasil, o que angariou acerca de seis mil assinaturas e contrariou os principais ministros do imperador, como Bonifácio.

No dia 21 de outubro de 1822, João Soares foi intimado pelo intendente-geral da polícia a parar de escrever e sair do país no prazo de oito dias. Após dois dias do pedido, o *Correio* deixava de ser publicado e o intendente era ordenado a averiguar o movimento do grupo liberal. Os atores políticos perseguidos tentaram, por meio de pressão popular e da imprensa nascente, retirar o ministério, mas José Bonifácio se adiantou, ao se demitir no dia 23 de outubro. Uma manifestação popular foi organizada no final do mês com o intuito de

---

<sup>47</sup> AACB, 1823, 6:270.

pedir a volta do ministério. Reintegrado ao ministério, com o apoio de uma manifestação e o favoritismo de D. Pedro I, José Bonifácio abriu a devassa em 2 de novembro contra seus inimigos supostamente revolucionários.

Nos pronunciados dessa devassa<sup>48</sup> – Joaquim Gonçalves Ledo, Januário Barbosa, José Clemente Pereira, Luis Pereira Nóbrega e João Soares Lisboa –, existem diversas posições diferentes no tocante ao conceito de povo, o que leva à pergunta sobre até que ponto haveria uma homogeneidade ou simplesmente uma união temporária com vistas à criação de um Legislativo: “Para não falar no mofino republicanismo fluminense, se é que foi algo mais do que o fantasma criado por José Bonifácio para amedrontar timoratos, na sua luta contra o grupo de Ledo” (MELLO, 2004, p. 13).

No dia do pronunciamento da devassa, o autor normalmente ligado ao liberalismo brasileiro, Gonçalves Ledo, escreveu ao imperador, requerendo esclarecimentos sobre seu processo. Necessita-se prestar atenção na forma como tal autor retratou a ausência de legitimidade das manifestações a favor de Bonifácio:

Falava da manifestação feita contra ele que não louvaria “dando-lhe o nome de popular! E a descrevia como daquelas que, “com horror e espanto”, se ouvia falar que aconteciam nos governos puramente democráticos. Uns “poucos indivíduos da mais baixa plebe”, diz ali, dirigindo-se ao Senado da Câmara, “com vozes tumultuárias e maneiras descompostas”, lhe teriam feito caluniosas encrespações. “Não é no Largo de São Francisco de Paula que se apura a verdade, que se exercita o foro, açulando a plebe contra o cidadão indefeso”, reclamava Ledo. (LUSTOSA, 2000, p. 259)

Narrar a Bonifácia mostra sua importância, pois se enxerga, nessa citação, o grau de crítica que os liberais teriam da participação popular. Não se poderiam considerar as manifestações a favor do ministro como o “legítimo povo”. O que havia acontecido era uma aglomeração “da mais baixa plebe”, “com voz tumultuária e maneiras descompostas”, carente de legitimidade para julgar o comportamento político de um homem bom. Percebe-se que, ao argumentar politicamente, Ledo era contra a confusão da manifestação, contra seu grupo, de povo num sentido de *populus*. A ambiguidade do conceito permitia a tipificação, politicamente, de diversos movimentos conforme o intento de cada grupo político. A acusação recorrente de demagogia ou democrata era ofensa política grave, usada tanto pelos coimbrãos quanto pelos liberais.

O grupo de Ledo, ainda que se apresentasse como representante do “povo oprimido”, operava simultaneamente profundas transformações no âmbito do mercado, destruindo

---

<sup>48</sup> Sobre o grupo liberal, ver Oliveira (1999).



direitos tradicionais sobre o preço de produtos básicos e defendendo a adoção da eleição direta, o que propiciava a instauração do privilégio da liberdade pública aos proprietários (OLIVEIRA, 1999, p. 250). Eles defendiam o que viria a ser operacionalizado com a Lei Saraiva, de 1881, acerca do voto direto e facultativo, o que em termos pragmáticos diminuiu radicalmente a quantidade de participantes da eleição, sob o argumento de melhorar a qualidade do voto.

Os liberais teriam tido perspicácia ao se colocarem como defensores do povo, enquanto advogavam uma restrição de quem poderia votar, desde que a eleição fosse direta, o que favoreceria seu grupo. Mesmo as pessoas reunidas para dar legitimidade ao processo da devassa não tinham sido um ajuntamento espontâneo de pessoas de diferentes perfis sociais, mas um agregado de indivíduos previamente arregimentados e instruídos sobre o que deveriam fazer, uma vez que os altos burocratas não pretendiam promover o ajuntamento de uma multidão diferenciada cuja conduta pudesse fugir do controle das tropas (OLIVEIRA, 1999, p. 279).

O resultado da Bonifácia foi a deportação de Luis Pereira da Nóbrega, Januário Barbosa e José Clemente Pereira para o Havre, partindo no dia 20 de dezembro, no bergantim francês La Cécile, enquanto Gonçalves Ledo e João Soares Lisboa foram se abrigar em Buenos Aires. Os personagens dessa narrativa são considerados liberais, no entanto ressalta-se que a nomenclatura dada foi produzida por um opositor político como justificativa de uma exclusão política.

Seria difícil, à luz do objeto proposto, reunir a visão de diferentes atores políticos a partir de um posicionamento único sobre o objeto pesquisado. Por exemplo, João Soares Lisboa foi o único réu condenado pela Bonifácia, enquanto todos os outros, em 5 de junho de 1823, foram inocentados. Além do mais, João Soares Lisboa rompeu com o grupo de Ledo ao voltar de Buenos Aires, quando o grupo decidiu se acomodar aos interesses dos burocratas portugueses em oposição conjunta aos Andrada. João Soares Lisboa voltou a defender sua união com pequenos proprietários, artesãos, lavradores e portugueses recém-imigrados e, explicitamente, apoiava os setores que Cipriano Barata e Frei Caneca representavam (OLIVEIRA, 1999, p. 296). Em outros termos, o radical republicano, conforme defendido por Renato Lopes Leite (2000), teria se alinhado durante muito tempo com os liberais de perfil conservador, passando a apoiar Cipriano Barata e Frei Caneca quando seu prestígio político já tinha sido debelado.

### 2.2.2 Liberais e coimbrãos

No século XIX, o Brasil teve forte atividade política separada ideológica e regionalmente. Na pesquisa, há a seleção clara entre os grupos organizados no Rio de Janeiro na formação da assembleia. Os liberais e coimbrãos seriam próximos na ideia da centralidade desse local na unificação das demandas regionais num país. O curioso da história brasileira é que a declaração da independência não é simultânea à garantia de unificação entre regiões (DIAS, 2005, p. 8). Utilizou-se a visão de José Bonifácio criticamente, para repensar a formação de grupos na Assembleia Constituinte:

O Sr. Andrada e Silva: São duas as principais divisões, a saber – não separatistas e separatistas. Os primeiros são inimigos da independência, estes fanáticos, chamado vulgarmente pés de chumbo [...]. Os segundos são os sectários da independência do Brasil, e que querem que ele figure como nação livre. Porém estes separatistas ainda se subdividem em quatro classes: 1º, os que querem a separação, mas não a liberdade, pois preferem o antigo governo, e são chamados corcundas; 2ª, os republicanos, a que chamarei prognósticos; estes não podem levar à paciência que o Brasil não quisesse por voto unanime ser republica, e preferisse a monarquia constitucional [...] 3ª, os monarchicos-constitucionaes, estes fitam suas vistas na felicidade do Estado; não querem democracias nem despotismo; querem liberdade, mas liberdade bem entendida, e com estabilidade [...] 4ª, Os federalistas, ou bispos sem papa, a que eu também chamarei os incompreensíveis; estes não querem ser monarchico-constitucionaes, que não podem ser corcundas e que não querem ser republicanos de uma só republica, querem um governo monstruoso; um centro de poder nominal, e cada província uma pequena república.<sup>49</sup>

O primeiro grupo, para Bonifácio, seria os que ainda desejavam a união com Portugal, sendo chamados de “pés-de-chumbo”, conforme uma tipologia negativa da época daqueles que defendiam o sistema da dominação da metrópole portuguesa. O grupo separatista seria subdividido em republicanos, ou seja, os inimigos criados por Bonifácio para poder perseguir o grupo de Gonçalves Ledo. O terceiro grupo era a nomenclatura com que Bonifácio visualizava sua própria opinião: “Os monarchistas constitucionais que querem a liberdade bem entendida e com estabilidade”. O último grupo seria dos federalistas, que defendiam a autonomia das províncias em face da opressão do Rio de Janeiro. O central com essa tipologia é destacar que não há ligação direta entre a ideia de república e federalismo, sendo, ao contrário, separados pela visão de José Bonifácio. Segundo Dolhnikoff (2005),

---

<sup>49</sup> AACB, 1823, 3:68.

A participação no interior do estado, de elites com fortes vínculos com os interesses de sua região de origem e ao mesmo tempo comprometidas com uma determinada política nacional, pautada pela negociação destes interesses e pela manutenção da exclusão social, marcou não apenas o século XIX, como também o século XX. (DOLHNIKOFF, 2005, p. 12)

Segundo a autora, o que saiu vitorioso do século XIX não foi a unificação, mas os acordos com as elites regionais que promoveram o equilíbrio do governo. Seguindo esse raciocínio, o federalismo, mesmo que sob um regime monárquico, foi a solução encontrada pelos governantes do Brasil.

A tipologia de Bonifácio, junto com a argumentação da autora, leva ao problema sobre a diferença entre a defesa de um federalismo e de uma república, ou seja, ambos poderiam ser separados segundo a linguagem da época. A exaltação dos Estados Unidos pela Constituinte demonstra que a proximidade dos brasileiros com o liberalismo era o termo “federalismo”, e não “democracia” ou “república” – federalismo entendido como conjugação entre autonomia provincial e participação das elites provinciais no governo central (DOLHNIKOFF, 2005, p. 27). Questiona-se, até mesmo, segundo o trabalho de Gargarella (2006), o alcance da democratização nos Estados Unidos.

Carneiro de Campos sugere outra tipificação, próxima à proposta de Bonifácio:

Nas províncias, como todos sabem, ha diversos partidos: não obram descobertamente, mas existem como o fogo debaixo das cinzas. Há o partido europêo que não approva a nossa independência, e que se não sobresahe é porque não pôde; há o partido democratico, e ha o partidoda monarchia constitucional, que é o nosso.<sup>50</sup>

O conceito de democracia se liga a plebe, num sentido pejorativo, e é utilizado como argumento retórico pelos dois grupos. Nenhum liberal se defenderia como democrático, pois tal termo se ligaria ao exercício direto do governo pelo povo nos moldes do modelo grego.

Entre as configurações na assembleia, destaca-se que existiu um grupo ligado aos perseguidos da devassa, o grupo de coimbrãos e um grupo de defensores da autonomia provincial que não se encaixavam bem em nenhum dos anteriores, mas se aliavam conforme a situação política mudava. Em termos pragmáticos, a eleição dos deputados do Rio de Janeiro deveria dar uma dimensão sobre quem sairia vitorioso para a Constituinte brasileira. Dos oito

---

<sup>50</sup> AACB, 1823, 1:120.

deputados fluminenses, cinco homens eram de perfil coimbrão,<sup>51</sup> enquanto os outros três poderiam ser considerados, em termos amplos, liberais.<sup>52</sup> Deve-se destacar que Martim Francisco e José Joaquim substituíram deputados ausentes, e ambos tinham perfil da burocracia portuguesa transplantada ao Brasil.

A arqueologia, como método, permite um enfoque no discurso e nos limites dados pela linguagem. Nesse sentido, defende-se uma união, a partir da distinção de *populus* e plebe, e o surgimento de dois posicionamentos referentes ao conceito de povo, aceitando, tal como uma simplificação da realidade do jogo político, o posicionamento da soberania do monarca ou da Assembleia Constituinte.

Com as ressalvas dos problemas colocados anteriormente sobre a tipologia, o primeiro grupo, pensado pela historiografia da independência, é a elite coimbrã, descrita pela sua presença antecipada no Estado português e seu estudo na Universidade de Coimbra, dentre os quais se podem assinalar José Bonifácio de Andrada e Silva, Hipólito José da Costa, Manuel de Arruda Câmara, José Vieira Couto e o bispo José Joaquim de Azeredo Coutinho (NEVES, 2003, p. 31). A oposição entre os grupos pode ser tirada das obras que eles liam, mesmo que suas interpretações fossem complexas e nem sempre homogêneas:

De um lado, nos escritos redigidos por indivíduos mais moderados, imbuídos do modelo das mitigadas Luzes portuguesas, citavam-se aqueles autores considerados sábios que, por suas ideias, haviam iluminado o mundo civilizado, como Edmund Burke, Montesquieu, Jeremias Bentham e Benjamin Constant. De outro, nas folhas mais radicais, cujos redatores se deixavam levar por seu imaginário revolucionário, assimilavam-se as ideias dos filósofos franceses, até então proibidos no mundo português, como Voltarei, Rousseau, Mably, Condoret, o abade Raynal e De Pradt. (NEVES, 2003, p. 37)

A elite brasileira, em contraponto, comportava um grande número de sacerdotes, como Januário da Cunha Barbosa, Diogo Antônio Feijó, José Martiniano de Alencar, Francisco Muniz Tavares (formado em Cânones por Paris), alguns médicos, como Francisco de Arruda Câmara, que seguira o curso em Montpellier, e mesmo uns poucos que frequentaram Coimbra, mas não chegaram a graduar-se, como Joaquim Gonçalves Ledo e Cipriano Barata (NEVES, 2003, p. 51).

---

<sup>51</sup> D. José Caetano da Silva Coutinho, bispo do Rio de Janeiro e membro da Mesa de Consciência e Ordens; José Egídio Alvares de Almeida; Manuel Jacinto Nogueira da Gama; Antônio Luís Pereira da Cunha e Jacinto Furtado de Mendonça (OLIVEIRA, 2006, p. 269).

<sup>52</sup> Joaquim Gonçalves Ledo, Manuel José de Souza França e Agostinho Correa da Silva Goulão, este último tio de Januário da Cunha Barbosa. Para suplentes, foram escolhidos Martim Francisco e José Joaquim Carneiro de Campos (OLIVEIRA, 2006, p. 269).

Quanto a quem detinha o poder, os liberais viam as cortes como os legítimos representantes da nação, cabendo ao rei o poder de moderador da sociedade sem direito a veto, e aproximavam-se das ideias francesas proclamadas na Constituição de 1791. Os coimbrãos defendiam um absolutismo ilustrado, em que o monarca generosamente renunciava ao poder total ao reconhecer os limites de seu governo, mas sem aceitar o cerceamento de todos os seus poderes e atribuições, advindos do Antigo Regime português (NEVES, 2003, p. 160).

O grupo liberal, economicamente, tinha pretensão de dominar os espaços ocupados pelos nobres emigrados com a família real e pelas grandes famílias estabelecidas no Rio de Janeiro. Buscava o protecionismo para seus produtos em face do mercado internacional e uma nacionalização do comércio (OLIVEIRA, 1999). Os coimbrãos representavam as defesas tradicionais da população mais pobre, a partir da figura do monarca, a manutenção do domínio sobre o mercado interno, a liberalização para o mercado externo e o impedimento de agitações que fugissem do controle do governo, consequências possíveis da liberação do mercado interno pretendida pelos liberais (OLIVEIRA, 1999).

O livro de Cecília Oliveira – *A astúcia liberal* (1999) – é o trabalho mais próximo de identificar grupos políticos nos estratos econômicos da sociedade. Embora a argumentação seja interessante e a pesquisa documental profunda, a análise da autora busca o enfoque das revistas liberais, enquanto a atividade da assembleia não seguia os mesmos ditames. No trabalho político do Legislativo, recorrentemente, deputados eram persuadidos a abandonar seus interesses econômicos imediatos, o que demonstraria o problema de se atentar somente aos critérios econômicos para desdobrar o posicionamento político.

A proposta da arqueologia preocupa-se com a organização discursiva e em como os grupos vão se organizar perante os movimentos de rua. Se, de um lado, parece evidente que ambos os grupos estão disputando o espaço político em oposição às manifestações, é essencial compreender os termos que categorizavam os movimentos de rua. Dessa forma, o que importa não é a biografia de cada um dos deputados e o interesse econômico que eles representavam, mas o estilo como, discursivamente, há uma exclusão anterior sobre a plebe que liga todos os deputados.

A dificuldade com essa divisão dicotômica – liberais e conservadores – é que ela, frequentemente, não vai corresponder à pluralidade de atores em jogo, seja pelo regionalismo exacerbado, seja pela mudança política de um mesmo deputado ao longo do período estudado nesta tese. Diogo Feijó pode ser considerado um liberal no começo dos anos 1820, mas, ao longo da regência, pode ser colocado junto com os moderados em defesa da ordem

tradicional. Não há dúvida, entretanto, de que ambas as correntes políticas, assim como na Europa, dividiam a ideia da democracia como uma forma social de igualdade civil e não de igualdade política, o que justificava as restrições de direitos eleitorais às classes altas e médias (OLIVEIRA, 1999).

Segundo Rauter (2009, p. 215), “para os coimbrãos, os homens eram naturalmente desiguais, com funções diferentes, a distinção entre o povo participante do sistema político e a plebe era clara e inquestionável. Havia uma hierarquia de súditos, não uma sociedade de indivíduos autônomos e iguais”. Os liberais, por outro lado, colocavam no povo a legitimidade da assembleia e seu poder. A formação de um povo cidadão, contudo, era transportada para o futuro, mantendo-se o distanciamento da plebe do espaço político legítimo. Percebe-se que os coimbrãos, por um diagnóstico iluminista da falta de luzes no Brasil, jogavam para o porvir a participação política, após profundas reformas sociais. Os liberais desejavam a liberdade política imediata – sem transformações além da abolição dos privilégios da nobreza portuguesa vinda com a corte –, o que, na época, equivaleria a legitimar o domínio de pequenos potentados nas províncias. Na tese, os limites sobre o posicionamento dicotômico proposto são testados, inclusive, com a defesa de que, a despeito da ligação política, a hipótese da tese sobre a negação da plebe e a separação do povo é mais importante do que a divisão partidária.

### 2.2.3 Quem representa o povo?

O pronunciamento do rei, escrito por José Bonifácio, seria representativo da defesa da soberania cedida pelo povo ao rei, e a assembleia seria o mero desdobramento do poder do monarca:

A todo custo, até arriscando a vida, se preciso fôr, desempenharei o título, com que os povos deste vasto, e rico continente em 13 de maio do anno preterito, me honrãrão de Defensor perpetuo do Brasil. Este titulo penhorou muito mais meu coração, do que quando gloria alcancei com a espontanea e unanime aclamação de imperador deste invejado império.<sup>53</sup>

Na visão do grupo próximo ao imperador, ele convocou a assembleia por ter recebido diretamente do povo seu poder legítimo. A assembleia teria sido uma concessão de um rei

---

<sup>53</sup> AACB, 1823, I:16.

constitucional diante das pressões do grupo liberal, logo o poder da assembleia deveria ser restrito a operar segundo os consensos acordados entre os coimbrãos.

O uso do povo, principalmente, nessa metáfora de legitimar o monarca, funcionava como um mecanismo bem específico cuja extensão da participação deveria ceder quando saísse dos parâmetros esperados, o que acontecia recorrentemente com a participação de estratos sociais diversos nos atos do monarca. Os limites da linguagem do período constitucional no Brasil perpassam toda a fala do imperador:

Ratifico hoje mui solenemente perante vós esta promessa, e espero que me ajudeis a desempenhal-a, fazendo uma constituição sábia, justa, adequada, e executavel, ditada pela razão, e não pelo capricho, que tenha em vista tão sómente a fidelidade geral, que nunca póde ser grande, sem que esta constituição, tenha bases solidas, bases que a sabedoria dos seculos 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 inaccessiveis ao despotismo, quer real, quer aristocratico, quer democratico, afugente a anarchia, e plante a arvore daquella liberdade [...]. O despotismo em um, depois de ter sido exercitado por muitos, sendo consequencia necessaria, ficarem os povos reduzidos á triste situação de presenciarem, e soffrerem todos os horrores da anarchia [...]. A constituição que façais, mereça a minha imperial acceitação, seja tão sabia, e tão justa, quanto apropriada á localidade, e civilização do povo brasileiro.<sup>54</sup>

A citação é excessivamente longa, mas é central para compreender os dilemas sofridos no período de pesquisa. As palavras utilizadas para fechar a assembleia vão ser semelhantes às da abertura feita pelo monarca. Uma “Constituição exequível” é uma preocupação com as mudanças constitucionais no século XIX e o problema de várias constituições serem feitas num intervalo curto de tempo, por exemplo, a constituição francesa no período revolucionário, que é um inimigo constante do Legislativo brasileiro.

O despotismo estaria presente em todas as formas de governo – a aristocrática, a monárquica e a democrática –, ou seja, independentemente de quantos governavam, a manutenção da ordem deveria ser prioridade. O monarca se colocava em posição superior à assembleia ao poder aceitar (ou não) a Constituição, preocupando-se que ela fosse adequada ao estado de civilização do povo brasileiro. A preocupação da tese encontra-se na penúltima frase da citação utilizada: “O despotismo em um, depois de ter sido exercitado por muitos, sendo consequência necessária, ficarem os povos reduzidos à triste situação ”. A dominação

---

<sup>54</sup> AACB, 1823, I:16.

de um poder na figura de um ditador seria consequência lógica do plano errôneo de dar poder a muitos no sentido mais próximo da plebe do que do *populus*.

A Constituição brasileira deveria equilibrar as diferentes formas de governo para tirar o melhor de cada uma delas. A partir desse pensamento, não se podem separar as duas teses na fala do imperador: o atraso do povo brasileiro e a mistura de diferentes formas de governo para acalmar a anarquia. Desdobra-se de um diagnóstico, aceito tacitamente, de que a liberdade tem que ser restrita para garantir as relações de poder numa sociedade com grau forte de elitização.

O termo “civilização”, no sentido da fala do imperador, remete ao conjunto de características que se apresentam aos olhos de um observador de um grupo humano: vida material, intelectual, moral, política e social (NEVES, 2003, p. 166). No Brasil, a falta de civilização era usada pelos grupos políticos como forma de tolher as possibilidades da expansão da esfera da política: “Como pode prosperar o Brasil, onde tudo está por fazer na Ordem da Civilização, quero dizer, onde a Agricultura, Comércio ativo, e Artes estão ainda no berço”.<sup>55</sup> Um termo repetido e acordado nos debates do começo do século XIX é a falta do avanço civilizacional do Brasil como um todo, normalmente regado por metáforas sobre a presença da escravidão e de indígenas desgarrados, além da falta de europeus imigrantes:

O Sr. Ribeiro de Andrada: A causa do Brazil é a mesma que a da monarchia constitucional, que só ella é quem nos póde segurar nas bordas do abysmo das revoluções a que tendem a despenhar-nos loucos inovadores. O estado da civilização e cultura do Brazil, os hábitos e costumes e mesmo os prejuízos dos Brasileiros lhe não deixão aberta outra vereda plausível de prosperidade [...]. Eu serei sempre inimigo decidido daqueles que contra a natureza das cousas, contra a experiência, querem no Brazil desvairar a opinião publica com sonhos e chimeras republicanas.<sup>56</sup>

A fala do presidente da assembleia, em resposta ao discurso do imperador, foi a exceção dentro da opinião compartilhada acerca da evolução social no Brasil. Segundo o presidente, o “grande fenômeno político nunca se pode realizar na infância dos povos

---

<sup>55</sup> O Amigo da razão, ou carta aos Redactores do Reverbero, em que se mostraõ os Direitos, que tem o Brasil a formar a sua Camara Especial de Cortes no próprio território, conservando a União com Portugal, em Ordem a salvar-se dos Horrores da Anarquia; evitando de um golpe o retrocesso do Despotismo; e as pretensões das Cortes de Portugal, contrarias aos seus interesses. Por O Amigo da Razaõ. Rio de Janeiro. 1822 Na imprensa nacional. Fundação Biblioteca Nacional. Guerra literária: panfletos da Independência (1820-1823). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014, p. 380.

<sup>56</sup> AACB, 1823, I:52.



bárbaros, nem na decadência dos povos corrompidos; esse fenômeno raro só o tem podido apresentar a nações ditosas, que se têm perfeitamente constituído e civilizado”.<sup>57</sup>

O presidente, ao defender o grau da civilização do povo brasileiro, argumentou que esse processo fora iniciado a partir do poder de um rei governante de amplos territórios e uma nação libertada dos grilhões coloniais, situação inédita na história mundial. Percebe-se, contudo, que, mesmo nesse raro exemplo, o processo parece ter começado e não se consolidado, portanto um processo gradual a se realizar pelos poderes constituintes do Brasil.

O deputado Andrade Lima questionou a constitucionalidade dos termos finais do discurso do imperador. A frase “a Constituição que façais, mereça a minha imperial aceitação” deixa nas entrelinhas que ele teria o poder de aceitar ou negar a Constituição a partir da sua consciência: “Constituindo-se deste modo em juiz em causa própria, e sendo ao mesmo tempo defensor do Brasil, poderá inferir-se que Sua Majestade pretende por si só julgar da bondade da constituição”.<sup>58</sup>

Ao defender o imperador, o deputado Moniz Tavares utilizou a expressão “Eu vi toda a assembleia retinir aos repetidos vivas de júbilo e de prazer, pronunciados por todos nós de mistura com o imenso povo que nos rodeava”.<sup>59</sup> Da mesma forma que pessoas foram reunidas para legitimar a volta do José Bonifácio ao ministério, a participação direta do povo deveria acontecer somente em contextos selecionados e, normalmente, entre os “homens bons”. José Custódio Dias foi o único a insistir na questão posta por Andrade Lima sobre a capacidade do monarca de aceitar a Constituição:

O Sr. Dias: O povo brasileiro tem posto em nós sua confiança, e espera que façamos uma constituição digna dele; mas eu me considero e o todos nós em críticas circunstancias, logo que se suscita a questão se Sua Majestade Imperial merece mais amor ao público [...]. Pois em tal caso poderá ele dar uma constituição, ou pelo meio da força descoberta, ou qualquer maneira injusta, entretanto o povo nos encomendou uma constituição mui conforme seus sentimentos; donde segue que depois de nos termos exposto a muitos incômodos, e perigo, talvez teremos a sorte que quase sempre cabem aos defensores da liberdade.<sup>60</sup>

Andrada Machado, rapidamente, argumentou contra a fala de Custódio Dias, afirmando que nunca tinha sido tão bem vista a felicidade do povo e que este não teria declarado as condições de aceitação da Constituição. Ao pedir a resposta, José Custódio Dias

---

<sup>57</sup> AACB, 1823, I:17.

<sup>58</sup> AACB, 1823, I:23.

<sup>59</sup> AACB, 1823, I:24.

<sup>60</sup> AACB, 1823, I:25.

teve sua fala negada, considerando a regra do regimento<sup>61</sup> que somente permite dois pronunciamentos, mesmo que Andrada Machado já tivesse, também, se pronunciado uma terceira vez. O conflito entre os dois deputados pode ter significado que os posicionamentos sobre a força da assembleia em face do monarca estavam acordados e que ele fugia do escrito programado pela maioria da assembleia.

As duas visões diferentes sobre a questão do povo, a partir da narrativa dos grupos políticos, podem ser exemplificadas com os embates entre José Custódio Dias e Antônio Carlos Ribeiro de Andrada. A ideia, advinda do Iluminismo radical, de Custódio Dias de que todos os costumes poderiam ser reformados a partir de um pacto fundante no Legislativo repelia a maioria dos deputados, por isso Custódio Dias foi voz vencida numa série de demandas. Nas palavras de José Bonifácio contra o projeto de uma soberania do povo:

O Sr. Andrada e Silva: Que quer este povo? E para que tem trabalhado até agora tanto o governo? Para centralisar a união e prevenir as desordens que procedem de principios revoltosos. O povo do Brazil, Sr. Presidente, quer uma constituição, mas não quer demagogia e anarchia; assim o tem declarado expressamente, e é uma verdade de que hoje não pôde duvidar-se [...] a guerra terrível que eu poderia fazer, seria contra estes mentecaptos revolucionarios que andão, como em mercados publicos, apregoando a liberdade, esse balsamo da vida de que elles só se servem para indispor os incautos; mas seria muito injusto o que fizesse esse conceito do que neste recinto se reúnem [...]. Queremos uma constituição que nos dê aquella liberdade de que somos capazes.<sup>62</sup>

José Bonifácio seria um intérprete dos desejos do povo brasileiro. O argumento retórico era que a vontade do povo se encontrava com os planos de centralização política no Rio de Janeiro. Ele uniu dois grupos diferentes na sua fala – os supostos liberais e os defensores da autonomia provincial – por meio de metáforas de medo: “Prevenir as desordens que procedem de princípios revoltosos”; “não quer demagogia e anarquia”; “Queremos uma Constituição que nos dê a liberdade de que somos capazes”. Todas essas citações demonstram como havia um acordo tácito sobre a necessidade da pacificação da sociedade. Até mesmo Custódio Dias, defensor do conceito de povo, restringia seu desejo a uma liberdade limitada: “Eu não quero a liberdade licenciosa, mas a liberdade bem entendida; e a favor della sempre

<sup>61</sup> Art.55. Todos os deputados da assembleia têm direito de falar a respeito de qualquer proposta em geral, de cada artigo em particular, e das alterações que se fizerem. Na primeira e terceira discussão duas vezes, e na segunda três vezes.

<sup>62</sup> AACB, 1823, I:25-26.

clamarei, como órgão do povo, sem jamais me desviar deste caminho por temor ou cobardia”.<sup>63</sup>

O que unia ambos os grupos era uma linguagem sobre a preocupação da anarquia, e outras palavras análogas eram utilizadas, como desordem, confusão, paixões e guerra civil (NEVES, 2003). Os causadores de tais conflitos seriam os demagogos, condutores do povo no sentido de plebe, que defenderiam governos da participação política direita, sendo citadas indistintamente a república ou a democracia como intercambiáveis. Todos os termos ligados a uma expressão próxima do povo e de mudanças radicais nos costumes eram tidos como indesejáveis, como revolucionário, anárquico e *sans-culotte* (NEVES, 2003, p. 191).

Os atores políticos, os irmãos Andrada e José Custódio Dias, brigavam por quem poderia ser o governo do Brasil, em outros termos, quem teria o direito de interpretar a vontade do povo. Em momento nenhum, tal concepção seria expandida para a participação popular direta. As expressões citadas demonstram o horror diante da ideia de mudanças radicais ou de uma democratização da esfera política. Antes da instauração da Constituinte pelo monarca, houve um debate acirrado sobre os termos utilizados no juramento pelos deputados:

Sr. Andrada Machado: Juro cumprir fiel e lealmente as obrigações de deputado na assembléa geral constituinte e legislativa braziliense, convocado para fazer a constituição política do Imperio do Brazil e as reformas indispensaveis e urgentes, mantida a religião catholica apostolica romana, e a independencia do império, sem admittir com alguma nação qualquer outro laço de união ou federação, que se opponha á dita independência, mantido outrosim o Imperio constitucional, e a dynastia do Sr. D. Pedro nosso primeiro imperador.<sup>64</sup>

Antônio Carlos e seus irmãos estavam ascendendo ao poder na época da preparação para a assembleia. Eles defendiam, conforme a citação, a unidade de todo o território do Brasil com a presença de um monarca e uma burocracia iluminada pelas luzes mitigadas portuguesas. A frase “Sem admitir com alguma nação qualquer outro laço de união ou federação” vem da preocupação de afirmar a frágil união nacional diante dos desafios de Portugal e das províncias do Norte.

José Custódio Dias, em resposta, afirmou a soberania da assembleia como o verdadeiro representante do povo: “Os representantes da nação, que vai se constituir, tendo

---

<sup>63</sup> AACB, 1823, I:25.

<sup>64</sup> AACB, 1823, I:4, grifos nossos.

por fito o melhoramento, nenhum limite circunscrêvão ás suas funções”.<sup>65</sup> Custódio Dias foi ao limite mais radical atingido pelo Iluminismo na assembleia, ou seja, o Legislativo era a vontade geral do Brasil, a delegação direta do povo e, segundo tal metáfora, tinha força total para fazer qualquer modificação. A voz de Custódio Dias foi calada, sendo simplesmente descrito nos anais que alguns deputados mostraram com fortes argumentos o quão absurda era a pretensão de um poder absoluto da assembleia. Ressalta-se que, nesse jogo entre os dois grupos, a disputa ficou entre as diferentes formas de conceber o *populus*, não entrando necessariamente no debate sobre o segundo significado de povo.

As necessidades de tomar decisões sobre as formalidades da entrada do monarca no dia da instauração da assembleia fizeram renascer o mesmo dilema explicado acima. Ao debater o artigo 19 do regimento,<sup>66</sup> Custódio Dias defendeu a igualdade entre o Legislativo e o Executivo, de modo que o monarca não deveria estar acima do presidente da assembleia:

É na solemne instalação destas que tem de comparecer o digno representante do poder executivo, e como tenha de respeitar a nação legitimamente representada da qual só deriva toda a autoridade pelo pacto social se lhe vai a conferir por lei fundamental, sou de parecer que a posição que se lhe deve designar seja sim distinta, mas no mesmo plano onde estiver o Sr. Presidente, cabeça inseparável, naquelle ato, do corpo moral que representa a nação.<sup>67</sup>

Andrada Machado, por outro lado, argumentou que, a despeito de viver na época de maravilhas, os brasileiros ainda não sabiam se posicionar acerca do Iluminismo e que Custódio Dias estaria errado ao colocar o representante hereditário da nação inteira no mesmo patamar dos representantes temporários. O que estava em disputa era delimitar o monarca como fonte de legitimidade superior, colocando a assembleia como delegação direta do seu poder. Tal debate se desdobraria em várias pequenas lutas sobre o dia da instauração da assembleia: se o rei deveria ir vestido com os símbolos do Antigo Regime, se os ministros de Estado deveriam ficar juntos com o rei e, enfim, qual seria a resposta ao pronunciamento do rei.

Ao debater a anistia aos presos políticos, pauta que poderia unificar os grupos provinciais e os liberais contra os coimbrãos, José Custódio Dias defendeu o poder de perdão pelos deputados, uma vez que “O Sr. Dias: Eu estou persuadido que achando-se esta

---

<sup>65</sup> AACB, 1823, I:5.

<sup>66</sup> Art.19. No topo da sala das sessões estará o trono imperial e no último degrau à direita estará a cadeira do presidente da assembleia. No pavimento da sala diante do trono estará a mesa; em cima dela os Santos Evangelhos; um exemplar da constituição, outro deste regimento, os códigos das leis do Império.

<sup>67</sup> ACB, 1823, I:6.

assembléa em estado organisante, está revestida de todos os poderes, e que longe de ter a lei a que se sujeite, é ella que dirige todas. O projecto já está declarado urgente; e portanto atalhe-se o mal, venha ele do poder executivo ou do judiciário. (Á ordem, à ordem.)”.<sup>68</sup>

O deputado foi chamado à ordem pelo acordo tácito presente na assembleia de que o Brasil já estava organizado em três poderes, o que evitaria os excessos revolucionários de uma Constituinte absoluta que derivaria seu poder do povo. Sendo assim, a resposta de Andrada Machado faz sentido com o defendido: “Estes princípios são desorganizadores, perdoe-me a expressão o ilustre preopinante. Nós não temos senão o Poder Legislativo, os outros dous não nos competem. No governo que abraçamos onde estes três poderes estão divididos, seria tyrannia se a Assembléa invadissem o Executivo ou o Judiciário”.<sup>69</sup>

A título de conclusão, trabalha-se com o debate sobre a anistia, assunto que mexeu com os ânimos da assembleia, uma vez que parte dos deputados tinha sido envolvida nas devassas ou tinha conhecidos que foram perseguidos pelo ministério dos Andrada.

A perseguição da Bonifácia não foi restrita ao grupo liberal, mas também às forças provinciais resistentes ao Rio de Janeiro. O começo do debate vem com uma declaração de um deputado tido como liberal, José Martiniano de Alencar,<sup>70</sup> que argumentou pela anistia a partir do perigo iminente da raiva dos povos:

Sr. Alencar: O povo em quem, geralmente falando, predominão os sentimentos de piedade e comiseração, só tolera os castigos quando as provas dos crimes são tão claras como a luz do meio-dia [...]. Esses defeitos não atacão imediatamente o povo, e por isso não podião excita-lo a lançar mão do ultimo dos recursos que é a revolta: o que o ferio diretamente forão as violências e medidas arbitrarías do ministério desde o principio do anno passado. Conclúo, pois, Sr. presidente, que os castigos dos crimes de opiniões não salvão os governos, antes adiantão a sua ruina. O único meio de prevenir as revoluções acha-se na marcha justa e legal do governo.<sup>71</sup>

O elemento de convencimento para o deputado é que os castigos de opiniões poderiam levar a uma ameaça da ordem constituída. Os termos “revolta” e “revolução” usados no trecho remetem ao descontentamento do povo quando a justiça não é cumprida. Nota-se que, retoricamente, os deputados de diferentes posições políticas apostaram no medo de uma

<sup>68</sup> AACB, 1823, I:35.

<sup>69</sup> AACB, 1823, I:35.

<sup>70</sup> José Martiniano Alencar (1798-1860) era cearense, participou da revolução em 1817, foi eleito para as cortes portuguesas pela província como suplente e para a Assembleia Constituinte como deputado titular. Foi também eleito como senador do império e indicado para presidente de província duas vezes (SLEMIAN, 2006, p. 75).

<sup>71</sup> AACB, 1823, I:84.

desordem para impor suas opiniões políticas, o que leva a acreditar que houve consenso sobre um perigo representado pelo momento constitucional.

A resposta de Andrada Machado começou por uma explicação da escola dos pitagóricos, em que os discípulos esperavam pelo menos dois anos calados para passar ao segundo degrau, os acústicos, em que podiam se manifestar. Andrada Machado segue com a argumentação de que, se os deputados tivessem tido esse treinamento, ele não teria que negar tal projeto, pois “Não é, porém, assim que somos escolhidos; O Sr. Andrada Machado: A voz onipotente do povo nos preconiza curandeiros políticos; de repente nos investe do poder de construir, e destruir, mas não nos dá, porque não póde, as precisas luzes”.<sup>72</sup> Nessa citação, o deputado lamentou que a política não funcionasse como uma escola filosófica e percebeu que a eleição delegava poder, muitas vezes, a deputados que não estavam preparados. Ele, afinal, chegou à conclusão de que, ainda que seu poder fosse de origem popular, ele não dava luzes, uma vez que o povo não seria capaz disso. Para complementar sua metáfora grega, ele insistiu em que, nas perseguições políticas, os dois grupos entrassem em conflito, mas a nação, aqui com sentido de plebe, assistia em “estado de *ataraxia*, aflige-se com o espetáculo das dores de homens”.<sup>73</sup>

O deputado Henriques de Rezende,<sup>74</sup> continuando o debate sobre a anistia, declarou que ninguém deveria ser mais a favor dela do que ele próprio, por ter sido perseguido em Pernambuco pela sua atuação política, inclusive enfrentando dificuldades para entrar na assembleia, porque foi acusado de sustentar o sistema republicano nos seus escritos na imprensa. Ainda assim, ele entrou na questão espinhosa sobre quem teria o direito de conceder a anistia:

Só o Imperador ou a nação em massa podia perdoar e conceder amnistias. Em verdade só a nação em massa tinha esse poder; mas isso era quando só a nação em massa tinha o direito de fazer a lei, porque então só ella podia dispensar na lei de que só ella era autora: mas hoje no adoptado systema de governos representativos, em que a nação nomêa os seus representantes e lhes delega o poder de fazer as leis [...] O mais, Sr. Presidente, é recorrer a princípios puramente democráticos, quando se é abertamente inimigo de democracias.<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup> AACB, 1823, I:85.

<sup>73</sup> AACB, 1823, I:88.

<sup>74</sup> Venâncio Henriques de Resende (1784-1866), pernambucano, era padre, foi eleito para a Constituinte e participou da revolução de 1817 e a Confederação do Equador em 1824 (SLEMIAN, 2006, p. 81).

<sup>75</sup> AACB, 1823, I:94.

O ator político acusado de republicanism no seu discurso argumentou pelo ódio à democracia, o que demonstraria a proximidade dos termos semanticamente, porquanto ele precisava se proteger, tendo sua entrada para a assembleia quase sido negada por acusações de atentar contra o sistema monárquico. Em sua fala, a anistia seria direito da “nação em massa”, que é o primeiro poder, mas, sabendo que não poderia agir sozinha, ela teve que delegar tal poder à assembleia.

Na fala apresentada anteriormente, o deputado Andrada Machado defendeu um posicionamento essencial para esta tese: haveria diferença entre o povo e a nação; os súditos seriam o povo que obedece à razão, enquanto o soberano seria a razão social. Tal diferenciação evitaria os perigos de relacionar o soberano ao povo, que, segundo a opinião do deputado, teria levado a todos os grandes fracassos políticos do século XIX. Ele pediu aos seus pares para trocarem a palavra “povo” por “nação” quando se falasse em soberania, desejando evitar ao máximo qualquer equivalência entre os dois. Contudo, seu pedido não foi atendido, o que o obrigou no debate sobre anistia a reiterar sua visão:

Sr. Andrada Machado: Que competia á nação o direito de amnistiar, creio que ninguém duvida. É ella a única e verdadeira soberania, nella reside essencialmente a coleção de todos os poderes, que juntos formão a soberania, e que delegados dividamente formão outras tantas delegações soberanas. [...] mas do direito se não segue o exercício; em todas as sociedades que não restringem a pequenas cidades a experiência mostrou a impossibilidade da soberania exercitada por todos e necessidade da delegação. Em quanto, pois, não há delegação, a nação tem o direito e exercício de anistiar; uma vez, porém, que delegou os poderes, já não pode mais ter esse exercício, sem reclamar a delegação, sem desmanchar a feitura sua.<sup>76</sup>

A nação teria, num nível abstrato, o direito de conceder anistia, mas este ficaria impedido pela delegação feita no pacto social. A nação, entendida como os cidadãos da sociedade brasileira, ficaria sem capacidade de recuperar seu poder originário, porque a experiência teria ensinado “a impossibilidade da soberania exercitada por todos e a necessidade de delegação”. É curioso notar que, no debate de cidadania, a ser apresentado no capítulo três, os coimbrãos estenderam o alcance de quem poderia ser cidadão mais longe do que os liberais, ainda que tais demarcações operassem dentro dos sentidos apresentados do povo nesse trecho.

O deputado precisou, na primeira fala, atacar o problema da obediência do povo em face de sua razão, ou seja, a nação. No seu segundo discurso, a nação seria a união dos

---

<sup>76</sup> AACB, 1823, I:98.

diferentes poderes – o monarca e a assembleia –, não podendo tal poder originário ser requisitado como ponto de apoio para mudanças. Ainda que Andrada Machado, conforme qualquer um dos deputados, não buscasse uma coerência teórica, levado pelos ânimos do conflito político, é central notar sua lógica sobre a incoerência do exercício do poder direito, seja o termo utilizado “nação” ou “povo”, conforme o defendido nesta tese.

Ao debater o projeto do governo das províncias,<sup>77</sup> Andrada de Machado defendeu o poder de um presidente de província, advindo do Executivo, que tivesse a competência de tomar decisões rapidamente, argumento que seria mobilizado ao redor da defesa do Estado centralizado. Um conselho seria eleito, na província, com quatro ou seis membros, e suas reuniões poderiam durar apenas quinze dias, duas vezes por ano.

O projeto pressupõe uma desconfiança nos poderes locais, ao chegar à conclusão de que alguns assuntos não deveriam ser decididos pela própria província:

Desta maneira não se dá ao povo, o que ele não póde bem desempenhar dá-lhe-sim aquillo em que é útil a sua ingerência. Ora eu sou de parecer que todas aquellas matérias, em que o povo póde ter parte sem damno da ordem, sem perigo de anarchia, é bom que o povo trate; o que a todos interessa, é da competência de todos. Mas não se creia que desejo entregar este exercício de poder á multidão; não de certo; tenha o povo parte, como em geral tem; não por si, mas por eleitos seus.<sup>78</sup>

O maior representante do grupo coimbrão na assembleia argumentou pelo poder do povo, que corresponderia às elites presentes nas províncias: “Não se creia que desejo entregar este exercício de poder à multidão”. O povo teria parte no governo por meio dos seus representantes e exclusivamente por esse meio civilizatório, ou seja, a separação do sentido de povo, conforme *populus* e plebe, que, neste trecho, aparece com o significado de multidão.

Uma exclusão que tem sido defendida ao longo desta tese se mostra no discurso do deputado, ao pontuar que o poder não deve ser de todos. Ao destacar essa posição, seria possível concluir que o grupo contrário, ou mesmo os defensores dos interesses provinciais, poderiam ter uma posição oposta àquela da defesa dos poderes locais a partir da noção de povo, contudo este não é o encontrado no debate:

O Sr. Moniz Tavares: Sr. Presidente, nós não podemos deixar de confessar que por desgraça da nossa má educação, as pessoas existentes nas mesmas províncias onde passam a governar nunca podem inculcar aquelle respeito

---

<sup>77</sup> AACB, 1823, I:39.

<sup>78</sup> AACB, 1823, I:117.



que é indispensável para a execução da lei; a canalha só ama o prestígio, só reputa excelente o que vem de fora.<sup>79</sup>

O termo “multidão”, utilizado anteriormente, tinha conotação negativa. Mostra-se que a ideia de “canalha” também reafirma o preconceito que funcionaria como uma união ao redor do debate do Legislativo. As matizações das opiniões referentes ao conceito de povo são descritas no próximo capítulo, mas cabe concluir sucintamente que o ponto teórico, ou melhor, a hipótese do trabalho acerca do diagnóstico da separação do termo “plebe”, com seus sentidos semelhantes, como canalha ou multidão, de *populus* é predominante no debate partidário.

A citação do deputado Cruz Gouvêa ilustra o que se pretende afirmar com o uso frequentemente instrumental do termo “povo” nos debates legislativos:

O Sr. Cruz Gouvêa: O nobre deputado o Sr. Carneiro de Campos não duvidou criminar o povo do Rio de Janeiro, por ter querido adoptar a constituição de Hespanha, como julgava ter-se feito em Lisboa; mas quando vejo culpar o povo por aquele acontecimento que produziu a desordem da Praça do Comércio, e dizer-se que assim obrára por se arrogar o exercício da soberania admira-me vê-lo elogiado, até com o título de immaculado, por ter aclamado o Sr. D. Pedro I, pois neste acto fez também o que só a nação podia fazer como soberana. Portanto ou em ambos os casos foi culpado ou em nenhum deles. Deixemo-nos pois de criminar o povo, e tratemos de lhe fazer o maior bem que podermos.<sup>80</sup>

O deputado lembrou os eventos em que Carneiro Campos, futuro escritor da Constituição de 1824, acusou a ação popular de ir contra os seus interesses, mas, quando a favor do imperador, tal movimentação seria praticamente santa. Um dos problemas de lidar com debates políticos é que a retórica pode ser mais importante do que um debate teórico coerente e conciso, mas, ao mesmo tempo, é isso que possibilita uma investigação profunda dos assuntos acordados.

### 2.3 Síntese

Buscou-se, ao longo deste capítulo, situar historicamente os problemas teóricos propostos no capítulo um. Corroborou-se o argumento da importância da amplitude do conceito de povo, plebe e *populus*, por meio de outra metodologia, qual seja a história conceitual. Aprendeu-se que os conceitos de nação e povos remetiam ainda a um léxico do

<sup>79</sup> AACB, 1823, I:126.

<sup>80</sup> AACB, 1823, I:121.

Antigo Regime, enquanto, timidamente, começava um debate sobre a soberania do povo. A plebe foi um achado político para lidar com a ausência da Terceira Ordem no Brasil, dada a presença da escravidão, a situação colonial e os indígenas.

A ampliação de termos, com a miscigenação e a ascensão política dos locais na colônia, levou a uma reafirmação, já com características modernas, do termo “plebe” pelos sistemas europeus de dominação da metrópole. Recusou-se a teoria de modernidade da história conceitual, mas o debate enriqueceu a qualidade historiográfica do trabalho ao propor ponto de toque com a arqueologia proposta.

Delimitaram-se as perseguições políticas anteriores à instituição da assembleia. A preocupação em trazer complexidade à divisão política tradicional do império, coimbrãos e liberais levou a um debate sobre a importância dos poderes provinciais que se alinhavam conforme o interesse político de cada assunto.

Sendo assim, os exaltados do Norte teriam sido importantes pelo menos como exemplo da extensão do Iluminismo no Brasil. A perseguição dos liberais, pela devassa de Bonifácio, teria sido operada, conforme defendido, com um aceite dos perigos da participação popular. Se Gonçalves Ledo reclamou de ter sido julgado por comoções públicas, a extensão destas não fugiria dos controles estipulados pela burocracia do Estado.

O trecho final aproveitou o argumento defendido para situar as diferentes falas de representantes do povo, da assembleia ou do monarca. Mostrou-se que, independentemente do posicionamento político, a participação popular e a democratização da sociedade não eram pontos de pauta. Andrada Machado, um representante dos coimbrãos, teve horror da concepção de que o poder fosse dado à multidão, mas Moniz Tavares, situado no outro lado do espectro político, não teria fugido da sua opinião ao recusar a canalha presente nas provinciais. Ao resumir os pontos tirados deste capítulo – o levantamento histórico para legitimar a argumentação do capítulo um, as perseguições anteriores à formação do Legislativo e os posicionamentos dos deputados sobre o povo –, percebeu-se que, nos assuntos mais disputados, havia o uso carregado de argumentos retóricos que circunscreviam a análise discursiva.

### 3 *Populus e plebs* na Assembleia Constituinte de 1823

Primeiramente, dois termos estrangulados pelos limites linguísticos serão investigados: “república” e “escravidão”. Enquanto o primeiro mostrará uma reunião improvável acerca do estado civilizatório atrasado no Brasil, o segundo mostrará o debate sobre a escravidão negra sendo evitado ao máximo.

Depois disso, o debate sobre quem tem direito de ser cidadão no Brasil estabelece o limite, defendido ao longo da tese sobre os diferentes sentidos da palavra “povo” – *plebs* e *populus*. Ao estudar o conceito de cidadão na Assembleia de 1823, a discordância é tamanha entre os dois grupos mais importantes (coimbrãos e liberais) que se podem ver de forma direta os contornos sobre quem poderia participar da sociedade política no Brasil, com a exclusão direta dos não cidadãos, compostos por indígenas e africanos.

A população livre, independentemente da origem, segundo os coimbrãos, entrava na lista dos direitos individuais, mesmo que fosse excluída por critérios censitários da ação política. Ou seja, havia um entendimento, mesmo que limitado, de uma plebe a ser incorporada pela ambiguidade do termo “povo”.

Os liberais tentaram, por meio de emendas, tomar precauções para que o título de cidadão fosse limitado aos libertos nascidos no Brasil e que tivessem algum trabalho ou pelo menos alguma forma de ligação substantiva com a formação da nação brasileira, como o casamento. O conceito de povo foi sendo estendido semanticamente conforme a necessidade política.

A resistência dos liberais foi com os libertos que não tivessem mostrado sinais de entrada na civilização europeia e, nesse sentido, os escravos nascidos na África não participariam do corpo de cidadãos, nem no sentido mínimo, proposto pelos coimbrãos, de direitos individuais.

Equalizaram-se os direitos individuais mínimos com a ambiguidade de que uma plebe – indígenas cristianizados e libertos brasileiros – fosse incorporada, mesmo que lentamente. Os não cidadãos, como indígenas brancos e escravos africanos, não poderiam ter acesso aos direitos individuais, pois não participariam da sociedade nos termos da época.

Por fim, a menção ao relacionamento da assembleia com as interrupções das galerias e o fechamento do Legislativo por D. Pedro I são eventos simbólicos sobre o grau de distância entre a plebe e os representantes na Constituinte, acentuando a ambiguidade de um movimento constitucionalista em um país de estrutura social segmentada e conservadora,

profundamente incompatível com os ideais de igualdade formal que inspiravam o constitucionalismo.

### 3.1 Palavras proibidas

#### 3.1.1 República

A relação entre o conceito de povo e república será trabalhada em função do argumento central sobre o estado civilizatório do Brasil. Os dois grupos, liberais e coimbrãos, tinham opiniões semelhantes sobre o assunto: ambos exigiam um sistema misto, e nunca uma república (ou democracia) pura. Um panfleto da época<sup>81</sup> compara o estado de avanço do Brasil e dos EUA de uma forma ilustrativa ao ponto aqui defendido:

A população multiplica prodigiosamente; e a principal causa, é a multidão de Irlandeses, Judeus, Franceses que fatigados das vexações políticas e religiosas, que sofriam na Europa, procuraram a tranquilidade naqueles distantes climas. Seus costumes são, os de um povo novo, cultivador, e que não é polido, nem corrompido pela vizinhança de grandes Cidades: há entre eles geralmente, economia, asseio, e boa ordem nas famílias.<sup>82</sup>

O autor anônimo defendeu que o Brasil não tinha razões para se separar da metrópole, uma vez que seu estado civilizatório não estava avançado o suficiente. Portugal teria tido o trabalho de povoar o Brasil em oposição à Inglaterra, que não precisou sacrificar seus próprios cidadãos para ocupar a colônia: “No Brasil, os costumes são de um povo velho, transmitidos na maior parte pelos primeiros povoadores; e de mais a mais amolecidos, e corrompidos pelo demasiado luxo”.<sup>83</sup>

O autor justifica a legitimidade de se separar (ou não) da metrópole a partir do desdobramento da civilização em ambos os locais, postergando qualquer regime autônomo no Brasil para o futuro. Na Assembleia Constituinte, ao debater como os estrangeiros seriam incluídos na Constituição, o deputado Carneiro de Campos fez comparação semelhante sobre a ausência de civilização nos trópicos: “Não nos iludamos com o exemplo dos Estados Unidos, nós somos noviços na liberdade e eles são já veteranos, já então possuem governos

---

<sup>81</sup> A America inglesa e o Brazil contrastados, ou imparcial demonstração da sobeja razão, que teve a primeira; e a sem razão do segundo, para se desligarem da Mãe-Patria. Por Hum Amigo da Ordem. Bahia. Na typographia da Viuva Serva, e Carvalho. Anno de 1822. Fundação biblioteca nacional. Guerra literária: panfletos da Independência (1820-1823). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

<sup>82</sup> Ibidem, p.319, grifos nossos.

<sup>83</sup> Ibidem, p.336.

livres e populares, e tal é a somma de luzes e de virtudes políticas que sustenta o seu governo”.<sup>84</sup>

O argumento do deputado é de que, no Brasil, a falta de civilização impossibilitaria um governo popular, o que é coerente com o panfleto sobre a diferença do país com os EUA:

Seria obrar contra as regras da prudência se no estado de pouco adiantamento de luzes em que por ora se acha o povo do Brazil, que não pequena parte dele confunde a liberdade com a licença, o governo constitucional com o desgoverno e anarchia, a igualdade de direitos perante a lei com a falta de respeito às autores leageas.<sup>85</sup>

A falta de civilização não seria questionada pelos constituintes brasileiros, contudo eles discordariam de que esse motivo seria suficiente para impedir a independência, pois, na visão compartilhada, eles próprios seriam o veículo desse progresso no país. No que concerne ao termo “república”, é esse diagnóstico que importa quando envolvido com a repressão da palavra na Assembleia Constituinte.

A palavra “república”, embora estivesse presente nas conjurações do final do século XVIII, passou a ser um assunto polêmico para o Brasil imperial, pois os coimbrãos relacionavam tal conceito com o regionalismo do Norte que, na época, era o perigo mais evidente para a consolidação do centro de poder no Rio.

A palavra “república” poderia ser compreendida em dois sentidos diferentes: a república como qualquer Estado – monarquia, aristocracia ou democracia – voltado ao bem comum, ou, no segundo sentido, um governo eleito e confirmado pelo povo, em outros termos, o governo de muitos (STARLING; LYNCH, 2009, p. 225). No caso do Brasil, o segundo termo, quando utilizado, era prontamente limitado ao governo provincial ligado às câmaras municipais, visto que a amplificação para o “governo de muitos” era praticamente indefensável, o que é evidenciado pelo desprezo consensual acerca da noção de democracia pura e a perseguição sistemática de atores políticos com proximidade às agitações políticas.

A noção de democracia pura funcionava usualmente como um espantalho para ofender opiniões políticas contrárias, assim como os termos “anarquia” e “demagogia”, já trabalhados neste estudo: “Sr. Carneiro da Cunha: Vejo todos os dias aplicar-se indistinctamente este termo de rebeldes e por ser da moda, também o de democratas, como se o systema constitucional não participasse da democracia”.<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> AACB, 1823, VI: 25, grifos nossos.

<sup>85</sup> AACB, 1823, VI: 25.

<sup>86</sup> AACB, 1823, II:42.

A separação do povo no sentido da plebe de quem poderia representar o *populus* nas províncias mantém traços semelhantes com a linguagem coimbrã, por isso, nesta seção, pesquisa-se como a repressão da república pode ser vista de forma secundária em face das afinidades entre grupos. Conforme citação anterior,<sup>87</sup> Carneiro da Cunha foi chamado à ordem quando defendeu o avanço do constitucionalismo no século XIX em termos republicanos:

Sr. Carneiro da Cunha: Enquanto ao que disse o honrado membro que as republicas são monstruosidades em política, é um absurdo, porque toda forma de governo pode utilmente adoptar-se, logo que se acomode às circunstâncias do povo que a escolhe, nós a vemos estabelecida e bem consolidada nos Estados Unidos... (Á ordem! Á ordem!)<sup>88</sup>

O contexto do aparecimento do pedido de ordem contra a fala do Sr. Carneiro de Cunha, pela menção à república e aos EUA, foi o debate sobre a resposta ao pronunciamento do monarca e, em especial, a possibilidade de ele aceitar (ou não) a Constituição. José Bonifácio fez um longo discurso em resposta em que mencionou os perigos do constitucionalismo do século XIX e citou que os governos europeus e americanos, que abandonaram a monarquia, perderam seu caminho ao caírem na anarquia e desordem. Carneiro de Cunha veio em defesa dessas mudanças, acusando, por outro lado, Bonifácio de estar ligado a ideais do Antigo Regime, o que levaria a um caos maior do que o avanço da linguagem liberal.

O que é comum entre a fala de Bonifácio e de Carneiro Cunha é que o formato do governo precisava estar adaptado ao estado civilizatório do povo. Nenhum dos autores enxergava a república como uma ascensão dos estratos ligados à plebe, mas, sim, quando o diagnóstico positivo (e raro) do estado civilizatório, um fundamento para os poderes regionais: “Não importa o subterfugio de lugares comuns da falta de luzes, e virtudes que os Brasilienses são um Povo sem costumes. Não importa, dizia eu, por que com tanto que se pregue o convir-nos talvez uma Republica, o Povo faria esforços para consegui-la”.<sup>89</sup>

No momento em que o povo era acionado enquanto fonte de legitimidade pelos defensores da autonomia provincial, o termo era referente a *populus*, e não a plebe. Ou seja, o segundo sentido do termo “república” não passava a se desdobrar no governo de “muitos” por se fechar na defesa das elites provinciais. Segundo Leite (2000), havia uma cautela linguística ao redor do conceito de república, pois existia, por parte dos escritores políticos, uma

---

<sup>87</sup> Ver nota dezessete.

<sup>88</sup> AACB, 1823, I:26.

<sup>89</sup> AACB, 1823, I:26.

autocensura ao ocultar esse termo, o que é coetâneo com os limites achados nesta pesquisa sobre a repressão da fala do deputado Carneiro da Cunha. A simples menção da palavra “república” ligada aos EUA trazia a preocupação da assembleia em encerrar o debate. As elites políticas eram conscientes da atração exercida pelo sistema americano entre parte dos deputados, além da adoção do sistema republicano pelas antigas colônias da Espanha.

Os deputados brasileiros, por mais que tivessem sentimentos positivos sobre os EUA, olhavam com desprezo para a América Latina com seu sistema republicano: “O Brasil se encontrava politicamente estável e ‘civilizado’, ao contrário das repúblicas hispano-americanas, que os brasileiros consideravam violentas, extremamente instáveis e bárbaras” (BETHELL, 2009, p. 293).

As elites se enxergavam como um elemento mais avançado na escala da civilização do que seus vizinhos, o Brasil seria o último baluarte da monarquia nos trópicos:

O Sr. Andrada e Silva: Que quadro nos apresenta a desgraçada America! Há 14 annos que se dilacerão os povos, que tendo sahido de um governo monarchico pretendem estabelecer uma licenciosa liberdade; e depois de terem nadado em sangue, não são mais que victimas da desordem, da pobreza e da miséria.<sup>90</sup>

Ainda que houvesse uma propensão para admiração do sistema norte-americano, no estabelecimento de uma monarquia, os deputados evitavam ao máximo contrariar D. Pedro I. O sistema republicano não chegou, assim, a ser defendido na Constituinte.

O motivo principal de resistência em aceitar o deputado Henriques de Rezende na assembleia foi justamente seu pronunciamento sobre os EUA na imprensa: “O povo faria esforços para o conseguir; assim como os nossos vizinhos de toda a América, de quem se dizia o mesmo desde que os Americanos por excelente proclamaram a sua independência hoje eles têm provado ser o seu melhor Governo do Mundo”.<sup>91</sup>

O caso do debate sobre a entrada do deputado Henriques de Rezende pode contribuir para a tese porque o deputado, nos seus escritos anteriores à assembleia, defendeu a república como modelo próprio para o governo de Pernambuco. Ao mesmo tempo, quando mencionarmos a repressão, pela junta do Gervásio, de um movimento classificado como ilegítimo, a separação da plebe das elites provinciais fará sentido com os termos coimbrãos. Venâncio Henriques de Rezende foi excluído pela câmara de Olinda do cargo de deputado. Como resultado dessa perseguição, o deputado fez um requerimento à assembleia pelo seu

<sup>90</sup> AACB, 1823, I:25-26.

<sup>91</sup> *Maribondo*, Recife, Typographia de Cavalcanti & Cia, 1822, p. 2-3, grifos nossos.

direito ao cargo e o apresentou em 7 de maio de 1823. A razão da câmara para a exclusão foi sua atuação no governo de Gervásio Pires Ferreira, presidente da junta de 1821 até 1822 em Pernambuco. O motivo também seria sua suposta defesa pelas ideias regionalistas na imprensa, em especial sua defesa dos conceitos de república e democracia.

A junta de Gervásio era formada na sua base por comerciantes, o que era novidade num Brasil cujas elites governantes se baseavam na burocracia portuguesa transplantada.<sup>92</sup> Seus membros, excluindo o rico negociante Bento José da Costa, eram todos de Recife, sendo o próprio Gervásio da primeira geração de pernambucanos herdeiros de comerciantes portugueses estabelecidos no Brasil, a junta defendia a autonomia da região em face das pressões do Rio de Janeiro e de Lisboa (MELLO, 2004, p. 80).

Em Pernambuco, um grupo se formou a partir da pressão pelo apoio à centralização do poder no Rio de Janeiro em oposição à junta. Esse grupo se autodenominava “unitários”. Bernardo José da Gama<sup>93</sup> era um dos seus representantes, o que resultou na sua recusa, na assembleia, do requerimento de Henriques de Rezende. O requerimento do futuro deputado é essencial, a despeito da briga política, por demonstrar que a assembleia funcionou como um aprendizado político, aceitando no seu seio até um ator cujas opiniões, no passado, haviam sido consideradas perigosas.

Houve uma adaptação dos deputados advindos de Pernambuco para lidar com o conceito de povo, e sua aceitação foi resultado de uma noção limitada de mudança social:

Em treze deputados, dos quais dez sacerdotes e magistrados, apenas quatro haviam participado de Dezessete, sendo na maioria indivíduos de posição indefinidas e até corcundas. Mesmo revolucionários de 1817, como Muniz Tavares e Venâncio Henriques de Rezende, estavam abandonando ou revendo suas convicções. Os que não haviam mudado, como Francisco de Carvalho Paes de Andrade, preferiam não assumir. (MELLO, 2004, p. 111)

O perfil político dos deputados se alterou na Constituinte em relação à junta de Gervásio, e os radicais que estiveram presentes teriam mudado suas opiniões políticas. Os deputados que não cederam ao grupo do Imperador, nem apareceram no Rio de Janeiro, por receio de perseguição política.

---

<sup>92</sup> Para mais, ver Carvalho (2008).

<sup>93</sup> Formado em Coimbra, Gama começara a carreira como juiz-de-fora do Maranhã, de onde, expulso pelo governador, passara a ouvidor no Sabará. A corte não lhe tinha boa vontade, como indica a recusa em nomeá-lo para a Casa de Suplicação ou para a Relação da Bahia. Os gervasistas suspeitavam-no de haver inspirado a representação dos pernambucanos residentes na Corte congratulando o Regente pelo Fico; e sabiam que ele fora o autor do panfleto anônimo que recomendava à junta aderir ao Regente e concorrer com um quarto da receita provincial para o Rio (MELLO, 2004, p. 97).



A intenção deste trecho é pesquisar os atores por meio da visão compartilhada acerca da plebe e reler as obras inflamatórias de Henriques de Rezende à luz do proposto. O próprio político Moniz Tavares, antigo revolucionário de 1817, descreveu a soberania do povo em termos negativos:

Sr. Moniz Tavares: Que emenda esperemos de outro, que quase sempre vivendo em prisões pelo seu espirito turbulento, e inquieto, logo que é solto das prisões desta corte, voltando a Pernambuco, promove ali imediatamente a revolta, a sedição e anarchia? Celebre político dos nossos tempos – *Les revolutions me sont odieuses parce que la liberte m'est chere* – odeio cordialmente as revoluções, e odeio-as, porque amo em extremo a liberdade; o fructo ordinário das revoluções é sempre, ou uma devastadora anarchia, ou um despotismo militar crudelíssimo; a revolução sempre é um mal, e só a desesperação faz lançar mão dela, quando os males são extremos.<sup>94</sup>

Percebe-se a preocupação de Moniz Tavares sobre os termos de perigo da ordem social – revolta, sedição e anarquia –, posto que ele continuou com mesma intenção ao citar Benjamin Constant sobre o perigo revolucionário: “Odeio cordialmente as revoluções, porque amo em extremo a liberdade, a revolução é sempre um mal, e só a desesperação faz lançar mão dela”. A frase de Benjamin Constant, citada pelo deputado, sintetiza o que havia de comum entre os grupos políticos na Constituinte: o uso do medo das movimentações da rua como posição de poder, isto é, a necessidade neste trecho de investigar a menção de povo pelos liberais que colocam no sentido limitado do *populus* e, na república, como o governo eleito, e não somente, em abstrato, “o governo de muitos”. No debate sobre a república, ainda não aparecia a necessidade de afirmar quem não seriam os cidadãos, os “muitos”.

Depois da eleição da junta, houve uma movimentação contra a inclusão do português Bento José da Costa. O nativismo em Recife perante os reinóis era forte entre a população de estratos sociais inferiores. Segundo Mello (2004), começaram os distúrbios com grupos armados, egressos da plebe negra e mestiça livre, muitos deles com a esperança de pilhagem e julgamento público de portugueses, inclusive com a subsequente execução. A descrição citada por Evandro Cabral de Mello (2004), de uma testemunha ocular dos eventos, é ilustrativa para o objeto estudado:

---

<sup>94</sup> AACB, 1823, I:90, grifos nossos.

Juntou-se esta noite uma chusma de 300 a 400 pessoas, mulatos, negros, brancos, abjetos e degenerados e com uma música infernal de chocalhos, matracas e outros tais instrumentos, correram toda esta vila de Recife [...] arrancaram rótulas, arrombaram portas, obrigando isto a gente a gritar “Aqui d’El Rei!”, mas que Rei lhe havia de acudir se quem domina agora é a canalha? (MELLO, 2004, p. 72)

A canalha tem um sentido análogo ao da plebe. O número apresentado vem de um choque sofrido pelo observador ao ver um amontoado daqueles que não deveriam se manifestar na rua. O sentimento antilusitano<sup>95</sup> foi uma das grandes pautas de manifestações espontâneas durante o primeiro reinado, mesmo nas províncias do Norte, onde a presença do vintismo português era proeminente.

O elemento da música é relevante, pois traz uma imagem comum da relação entre a questão racial e uma série de instrumentos e ritmos vindo de religiões africanas: “Como cada povo possuía suas crenças próprias, é de crer-se que tenham sido muitas as religiões africanas no Brasil. O que os senhores de escravos e as autoridades generalizavam como batuques podia corresponder a rituais distintos entre um terreiro e outro” (COSTA, 2014, p. 69). Finalmente, o cônsul francês chegou a identificar um medo, por parte dos brasileiros brancos, de não conseguir conter a população de cor na sua posição subalterna, evocando os eventos da Revolução do Haiti.

A junta de Gervásio prendeu os organizadores e os puniu fisicamente em público como forma de exemplo. Mesmo num momento de participação política intensa em Recife, o espaço sobre quem poderia participar foi testado, o que acarretou uma rápida repressão de tais movimentações. Até mesmo os unitários, inimigos da junta, isentaram a participação do governo nas manifestações populares. Em outros termos, por mais que os interesses provinciais tentassem expandir quem participaria da sociedade, o limite era encontrado quando os não cidadãos afirmavam participar da plebe. Nota-se que a preocupação também poderia ser pela manifestação da plebe, que, segundo os constituintes, deveria ter um papel passivo.

Os dois jornais encaminhados pela acusação contra o deputado Henriques de Rezende foram *O Maribondo*, número três, e *A Gazeta Pernambucana*, número um. Ambos apresentaram uma defesa de república e democracia como o governo da lei por meio de uma constituição:

---

<sup>95</sup> Para informações adicionais sobre o assunto, ver Ribeiro (1997).

O que é ser republicano? Eu lhe direi. Uma Republica é no sentido obvio entre os Latinos *res publica*; entre os francesas *la chose publique* [...]. Uma Republica, com a define Platão, é qualquer espécie de economia social, em que se vive livre à sombra das Leis: uma Republica como a define Helvécio é qualquer forma de Governo, em que o interesse geral é tudo, e o particular é nada; uma Republica como define o autor do *Common sense*, ou Rousseau si bem me lembro, é todo o Governo, em que o interesse dos governados é primeiros, que o dos governantes. Postos estes princípios fácil é ver o que é um Republicano e digo, que todo o homem de bem o dever ser.<sup>96</sup>

A república não era vista como o governo do povo, mas como o governo da lei em função do bem comum, o que seria muito próximo da tipologia de governos, como na Grécia Antiga, e ao primeiro sentido de república. O que salta aos olhos na citação precedente é a referência positiva ao Iluminismo radical, Rousseau e Helvécio, autores que ocasionalmente foram citados na Assembleia Constituinte, mas que somente surgiram como espantinho para críticas diante dos benefícios da monarquia.

A aceitação da monarquia constitucional, pelos antigos revolucionários de 1817, vem de um contexto mais amplo em que o republicanismo era um tipo de governo que misturava duas fontes: o equilíbrio da monarquia inglesa do século XVIII e o governo justo do republicanismo clássico da antiguidade (LEITE, 2000, p. 51). Eles poderiam, segundo essa linha lógica, aceitar uma monarquia, desde que fosse pautada por um Legislativo forte e um rei destituído de seus poderes tradicionais.

A necessidade de uma futura civilização de uma plebe despreparada para o governo era presente no contexto político brasileiro como um todo, o que era colocado em tensão quando os regionalistas defendiam seu poder por meio do conceito do povo. A chave explicativa desse aparente paradoxo é a mistura de diferentes tipos de governos para equilibrar os perigos de um país cuja composição não permitia um sentido ilimitado de povo: “Supondo mesmo que os meus princípios sejam democráticos, como se não trate de pura Democracia, não tenho, de que envergonhar-me [...] quando a pura Democracia, não creio, que haja hoje um Povo, que a queira”.<sup>97</sup>

O governo misto era defendido por Henriques de Rezende tanto quanto por Bonifácio, embora as ênfases sobre o regime que deveria ser dominante – a monarquia ou a aristocracia – fosse um ponto de conflito. Andrada de Machado, amigo de Henriques de Rezende e defensor deste na assembleia, fez uma asserção próxima sobre a inexistência de uma democracia pura no século XIX:

<sup>96</sup> *Maribondo*, Recife, Typographia de Cavalcanti & Cia, 1822, p. 2.

<sup>97</sup> *Maribondo*, Recife, Typographia de Cavalcanti & Cia, 1822, p. 2.

Nem mesmo, Sr. presidente, houve no mundo democracias rigorosas: Athenas o não foi; não o são os Estados Unidos; todas são aristocracias eletivas [...]. 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 e temperança e amor a igualdade, condições insupríveis das fórmulas republicanas.<sup>98</sup>

O discurso do deputado Andrada Machado ecoa uma percepção que atravessa o imaginário político da época: o estágio de civilização necessário para a república era ausente no Brasil. A argumentação é interessante, pois todos os regimes vistos como democracias, no sentido do governo direto do povo, são desclassificados como tal. Atenas e Estados Unidos seriam vistos como aristocracias eletivas. No início do século XIX, a diferença dos dois conceitos era evidente, e a república era considerada incompatível com a democracia: a república era o governo guiado pelo bem comum, enquanto a democracia era o exercício direto do poder pelos pobres. Como mostra Miguel (2014), a construção de um conceito elitista de democracia, articulando república e democracia em um mesmo conceito, é fruto da teoria política do início do século XX.

O requerimento do deputado foi encaminhado numa primeira discussão, em 7 de maio de 1823, à comissão de poderes.<sup>99</sup> O parecer foi de que a câmara de Olinda não tinha competência para rejeitar o deputado, sendo ele, portanto, chamado à assembleia para começar os trabalhos. A assembleia decidiu, contudo, que ela própria teria o poder de rejeitar o deputado:

O Sr. Gama: Mas eu quizera que os seus defensores que aqui se acha me dissessem a que veio dizer eele que bem ignorante era o povo romano, e que contudo fizera a sua republica que durou mais de setecentos anos? Desejára que me explicassem a que fim quis explanar tão perigosamente a sua suposição? Por estas palavras bem se vê que o fim era coerente aos princípios que costumava espalhar para excitar o povo a separar-se do Rio de Janeiro, e a seguir o seu systema democrático, e para dissolver argumentos que alguns lhe fazião de que Pernambuco não tinha luzes nem virtudes para estabelecer um systema tão iluminado.<sup>100</sup>

<sup>98</sup> AACB, 1823, I:56-57.

<sup>99</sup> A comissão era composta por Estevão Ribeiro de Rezende, Manoel Jacinto Nogueira da Gama e Antônio Carlos Ribeiro de Andrada Machado e Silva, e nenhum desses deputados poderia ser considerado defensor de repúblicas, uma vez que eles se expressavam por meio da defesa, veemente, da monarquia, inclusive sendo próximos ao monarca.

<sup>100</sup> AACB, 1823, I:52, grifos nossos.

O Sr. Gama, envolvido politicamente em Pernambuco contra a junta de Gervásio, começou o debate com o argumento de que não havia razões para defender o exemplo romano utilizado por Henriques de Rezende em que a república teve início por meio da derrubada de um tirano, situação que não tinha semelhança com a do Brasil, visto que D. Pedro I não seria despótico, nem haveria um povo pronto para a república.

O argumento se alongava ao propor que a intenção do deputado Rezende era a instauração de um regime democrático em Pernambuco, independentemente do estado civilizatório da sua população. O deputado Gama acusou Henriques de Rezende de, ao sustentar equivocadamente que Roma poderia ter sua república com um povo tão ignorante e até mesmo pior do que o povo pernambucano, planejar a separação de Pernambuco com relação ao do Rio de Janeiro, incentivando as movimentações de rua e, em última instância, a revolução contra o monarca.

A defesa do povo nos escritos de Henriques de Rezende vem do poder regional representado nas câmaras, nunca utilizando essa noção ideal para abarcar a canalha e a plebe. O argumento retórico de Gama ao ligar Henriques de Rezende à república era apelar ao segundo significado da expressão “povo”, que seria a ação política direta dos estratos inferiores da sociedade, o que, segundo o argumento da tese, não teria sido desejado pelo deputado. Ao pensar o conceito de república, o primeiro significado, referente ao bem comum, seria escolhido em lugar do exercício direto do governo por muitos, segundo sentido de república, que teria sido inaceitável, em termos amplos, para qualquer liberal na Assembleia Constituinte brasileira. Caso esse segundo significado de república fosse acionado, a representação e o ideal de “homens bons” eram automaticamente operacionalizados.

O deputado Moniz Tavares prontamente foi à defesa do seu colega para desmontar a argumentação de Gama sobre o conceito radical de democracia pura:

O Sr. Moniz Tavares: Pretende-se também envenenar estas palavras: os americanos têm provado ser o seu governo o melhor do mundo; porém não se lembra o Sr. deputado que isto se entende só com os americanos do Norte; é o melhor governo do mundo para eles, e não para todos os povos [...] seu autor Confessa que o melhor governo é o que melhor quadra as circunstancias de um povo; ora, quadrando a nós o governo monarchico-constitucional, que toda a nação brasileira tem adoptado.<sup>101</sup>

---

<sup>101</sup> AACB, 1823, I:53.

Moniz Tavares defendeu seu colega por entender que ele nunca teria posto o conceito de república para o Brasil, uma vez que o diagnóstico, diferente dos EUA, era de um povo ainda em estágio de preparação para a civilização. O debate se encerrou com a argumentação do começo da sessão, e um diagnóstico sobre o estado civilizatório do povo brasileiro levava as elites a um consenso acerca de um governo misto. Mesmo o conceito de república, quando defendido, se referia às câmaras municipais, e sua pluralidade de sentidos era usada pelos coimbrãos para acusar os liberais de defender o governo direto do povo (a democracia). Ao levantar esse problema semântico, os liberais se defendiam, reafirmando sua escolha pelo conceito limitado de república. Ou seja, a república como governo de muitos ou representação de povo deveria ser circunscrita aos “homens bons” nas câmaras municipais, o que constituía um resquício da organização da monarquia portuguesa do período colonial.

A república funcionou a partir de uma distinção anterior sobre quem poderia participar e quais os termos as desavenças poderiam vir a ter. A aceitação do deputado Henriques de Rezende foi feita como um apaziguamento de conflitos, dado que ele e os antigos revolucionários de 1817, presentes na assembleia, tinham aceitado a monarquia como a regra que delimitava a discussão. Essa aceitação foi possível pela proximidade que eles tinham com o restante da assembleia sobre os limites dos diferentes sentidos de “povo”. O argumento retórico mais utilizado contra oponentes, nesse contexto, seria de quem apoiava as mudanças drásticas e movimentações de rua, apesar de não se constatar a presença de tais posicionamentos políticos radicais na assembleia. A exclusão do conceito da república não operou somente pela repressão, também presente, mas pelas mudanças que se operavam ao redor do termo, seu uso reduzido ao escopo da representação existente nas regiões.

### 3.1.2 Escravidão

O grande desafio desta seção é lidar com o conceito de escravidão diante de duas posições: a escravidão negra, presença marcante na sociedade brasileira, e o significado dado a escravidão, na Assembleia Constituinte, como opressão feita por Portugal em referência ao Brasil. Se na seção anterior foi necessário ver em que termos a noção de república foi desdobrada, com seu sentido popular limitado às elites regionais, a escravidão traz a necessidade de contrastar a linguagem iluminista sobre a liberdade da nação com o apaziguamento recorrente de assuntos relacionados ao cativo negro.

O uso grego de república, referente ao bem comum, teve um efeito conservador no Brasil, assim como o exemplo da escravidão na democracia ateniense permitia um conforto

com a naturalização da mão de obra forçada: “O Sr. Almeida e Albuquerque: Na Grecia os libertos não são cidadãos nem ainda seus filhos, posto que gregos fossem: não bastava mesmo ser filho de pai ingênuo, ou que nunca tivesse sido escravo: era preciso ser filho de dous naturaes gregos”.<sup>102</sup> A democracia ateniense chegou a ser mencionada, igualmente, no sentido de libertação do regime colonial, o que permite visualizar a ambivalência do legado grego para a Constituinte de 1823: “O Sr. Carvalho e Melo: A Grecia, Sr. presidente, instituiu colonias na Italia fazendo dellas estados protegidos, mas independentes e amigos: tanto basta para sustentarmos com dignidade, patriotismo, e energia a nossa independência”.<sup>103</sup>

Antes de tudo, uma constatação de fato: a sociedade brasileira tinha como uma das suas instituições centrais a importação de escravos originários da África<sup>104</sup> como mão de obra. Os dados não são confiáveis no século XIX, porém algumas estimativas dão dimensão da situação na época da Assembleia Constituinte. Em 1805, a Igreja contou 3,1 milhões de habitantes, dos quais 259.400 seriam ameríndios aculturados, 1.043.000 brancos, 526.500 mulatos e negros libertos ou nascidos livres e 1.930.000 negros escravos, por volta de 1831, a população contava 5 milhões de pessoas, dos quais entre um terço e metade seria de escravos (COSTA, 2014, p. 36). Além dos problemas óbvios sobre o desenvolvimento da estatística na época e a ausência de órgãos centralizados de registro, as pesquisas não levavam em conta escravos com menos de dez anos, nem ameríndios bravos, ou seja, os indígenas que ainda não tinham sido subjugados pelo governo brasileiro. Nota-se que, no período estudado, a escravidão era um problema mais grave do que a população livre, em termos demográficos, pois, em 1821, os escravos, segundo Costa (2011), eram em número igual ao de pessoas livres ou passavam destes.

Os escravos foram excluídos de qualquer debate sobre cidadania, visto que eram considerados “coisas”, incluídos no direito de propriedade ou estrangeiros. A liberdade, naquela época, era entendida como o direito de conservação da propriedade, seja no âmbito privado ou no comércio internacional em face da opressão portuguesa, e todos excluía escravos e libertos dos direitos de cidadãos (RIBEIRO, 2002, p. 29).

Se é evidente que a exclusão sobre a escravidão estava pressuposta, o cuidado com os libertos não seguia a mesma lógica, porquanto os coimbrãos, nos termos da caridade cristã, se preocupavam em incluir esses setores por meio de um discurso de progresso na cidadania

---

<sup>102</sup> AACB, 1823, V:233.

<sup>103</sup> ACCB, 1823, V:130.

<sup>104</sup> No início do comércio de escravos no Brasil era marcante a presença de escravos da África Centro-Occidental, da região do atual Gabão, os dois congos e Angola, com o tempo, a captura foi expandido da costa para o interior e, nos oitocentos, o embarque saíria de Cabinda, Luanda e Benguela (COSTA, 2014, p. 39).

brasileira. Os coimbrãos desejavam, por meio de direitos civis mínimos, a educação da população brasileira para propiciar o contato com o elemento europeu do país, ou seja, a elite política e o sistema de governo iluminista. O povo, no sentido de *plebs*, era diferenciado do lugar da não cidadania relegada aos indígenas bravos e escravos.

O medo das rebeliões de rua, ligado ao elemento racial africano, não era um sentimento exclusivamente da elite, mas a análise dos documentos revelou que esse receio foi reelaborado de forma inovadora pelos políticos brasileiros no contexto da Constituinte de 1823. O medo da manifestação das massas não impedia o reconhecimento de que os movimentos populares desempenharam papel relevante no contexto da independência, visto que a população pobre, inclusive “de cor” (para usar a linguagem da época), estava sempre presente, não apenas como massa de manobra, mas gritando palavras de ordem e agindo em conjunto com as variadas facções em jogo (RIBEIRO, 2002, p.30). Esse atributo racial foi importante para diferenciar o liberto brasileiro, cujos sinais de ligação com a Europa seriam evidentes do liberto africano que tivesse acabado de chegar em costas brasileiras.

Como afirma Aguiar (2011), as manifestações no século XIX eram efetivamente violentas, visto que a multidão foi “frequentemente perigosa e ignorante”, mas o desenvolvimento de uma demofobia, por outro lado, tratou-se de uma rejeição da legitimidade política desses movimentos. Portanto, a dificuldade não estava no reconhecimento da violência das manifestações populares, mas na redução de tais movimentos a mera expressão de violência, sem qualquer potencial de legitimidade política. Esse espaço, da diferença entre a *plebs* e o não cidadão, foi disputado na definição de quem poderia ter direitos individuais na definição da cidadania brasileira.

O argumento simplista retirado da argumentação anterior sobre a contradição entre a presença de escravos, pelos números apresentados, e a ausência do debate direto sobre o conceito de escravidão, como cativo negro, seria acusar que, sendo todos escravocratas, houve um deslocamento linguístico consciente para outro sentido de escravidão longe da tensão social perene: “Acima de tudo, os proprietários rurais receavam algo parecido com o que sucedera no Haiti, onde os escravos se tinham rebelado, proclamado a independência e expulsado a população branca” (MATTOS, 1987, p. 30).

Ao seguir essa linha do pensamento sobre o paradoxo da escravidão com o liberalismo, afirma-se que as opções tomadas pelas elites políticas tinham em vista a manutenção do *status quo* ao negar qualquer debate sério sobre o cativo negro. O argumento não estaria errado, porém seria razoavelmente impreciso, uma vez que o debate de liberdade, no século XIX, era informado pela escravidão como um sentimento naturalizado:



“A igualdade de direitos entre a população livre estava contraditoriamente informada pela distinção concreta e cotidiana entre cidadãos livres e escravos” (MATTOS, 1987, p. 30).

Compete dizer que, pelo menos até o abolicionismo, nenhum movimento de escopo nacional questionou o cativo negro. A luta comum durante o período era da população livre pobre contra a opressão dos senhores de terra, e a distinção entre população livre e escravos constituía um dos grandes pilares da sociedade brasileira:

Alicerçadas numa matriz coerentemente informada pelo pensamento liberal, as lutas contra a escravidão e discriminação racial no Brasil oitocentista interagiram sem se confundir. Nesse contexto, o “dilema da peteca” entre propriedade e liberdade configurou seus limites políticos à direita e à esquerda. (MATTOS, 1987, p. 59)

Existe o costume de relacionar a escravidão, principalmente em livros didáticos, com a grande propriedade e o latifúndio, entretanto o grau de extensão da escravidão era tamanho que qualquer morada se esforçava para ter um escravo para os trabalhos domésticos. “Não havia morada de médico, advogado, professor, funcionário público, pequeno comerciante, boticário ou oficial do exército, até mesmo de baixa patente, sem escravas para as tarefas domésticas” (COSTA, 2014, p. 45). O escravo funcionava como símbolo de *status*. Uma das maiores preocupações da população que ascendia socialmente era adquirir um escravo como sinal de seu sucesso. Segundo Carvalho (2012, p. 49), citando o depoimento de um escravo que fugiu do Brasil para os EUA, “as pessoas de cor, tão logo tivessem algum poder, escravizariam seus companheiros, da mesma forma que o homem branco”.

O Estado imperial, entretanto, não pode ser visto somente como um mecanismo reativo da reprodução da classe de agricultores, pois a formação portuguesa em coimbrã foi um fator determinante para o surgimento de um poder central: “A continuidade propiciada pelo processo de independência, pela estrutura burocrática e pelo padrão de formação de elites herdados de Portugal certamente deu ao Estado imperial maior capacidade de controle do que seria de esperar de simples porta-voz de interesses agrários” (CARVALHO, 2008, p. 41-42).

Needell (2001) argumenta que o haitianismo, medo da revolta de escravos, foi exagerado pela literatura revisionista<sup>105</sup> baseada na história dos oprimidos. Esse autor destaca que há pouca evidência documental para o medo generalizado, visto que a escravidão no Brasil teria sido um fenômeno extensamente aceito na cultura:

---

<sup>105</sup> O autor se refere principalmente a Reis (2003).

Revoltas eram poucas e distantes uma das outras, a agência dos escravos estava tipicamente limitada a resistência, fuga e o estabelecimento de quilombos. Alguns de nós podem não se importar com isto; alguns podem não achar heroicas estas respostas para a escravidão. Contudo, deve-se refletir na realidade dura. (NEDELL, 2001, p. 695 – tradução própria)

O argumento de Needell poderia trazer um problema para esta tese, visto que o medo racial, segundo a lógica do haitianismo, seria sobreposto ou mesmo eliminado pelo aspecto da aceitação cultural da escravidão. Entretanto, Flory (1997) mostra que, mais importante do que o medo racial, a noção de plebe foi central para o estabelecimento do Estado. As medidas oficiais visavam ao controle social, o que não especifica como alvos os negros, escravos ou capoeiras, todos tipificados numa categoria mais abrangente de vadios, ociosos e desordeiros.

Segundo o autor, historiadores concordam que a composição das multidões na rua era delineada em termos sociais vagos – infama plebe e população – e não em termos raciais, o que é constatado pelas verificações antecedentes acerca da abrangência do sentimento contra as rebeliões de rua. Uma questão, no trecho sobre a cidadania, é que os partidos se confrontavam a partir da diferença dos libertos, incorporados no conceito da civilização europeia, dos africanos, o que poderia desfavorecer o argumento de Flory.

Needell (2001) pode ter certa razão no seu argumento de que a repressão da escravidão era naturalizada e pouco debatida. Quando o assunto surgia, os deputados rapidamente entravam em acordo: “O Sr. Costa Barros: Ninguém duvida da existência destes quilombos; e o governo não pôde ignorá-los [...] já os mandou explorar, que os soldados que forão, voltarão maltratados, e que não se cuidou em vingar esta injúria; vão-se aumentando todos os dias, e os senhores perdendo seus escravos”.<sup>106</sup> Mesmo o deputado liberal Custódio Dias remete a matéria para a polícia, sem adentrar o debate: “Isto é um objeto de polícia, não é matéria legislativa”.<sup>107</sup>

Argumenta-se também que o conceito de raça, no Brasil, só começou a ganhar difusão na segunda metade do século XIX, sendo mais comum a exclusão da plebe do que, obrigatoriamente, a separação racial. Finalmente, questiona-se que a escravidão era a preocupação central dos deputados, pois parece que havia maior medo de uma guerra civil, pela fragmentação do território, do que necessariamente um consenso absoluto sobre a temática: “Pode-se dizer que José Bonifácio, um conhecido inimigo da escravidão [...] não buscou preservar a unidade do país para manter a escravidão. Ao contrário, recusou medidas

---

<sup>106</sup> ACCB, 1823, V:178.

<sup>107</sup> ACCB, 1823, V:178.

aboliconistas mais radicais pedidas pelos ingleses para manter a unidade” (CARVALHO, 2008, p. 19).

Todavia, a tese de Neddell (2001) parece incompatível com o fato de que, na Assembleia Constituinte, houve menções diretas ao fantasma da Revolução Haitiana, que funcionava como argumento retórico de acusação partidária: “O Sr. Cruz Gouvêa: As províncias do Norte estão em desordem como a todos é notório [...] Pernambuco acaba agora de dar uma amostra da scena de S. Domingos”.<sup>108</sup> O deputado buscava defender a anistia de presos políticos a partir da concepção de que, sem ela, a cena de São Domingos sobre a ascensão de escravos contra os proprietários, brancos contra negros, ecoaria no Brasil.

De toda forma, não devemos reproduzir aqui um anacronismo. Embora a palavra “escravidão” seja atualmente utilizada para se referir ao processo de escravização dos negros, devemos reconhecer que, no início do século XIX, essa palavra era comumente utilizada para tratar da liberdade em face da antiga metrópole. A escravidão, quando mencionada na Assembleia Constituinte, se relacionava comumente com opressão, despotismo, tirania, arbitrariedade, poder absoluto, Antigo Regime e servilismo (NEVES, 2003). Tal achado é condizente com a pesquisa de Neves (2003) sobre a imprensa e a intelectualidade do período da independência. Qualquer expressão próxima a escravidão era ligada, segundo a autora, à opressão do Antigo Regime português: grilhões, ferro, cadeias e jugo.

Se, por um lado, houve uma vontade sistemática e consciente de desviar de tal assunto, no sentido de cativo negro, de outro ponto de vista, o uso habitual fora da Assembleia Constituinte também entendia escravidão como opressão metropolitana, o que possibilitaria tal uso como uma expressão da época, e não simplesmente uma negação (ou omissão) acerca do conceito de escravidão como um todo. Por isso, o significado da escravidão, como cativo negro, é debatido com maior ênfase na seção sobre cidadania, optando-se, como introdução à temática, por trabalhar com a acepção mais frequente na Constituinte, a opressão colonial.

O despotismo colonial era efetivamente descrito a partir de referências ao estado de escravidão, contudo, se o primeiro sentido já foi destacado no Brasil ao relacionar a opressão às ações da metrópole, em Portugal, durante o primeiro triênio vintista, o conceito foi sempre sinônimo do “antigo sistema do governo”, ou seja, as medidas arbitrárias, baseadas no Antigo Regime, que direcionaram a política até a Revolução de 1820 (NEVES, 2003, p. 125). Até o começo de 1822, o despotismo poderia ser usado também com a centralização do Rio de Janeiro e o exercício dos governadores das capitanias (NEVES, 2003):

---

<sup>108</sup> ACCB, 1823, I:40.

O Sr. Alencar: Tem-se dito, e desconfiado nas províncias, e aqui mesmo, que o ministério procura entronizar o despotismo; que essa imensidade de empregados do Rio de Janeiro, suspirão pelo tempo, em que eles são respeitados e grandes, à custa do sangue e suor dos cidadãos; tem-se dito mesmo que o maior motivo dos sucessos, que derão princípio à independência foi o desagrado, que sentirão os empregados com o decreto da abolição dos tribunais no Rio de Janeiro.<sup>109</sup>

José Martiniano Pereira de Alencar, pai do escritor realista, foi um liberal durante toda a Constituinte, ao defender o poder regional perante a burocracia portuguesa remanescente no Rio de Janeiro. A opressão, conforme as expressões “jugo” e “grilhões”, era vista como algo do corpo: “À custa do sangue e suor dos cidadãos”. Esse deputado mudou sua opinião, até metade do século XIX, e passou a defender a centralização no Rio de Janeiro, trabalhou nos estatutos do clube em defesa da maioria do imperador D. Pedro II. Seu ataque, em sua época liberal, explica a independência como consequência da abolição dos tribunais e a consequente perda de empregos, indo de encontro a uma narrativa coimbrã que acentuava a vitória da liberdade.

O sentido do despotismo foi trabalhado pelos grupos coimbrão e brasiliense como a superação do antigo sistema de colonização: “A regeneração política deveria ser portadora de uma Constituição que enterrasse o ‘maldito sistema de colônia’ juntamente com ‘o cabeçudo despotismo’” (NEVES, 2003, p. 125). A escravidão, junto com esse sentido do termo “despotismo”, era utilizada como argumento retórico contra as demandas opressoras das cortes portuguesas:

O Brazil não tornaria a ser jamais colônia de uns, nem escravo de outros; que a nação brasileira ia à reassumir a natural dignidade da sua soberania e da sua independência, como todos os povos livres; e consequentemente, que passava à constituir as fórmulas do seu governo, e sancionar as leis, porque queria ser governada: que assim o representava as camaras, e os povos.<sup>110</sup>

No trecho da fala perante o imperador pela comemoração de um ano do decreto de convocação da Assembleia de 1823, a escravidão é relacionada com a posição de colônia, o que sustenta a defesa de que o termo era usado como argumento de contestação, antes ligado aos ministros do Rio de Janeiro ou ao Antigo Regime. Houve uma inversão, segundo Neves (2003), entre o significado de escravidão como Antigo Regime para a opressão das cortes

---

<sup>109</sup> ACCB, 1823, II:56-57.

<sup>110</sup> ACCB, 1823, I:26.

liberais de Lisboa e oposição em um país que já havia mudado sua posição diante do sistema internacional.

Ademais, nota-se que um conceito moderno – nação – é mencionado simultaneamente com a noção do poder regional referente aos povos do Antigo Regime, o que reafirma a indeterminação do momento vivido pela Constituinte. Segundo o assunto tratado no capítulo dois, a própria noção de povo vinha sendo desdobrada em novos caminhos. O rei deixava de ser legítimo pela delegação de Deus e passava a depender da ação justa para corresponder à expectativa dos povos. No esquema do Antigo Regime, os povos não tinham papel ativo no esquema do contrato com o rei.

No debate do dia 26 de maio de 1823, os deputados entraram em conflito acerca da votação do projeto concernente à organização provincial. O problema do projeto das províncias foi levantado pelo deputado Alencar, que perguntou à assembleia sobre o dilema de votar um projeto de tal importância sem a representação da Bahia ter chegado ao Rio de Janeiro.<sup>111</sup> A Bahia tinha eleito deputados, mas ficou impedida da participação nos primeiros debates da Constituinte, pois Salvador estava sitiada pelas tropas de Madeira de Melo (MARTINS, 2008). A Bahia foi uma das últimas províncias a aderir à independência. O conflito havia começado pela disputa pela posição de governador de armas entre Madeira de Melo e Manoel Pedro. O Norte, de forma geral, resistiu à centralização do Rio de Janeiro por sua maior proximidade comercial com Portugal.<sup>112</sup>

Em 21 de julho de 1823, os deputados comemoraram a vitória sobre Madeira ao receberem a mensagem do governo provisório do estado, afirmando a derrota do foco de resistência: “O Deus que se glorifica em ver prosperar um povo que arrastava os ferros da escravidão colonial, somente pelo excesso de ambição, e rivalidade de um outro povo iníquo e orgulhoso”.<sup>113</sup> A escravidão tem um duplo sentido nesse discurso, pois funciona como a posição de colônia, opressão da metrópole, e também como o despotismo do Antigo Regime diante do liberalismo nascente, em outros termos, “a escravidão colonial”.

Esse debate sobre as juntas provisórias envolvendo a Bahia é importante, porquanto, de forma análoga com o conceito de república, os deputados tendiam a se precaver com uma definição de povo como o “governo de muitos”. As juntas provinciais, decretadas<sup>114</sup> por D. João VI, teriam como defeito seu caráter eletivo, o que daria um direito político para uma população ainda com falta de luzes, incapaz, portanto, desse direito.

---

<sup>111</sup> Para mais, ver ACCB, 1823, I:113.

<sup>112</sup> Para mais, ver Silva (2012).

<sup>113</sup> ACCB, 1823, III:94.

<sup>114</sup> Decreto de 1º de outubro de 1821.

As juntas foram estabelecidas como substituto dos governadores das capitâneas. Primeiramente, foram instaladas no Norte – Pernambuco, Pará e Bahia – e, depois, difundidas para todas as províncias no Brasil. Na situação da independência, serviram como contraponto do poder crescente de D. Pedro I, sendo, por essa razão, detestadas pelos deputados ligados à burocracia transplantada no Rio de Janeiro:

Juntas de Governo foram instaladas nas províncias do Brasil como sinal de adesão às Cortes lisboetas em meio ao clima de intensa instabilidade que reinava em muitas de suas capitais. E não há dúvida que sua prática significou um marco nas formas reinantes de se fazer política, tanto devido ao caráter eletivo de escolha de seus membros como pela possibilidade de representação dos interesses locais por via constitucional. (SLEMIAN , 2007, p. 23)

Nesse debate sobre as juntas de governo, o deputado Carneiro de Campos utilizou o termo “escravidão” e também o verbo “escravizar-nos”:

Sr. Carneiro de Campos: Os maiores males que têm afligido as províncias não procedem tanto da forma que se deu ás juntas provisórias, como da mudança súbita do governo arbitrário para o livre; o povo que de repente passa da escravidão á 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 villa podia exercitar atribuições da soberania. Os mesmos membros das juntas, pela maior parte, assentão que são representantes do povo, e que podem como taes exercitar a soberania Destes e outros absurdos é que eu assento que nascem todos os males que se tem sofrido nas provinciais; porque o povo, que é sempre falto de luzes, vai na boa fé do que lhe pregão os mal intencionados que o desencaminha para seus fins particulares. Ora, se nós damos uma forma de governo às províncias dirão sem duvida os de qualquer dos partidos opostos ao nosso: Esta é a amostra do panno; a assembléa quer escravizar-nos.<sup>115</sup>

O primeiro fator significativa nessa fala é que o deputado Carneiro de Campos se opôs aos outros coimbrãos ao postergar a organização dos poderes provinciais. Ele foi voto vencido, quer dizer, dado que o projeto fosse aprovado, não seria esperada a chegada dos deputados da Bahia para sua pronta execução. Os males das juntas províncias, segundo Carneiro de Campos, viriam do caráter eletivo, pela mudança rápida entre a escravidão e a liberdade, aquilo que levaria o povo a uma incompreensão sobre o significado “verdadeiro” da liberdade.

A soberania (coleção das razões individuais) separada dos súditos (povo, a parte obediente), de acordo com o explicado nos capítulos precedentes na fala do deputado Andrada

<sup>115</sup> ACCB, 1823, I:120, grifos nossos.

Machado, havia sido entendida de forma errônea, o que deu poder excessivo aos poderes regionais.

Os coimbrãos entendiam que os conflitos da França revolucionária, e a consequente morte do monarca, haviam sido produzidos por um problema teórico da abstração da soberania do povo. Nota-se, ainda, o medo do surgimento de um demagogo que mobilizasse o povo, no sentido de plebe, para o caminho errado: “O povo, que é sempre falto de luzes, vai na boa fé do que lhe pregão os mal intencionados que o desencaminha para seus fins particulares”. Os liberais, no debate sobre a república, não teriam do que discordar sobre essa argumentação.

A ligação de escravidão e despotismo surgiu no significado da opressão do Antigo Regime e da arbitrariedade do Rio de Janeiro, dois temas latentes durante todo o período da Assembleia Constituinte: “Esse conselho tenha as atribuições que tiver, nada vale; o homem que para cá nos mandar 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”.<sup>116</sup>

O deputado Andrada Machado afirmou, um pouco antes no debate, argumento semelhante sobre a rapidez do avanço liberal no país e suas consequências nefastas: “O Brazil se arremessou à carreira da liberdade que, comquanto fosse toda nominal, e nada tivesse de real, todavia se lhe antolhou delicioso presente passou porém o entusiasmo, resfriou o ardor da liberdade chegou a hora da observação”.<sup>117</sup>

Os perigos do avanço do Iluminismo não eram preocupações exclusivas dos coimbrãos, Andrada Machado e Carneiro Campos, mas foram expressos pelo deputado, ligado ao regionalismo, Henriques de Resende: “Os males procederão, 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 pôde calcular, nem prevenir, nem embaraçar”.<sup>118</sup>

Mesmo ele, cuja entrada na assembleia foi constrangida por suas publicações na imprensa, defendeu a lei marcial proposta pelo imperador para manter a ordem: “Nós seremos acabados por nossas mãos mesmo antes do que tornar a arrastar os ignomiosos ferros da escravidão. É portanto, para sermos acabado antes do que sermos escravos, que eu voto por este projecto”.<sup>119</sup> Tal citação é ambígua, posto que ele defendia a limitação dos direitos, pela

---

<sup>116</sup> ACCB, 1823, I:120.

<sup>117</sup> ACCB, 1823, I:117, grifos nossos.

<sup>118</sup> ACCB, 1823, I:118.

<sup>119</sup> ACCB, 1823, III:50.

lei marcial, como necessidade em face do caos planejado pelos inimigos do Rio de Janeiro. Na escolha entre a ordem do Estado e a liberdade, a opção recorrente pelas elites políticas foi pela estabilidade, e a retórica sobre o medo da anarquia foi empregada indistintamente na luta partidária ao longo do século XIX.

Os liberais, ou pelo menos as elites regionais, se defenderam da culpa na criação da desordem nas províncias e, em vez disso, culparam os comandantes de armas independentes enviados por Portugal: “O Sr. Carneiro da Cunha: É pela desarmonia que tem reinado entre o governo civil e o das armas, procedida da independência deste, que em lugares de proteger as operações daquele, sempre as contraria [...]. São infalíveis os motins populares porque os homens não são anjos”.<sup>120</sup>

Ao defender os poderes regionais, as juntas eletivas, o deputado apelou para a ignorância e falta de luzes dos “homens de bem” das províncias: “Homens que, por seu próprio interesse, tinham às vistas no bem da pátria, embora alguns fossem fracos e outros iliteratos e inexpertos”.<sup>121</sup> Atenta-se que, perante a formação dos deputados coimbrãos, os defensores dos interesses regionais sentiam-se acuados, sendo obrigados a reconhecer a falta de esclarecimento que, nesse sentido, levaria à formação de motins populares.

O povo aparece num sentido de plebe que seria bem-intencionada, mas despida de capacidade de escolha. A plebe poderia ser incorporada em direitos individuais mínimos e mesmo ser utilizada como argumento retórico para os eleitores, mas não poderia ter papel ativo na política.

Este é um ponto consensual entre as diferentes formações de interesses na assembleia, e um liberal como Moniz Tavares não discordaria desse apontamento:

O povo, Sr. presidente, sempre desejoso do bem e quase sempre infelizmente iludido, quando se lhe confia a escolha dos seus governantes, de ordinário se escolhe homens ou ignorantes ou nimamente ambiciosos; se escolhe algum capaz, este nada pode operar entre os demais: os ambiciosos apenas elevados ao poder rasgão o véo, que os encubria para satisfazerem seus damnados projectos calcão aos pés aquelles mesmos, que ao pouvo os havião elevado.<sup>122</sup>

Por fim, despotismo e escravidão aparecem como estados a serem superados pelo Iluminismo, que ainda não havia sido difundido no território brasileiro, o que leva à necessidade da ação das elites, conforme uma definição estrita, do *populus*: “Em todas as

---

<sup>120</sup> ACCB, 1823, I:115.

<sup>121</sup> ACCB, 1823, I:115.

<sup>122</sup> ACCB, 1823, I:118, grifos nossos.



revoluções, Sr. Presidente, há causas que preparam e antecedem as mesmas revoluções aquellas já existião, quero dizer o despotismo do governo e dos seus agentes; a corrupção geral dos costumes. Sentimos os efeitos da corrupção dos costumes, augmentada talvez em muitas províncias pela falta de instrucção publica”.<sup>123</sup>

O que se pode depreender dos trechos citados é que o despotismo era utilizado com frequência com o termo “escravidão”. As definições variavam conforme a situação, mas se colocavam centralmente como o Antigo Regime, a opressão colonial e o domínio do Rio de Janeiro. Ao debater o despotismo, os deputados chegaram a um consenso acerca do vagaroso avançar do Iluminismo no Brasil, o que exigia prudência, uma vez que o governo civil, adiantado pelas juntas governativas, teria levado à falsa crença da soberania das regiões.

O próprio imperador, figura da civilização nos trópicos, ao agradecer a deputação enviada para comemorar o Sete de Setembro, definiu que ele não havia feito nada além do que seria exigido de um bom cidadão: “Cumprir com o dever de todo o bom cidadão, que prefere a morte á escravidão, e o bem geral a todo e qualquer interesse particular, sem olhar aos perigos por maiores que sejam”.<sup>124</sup> Nessa declaração, a escravidão remete a uma possível hipótese depreendida da análise, a distinção do bom cidadão, que se levantava em face da metrópole, era pressuposta por uma exclusão da figura do escravo, no uso contemporâneo, sobre o cativo negro.

O diagnóstico geral do atraso da civilização material no Brasil os levava a acordar sobre a defesa de um futuro avanço liberal, mas que, na dada situação, deveria ser feito com cuidado para não levar ao caos da anarquia. Se no conceito de república foi necessário distanciar a plebe dos representantes eleitos por meio de governos mistos, a definição de escravidão traz um acordo improvável, num assunto polêmico, sobre a necessidade de elites fortes em oposição a um mundo atrasado.

### 3.2 Quem pode ser cidadão?

A introdução da tese começa com uma citação de Bonifácio sobre a heterogeneidade da população brasileira, em que o autor disserta sobre os problemas do cativo negro e a exigência de uma abolição gradual em vista de se fabricar, no futuro, um povo que possa ser homogêneo nos termos europeus: “A formar em poucas gerações uma nação homogênea, sem o que nunca seremos verdadeiramente livres, respeitáveis e felizes” (ANDRADA E SILVA,

<sup>123</sup> ACCB, 1823, I:129, grifos nossos.

<sup>124</sup> ACCB, 1823, V:61.

2002, p. 202). Entretanto, para cumprir essa meta, Bonifácio foi crítico perante o próprio cânone civilizacional: “*Não façamos aos outros o que queremos que não nos façam a nós. É preciso pois que cessem de uma vez os roubos, incêndios e guerras que fomentamos entre os selvagens da África*” (ANDRADA E SILVA, 2002, p. 201).

A censura do Patriarca da Independência permitiu uma extensão maior sobre quem poderia cidadão no debate da Constituinte, ainda que sua razão não fosse a busca da cidadania contemporânea pela luta dos excluídos, mas um diagnóstico sobre como fazer avançar a marcha do progresso no Brasil: “Tudo porém se compensa nesta vida; nós tirizamos os escravos e os reduzimos a brutos animais, e eles nos inoculam toda a sua imoralidade e todos os seus vícios” (ANDRADA E SILVA, 2002, p. 204).

Nas seções anteriores, sobre escravidão e república, observou-se a visão de um diagnóstico negativo sobre a *plebs*, o que impediu que o debate fugisse dos seus limites sobre o povo entendido de forma elitista. Na república, o conceito deveria ser restrito às elites regionais, enquanto a escravidão foi investigada conforme a opressão diante de uma nação nova.

Tais pontos devem ser retomados, pois o debate acerca da cidadania segue um mecanismo teórico cuja construção posterga a cidadania política, entendida como ativa, para um futuro em que os índios já tivessem sido civilizados e a escravidão findada:

Apesar do primado da liberdade individual no discurso oitocentista sobre os direitos, intimamente ligada à proteção da propriedade (desigual) desses indivíduos, a igualdade (dos estatutos jurídicos, dos direitos político e até uma maior igualização das condições materiais) foi também um princípio orientador desse discurso. A sua concretização envolvia, porém, um processo prévio de igualização “real”, o acesso equitativo de toda à propriedade, à “racionalidade” e a “independência pessoal”. (SILVA, 2009, p. 534)

A propriedade era o que garantia a igualdade dos direitos políticos, era a condição de possibilidade para os avanços no Iluminismo. Segundo Bellamy (2008), a propriedade permitiria a independência necessária para o exercício político, sendo admitida como a razão de mulheres, escravos e não proprietários serem excluídos da cidadania. Segundo Silva (2009, p. 540), “Os escravos não podiam ser parte da sociedade civil porque o fim desta era a preservação da propriedade que eles não podiam ter”.

Na Constituinte de 1823, os libertos africanos chegaram a ser incluídos na sociedade, segundo os coimbrãos e nos termos de direitos individuais, enquanto os liberais resolveram manter a não cidadania do segmento. Os liberais aceitariam os libertos africanos desde que

eles tivessem trabalho ou ofício, o que demonstra a importância de critérios adicionais para o *status* da cidadania política.

O confronto com a realidade social na Europa – com a exclusão da plebe urbana – e no Brasil – com a questão da escravidão – exigia a criação de um futuro em que a civilização, naturalmente, pudesse ser homogênea: “Ao mesmo tempo, anunciar o desaparecimento (futuro) das desigualdades no acesso aos direitos e justificar a permanência de muitas dessas desigualdades no tempo presente” (SILVA, 2009, p. 542). Havia consenso sobre a exclusão de quem poderia ser considerado povo: escravos e indígenas bravos. A *plebs*, embora fosse vista negativamente, podia ser incluída em direitos individuais mínimos.

Defende-se que o terceiro estado, da organização tradicional medieval, não seria compatível com a plebe brasileira. Houve uma preocupação, no fim dos regimes coloniais, em reafirmar a distinção sobre o que significaria a plebe em face da civilização europeia. Esse ponto determinou a existência de uma categoria de não cidadania importante no Brasil que nem mesmo fazia parte dos elementos que compõem os sentidos do povo.

A grande questão de debate, no Brasil, foi o que fazer com os libertos, em outras palavras, a população livre pobre. Ao longo do século XIX, pelo menos até a abolição, a distinção entre população livre e escravidão ajudou a determinar a extensão dos conflitos políticos. No debate sobre cidadania, especificamente, a diferença levantada foi se os libertos estariam (ou não) no caminho da civilização nos padrões europeus.

Houve uma preocupação sistemática em achar critérios para incluir os libertos africanos na cidadania brasileira: o trabalho, o casamento com cidadã brasileira ou o vínculo permanente por meio de uma propriedade. Os coimbrãos tencionaram esse debate com a inclusão, em direitos individuais mínimos, dos libertos africanos, enquanto os liberais limitavam tal acesso aos libertos brasileiros que tivessem atingido uma cota mínima de renda. O que estava em jogo era quem não participaria da cidadania, nem mesmo no seu sentido mínimo de direitos individuais. A *plebs* poderia ter, nessa visão, a cidadania em negativo, mas ainda estaria incluída, mesmo que de forma restrita, aos sentidos da palavra “povo”.

No debate sobre a cidadania, os coimbrãos eram mais abertos sobre a possibilidade de inclusão na sociedade civil do que os liberais. Bonifácio auxilia a entender a razão para tal diferença: “Por causa nossa recrescem iguais dificuldades, e vêm a ser os medos contínuos e arraigados em que os têm posto os cativeiros antigos; o desprezo com que geralmente os tratamos, o roubo contínuo das suas melhores terras” (ANDRADA E SILVA, 2002, p. 184). Bonifácio e os coimbrãos eram críticos quanto à forma como a “civilização” havia chegado

aos indígenas, cujo defeito seria não ter estimulado a virtude, havendo violência excessiva na colonização.

Embora considerasse os indígenas – “Suas contínuas bebedices, a poligamia em que vivem e os divórcios voluntários” (ANDRADA E SILVA, 2002, p. 183-184) e “Vagabundo, na sua mão está arrancar-se sucessivamente em terrenos abundantes de caça ou de pesca” (ANDRADA E SILVA, 2002, p. 184) –, o deputado entendia que melhoras, segundo o governo, deveriam ser operadas para que houvesse uma cidadania nos moldes europeus.

Os liberais, por outro lado, ao diagnosticar uma cidadania em que os escravos libertos africanos não entravam nem no rol dos direitos individuais, a cidadania passiva, postergavam a inclusão desses segmentos pelo andamento natural do progresso no futuro, mas sem a necessidade de reformas imediatas. Eles queriam a eliminação entre a diferença de cidadão ativo e passivo e, simplesmente, a definição de quem poderia ser entendido como cidadão (união dessas duas condições): “Sr. França: Se a população do território do nosso paiz fora homogênea não havia que reparar no caso; mas sendo ella como é heterogenea, mister é não confundir as diferentes condições de homens por uma inexacta enunciação”.<sup>125</sup>

O medo do deputado era que confusões fossem geradas a partir de um princípio constitucional genérico, o que justificaria, por parte da população geral, uma busca por direitos: “Mister é não confundir as diferentes condições de homens por uma inexacta enunciação”. Os deputados se preocupavam com a maneira exata de definir quem faria parte da sociedade brasileira. Andrada Machado não foi o único a temer a extensão do Iluminismo, trabalhada na tese, com sua fala sobre a separação entre soberania e povo.

No caso da Conjuração Baiana de 1798, em contraste com a Assembleia de 1823, essa apreensão conservadora foi testada diante de uma interpretação radical do Iluminismo: “Na nova ordem, as distinções de estatuto entre os homens livres seriam abolidas e o governo seria a expressão da soberania do povo” (SANTOS; FERREIRA, 2009, p. 50). Não foi por acaso que a repressão da Bahia, comparada às duas outras conjurações, do Rio de Janeiro e Minas, foi exemplar e brutal. Na própria Constituinte, em 1823, a amplitude do Iluminismo era colocada em tensão quando se faziam pedidos de petição por direitos ao Legislativo, conforme a pesquisa de Pereira (2009).

O debate sobre a cidadania entre os dois grupos, coimbrãos e liberais, pode ser resumido pela fala do deputado Araújo Lima:<sup>126</sup>

<sup>125</sup> ACCB, 1823, V:212.

<sup>126</sup> Pedro de Araújo Lima (1793-1870), pernambucano, bacharel em Cânones por Coimbra, foi escolhido, por sua província, para as cortes portuguesas e a Constituinte de 1823. Ocupou vários cargos executivos, inclusive, o de regente e foi agraciado com o título de Marquês de Olinda (SLEMIAN, 2006, p. 82).

Alguns senhores querem que se acrescente a palavra cidadãos, e outros não querem; os primeiros porque entendem que os membros da sociedade brasileira são todos os cidadãos, e os segundos porque não dão estas qualidades a todos; eu não achava necessário que se acrescentasse a palavra cidadãos porque taes considero a todos os que pertencem à nossa sociedade, como vejo porem que há duvida, voto para que se faça aquella declaração. A desigualdade de talentos, a inhabilidade 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.<sup>127</sup>

Os primeiros são os liberais que querem acrescentar a palavra “cidadão”, porque não queriam desentendimento sobre quem seria membro da sociedade brasileira, a cidadania ligada ao exercício da política. Os coimbrãos, por uma herança do Antigo Regime português, não atribuíam a qualidade política a todos, o que ficaria implícito na tentativa de abarcar diferentes grupos como membros da sociedade, a cidadania passiva, e deixar evidente quem poderia participar da cidadania ativa, por meio da propriedade. A criação dessa diferença, segundo Araújo Lima, não traria consigo a igualdade entre a cidadania ativa e passiva, medo dos liberais, “Porque se dá a todos a mesma denominação segue-se que todos têm os mesmos direitos? Não”.

Ambos os grupos políticos compartilhavam o conceito oitocentista de cidadania, não obstante os liberais excluíaam dos direitos mínimos os segmentos que não tivessem propriedade, colocando na marcha natural da história sua inclusão, enquanto os coimbrãos viam como sua tarefa, por meio do Iluminismo mitigado português, as reformas que dariam condições para a cidadania nos trópicos, por isso a inclusão na Constituição desses direitos para “escravos libertos”<sup>128</sup> e “filhos de estrangeiros nascidos no império”.<sup>129</sup> Os coimbrãos não tinham incorporado também os filhos de escravos na cidadania passiva, no entanto essa foi uma interpretação que os liberais desejaram esclarecer, assim como o que fazer com os índios bravos, em outros termos, os elementos fora da conceituação do povo.

A confusão veio igualmente do título II, capítulo 1, artigo 5, inciso I: “Todos os homens livres habitantes no Brasil, e nele nascidos”. Tal definição seria genérica demais para não permitir confusões entre os deputados. Nela, índios bravos e filhos de escravos poderiam ser tipificados, mesmo que pareça que este não foi o caso pela própria barreira linguística defendida. Os índios, no caso de aceitarem os costumes europeus, poderiam ser considerados para os direitos civis, e os filhos de escravos não poderiam ser aceitos nem pelos coimbrãos.

<sup>127</sup> ACCB, 1823, V:229, grifos nossos.

<sup>128</sup> Título 2, capítulo 1, artigo VI.

<sup>129</sup> Título 2, capítulo 1, artigo VII.

O deputado França,<sup>130</sup> ao criticar a incorporação dos escravos africanos libertos, deixou evidente tal ponto: “Na intenção de restringir o fôro de cidadão aos libertos crioulos somente, e não foi isso por menos filantropia do que parece tiveram os autores do projecto quando o quizerão fazer transcendente aos libertos naturaes da Africa”.<sup>131</sup>

A lista proposta pelos coimbrãos passou a ser imediatamente revista segundo a marcação das críticas liberais:

Nem todos os especificados nestas oito classes são cidadãos: v.g. o numero 1º – Todos os homens livres habitantes no Brazil e nelle nascidos. Não é exacto, que todos estes sejam cidadãos, porque o botocudo nasceu no Brazil, nelle habita, é livre, e comtudo nunca direi que é brasileiro cidadão. O numero 6º diz – Os escravos que obtiverem carta de alforria os quaes todos não podem ser cidadãos; pois se um africano logo chega fôr liberto, o mais que póde ficar sendo é um estrangeiro, e não um brasileiro cidadão.<sup>132</sup>

Segundo o artigo 123 do projeto, sobre eleições, os cidadãos ativos seriam: “I Todos os Brasileiros ingênuos e os libertos nascidos no Brasil” e “II. Os Estrangeiros naturalizados”. Os brasileiros nascidos livres e os libertos nascidos no Brasil seriam um escopo amplo para a cidadania ativa se comparado com o que foi proposto pelos liberais. O povo no sentido de *plebs* teria mais direitos na visão dos coimbrãos. Nada obstante, um critério adicional foi estabelecido: ter rendimento anual de pelo menos cento e cinquenta alqueires de farinha de mandioca, o que relacionaria a capacidade de propriedade com a aptidão de agir politicamente. Tais elementos poderiam ter reconhecido certos direitos, mas não sua ação política.

Para ser eleitor, o que escolhia o deputado na segunda fase de uma eleição indireta, a renda era elevada para o valor de duzentos e cinquenta alqueires de farinha de mandioca. Para ser deputado, a renda exigida era o dobro daquela exigida para a condição de eleitor. Os interesses agrários foram fortes na assembleia, porque a farinha de mandioca servia como base da alimentação do escravo, o que deixa subentendido não só a aceitação da escravidão, mas a necessidade de ter escravos para participar do processo político. Os libertos não poderiam ser eleitores, sua participação era circunscrita à votação para a escolha destes. Os libertos africanos não poderiam nem ao menos ser votantes, como os libertos brasileiros,

---

<sup>130</sup> Antônio Ferreira França (1771-1848), baiano, estudou Matemática, Filosofia e Medicina em Coimbra. Ocupou a cadeira de deputado, por sua província, em 1823 e nas próximas três legislaturas (SLEMIAN, 2006, p. 113-114).

<sup>131</sup> ACCB, 1823, V:258.

<sup>132</sup> ACCB, 1823, V, 235.

exceto no caso de terem patentes militares ou ordens sacras.<sup>133</sup> Ou seja, mesmo para os coimbrãos, os libertos africanos teriam diferenças, aos serem excluídos da primeira rodada da eleição, em comparação com os libertos brasileiros.

No conflito sobre cidadania, a questão sobre a exclusão da plebe foi levantada, o que difere dos debates anteriores em que os assuntos tinham certa concordância tácita, principalmente no que concerne à democracia pura, um artifício retórico dos coimbrãos para acusar os liberais. Por exemplo, a república não seria ideal nos trópicos também pelo seu estágio atrasado no desenvolvimento da civilização, o qual exigiria uma mistura dos tipos de governos. Mesmo que houvesse conflito, deveria haver mais destaque ao elemento monárquico ou aristocrático, mas nunca democrático.

Os não cidadãos – compreendidos como indígenas bravos e escravos – teriam que ser excluídos do debate, e a confusão na escrita do projeto havia obrigado os deputados a reafirmar o que eles entendiam como cidadão. O embate entre essas duas diferentes visões não pode ser reduzido a liberais e coimbrãos, sem qualificações, mas, caso os poderes regionais sejam colocados junto dos liberais, assunto abordado no capítulo dois, tal simplificação torna-se útil em termos analíticos. Na discussão, percebe-se até mesmo uma discordância entre os coimbrãos sobre o alcance do projeto de constituição. Os irmãos Andrada eram radicais demais no que tange aos direitos individuais em face do restante do grupo.

Os liberais estariam mais próximos da linguagem do século XIX, que normalmente responsabilizava a marcha da história pelo avanço da igualdade, e não o governo, como os coimbrãos gostariam. Apesar disso, os grupos políticos tinham muito em comum em termos de uma lógica da cidadania da época: “O presente surgia sempre como um *tempo de transição em direção a um futuro mais inclusivo*” (SILVA, 2009, p. 547).

O conceito de história<sup>134</sup> foi alterado na modernidade. As múltiplas histórias foram aglomeradas num único conceito – a história –, o que permitia que houvesse várias etapas simultâneas de uma evolução racional convivendo no mesmo período. Os trópicos viviam, nessa visão, numa etapa civilizacional anterior à da Europa e dos EUA, mas na frente de seus vizinhos na América Latina.

---

<sup>133</sup> Capítulo 3, Título V, artigo 122, inciso IV.

<sup>134</sup> Não entrarei no debate sobre como a modernidade muda o conceito de história. Para mais, ver Koselleck (2006). Para o uso desta teoria no Brasil, ver Feres (2009) e Rauter (2011).

O deputado Vergueiro<sup>135</sup> começou a disputa sobre cidadania com uma emenda para mudar o capítulo 1 do título 2 do projeto de constituição: “Dos Membros da Sociedade do Império do Brasil” para “Dos cidadãos do Império do Brasil”:

Essa questão vem a ser de nome, e é, se todos os membros do estado se hão de chamar cidadãos, ou uns cidadãos, e outros não cidadãos; eu não vejo razão porque sejam privados deste honroso título. Pouco importa, que nem todos gozem dos mesmos direitos e que alguns não exercitem os direitos políticos, por não terem os requisitos que a lei exige: todos eles são hábeis para o exercício de todos os direitos uma vez que consigão as qualificações da lei. Servindo-me de um exemplo do presente projecto vê-se que o que não possui certo rendimento não póde votar para os deputados; mas se ele trabalhar e conseguir esse rendimento, passa logo a exercita esse direito. E poderá dizer que não era cidadão antes de ter esse rendimento.<sup>136</sup>

Representante dos interesses regionais de São Paulo e um dos grandes liberais da regência, Vergueiro estendia a cidadania como um recurso retórico e desejava o fim da enumeração dos membros da sociedade brasileira. Sua defesa era uma fronteira da cidadania, pois, ao listar os grupos que teriam direitos individuais, os coimbrãos tinham incluído os que ganhavam a alforria e os nascidos livres no Brasil, ainda que tal segmento não compreendesse os índios antes da civilização europeia, nem os escravos.

O que os coimbrãos definiram na escrita do projeto<sup>137</sup> era a ampliação dos direitos civis, a cidadania passiva, e delimitaram, em seção específica, quem teria direito a votar e ser eleito, a cidadania ativa: “O Sr. Maia: Creio que esta foi a intenção dos ilustres redactores, que não quizerão fazer diferença de brasileiros, e cidadãos brasileiros; admitindo somente a distinção entre cidadãos activas, e cidadãos passivos”.<sup>138</sup>

Os liberais, contudo, definiram: “Nós não podemos deixar de fazer esta diferença ou divisão de brasileiros, e cidadãos brasileiros. Segundo a qualidade de nossa população, os filhos dos negros, crioulos captivos, são nascidos no território do Brazil, mas todavia não são cidadãos brasileiros”.<sup>139</sup> Percebe-se que, diferente da seção sobre escravidão, o conceito, no sentido de cativo negro, está presente em todo debate sobre quem poderia ser cidadão, o

<sup>135</sup> Nicolau Pereira de Campos Vergueiro (1778-1859), proprietário de terras, natural de Portugal, fez doutorado em Leis em Coimbra, foi eleito por São Paulo para as cortes portuguesas e para a Constituinte de 1823. Foi um político importante durante a regência (SLEMÍAN, 2006, p. 112).

<sup>136</sup> ACCB, 1823, V: 214, grifos nossos.

<sup>137</sup> A comissão de escrita do projeto era constituída por: Antônio Carlos Ribeiro de Andrada Machado e Silva, José Bonifácio de Andrada e Silva, Antônio Luiz Pereira da Cunha, Manoel Ferreira da Câmara de Bittencourt e Sá, Pedro de Araújo Lima, José Ricardo da Costa Aguiar de Andrada e Francisco Muniz Tavares.

<sup>138</sup> ACCB, 1823, V: 212.

<sup>139</sup> ACCB, 1823, V: 211.



que confronta a tese de Needell (2001) sobre o medo de a Revolução do Haiti estar ausente na documentação.

Os indígenas, de modo semelhante, não poderiam ser abrangidos como membros da sociedade brasileira. Ao defender a escrita do projeto, o deputado Montezuma<sup>140</sup> argumentou pela exclusão pressuposta na escrita do projeto: “Eu cuido que não tratamos aqui senão dos que fazem a sociedade brasileira [...] os índios porém estão fora do grêmio da nossa sociedade, não são súbditos do impero, não o reconhecem [...] nem reconhecem deveres ainda mais simples (fallo dos não domesticados)”.<sup>141</sup> O indígena, diferente do escravo negro, era visto como um autômato, cuja civilização poderia ser estimulada, desde que fosse domesticado na religião católica e nos costumes europeus: “Não é minha opinião que sejam desprezados que não ponhamos os necessários meios de os chamar à civilização: o fato de nascerem conosco no mesmo território; a moral universal, tudo nos indica este dever”.<sup>142</sup>

A defesa mais radical pelo direito dos africanos, feita pelo deputado Silva Lisboa, usou o mesmo argumento – de autômatos – para os escravos negros: “Os mesmos africanos, não obstante as arguições de gentilidade e bruteza, são susceptíveis de melhora mental, até por isso mesmo que se podem dizer taboas rasas”.<sup>143</sup> Os escravos costumavam estar numa posição difícil na conceituação de cidadão na Constituinte de 1823, pois “Enquanto aos crioulos captivos, Deus queira que quanto antes purifiquemos de uma tão negra mancha as nossas instituições políticas”, contudo “Emquanto ao exercício de direitos na sociedade são considerados cousa, ou propriedade alguém”.<sup>144</sup>

Não era provável que os escravos entrassem na cidadania, pois eles eram compreendidos a partir do direito de propriedade: “Serem propriedades de outros, e de se ofender por isso este direito se os tirassemos do patimónio dos indivíduos a que pertencem”.<sup>145</sup> Um argumento semelhante elencado contra sua incorporação foi seu paganismo diante da religião católica oficial do Estado: “Como se entenderá pelo artigo em discussão que os escravos pelo simples facto de obterem carta d`alforria, se fação cidadãos?

---

<sup>140</sup> Francisco Gomes Brandão (1794-1870), natural da Bahia, filho de família modesta, cursou Direito na Universidade de Coimbra. Foi eleito deputado por sua província para a Assembleia Constituinte de 1823, mas foi expulso por ter se aliado aos Andradas no trancamento da Assembleia e voltou apenas em 1831 (SLEMIAN, 2006, p. 85).

<sup>141</sup> ACCB, 1823, V: 211.

<sup>142</sup> Idem.

<sup>143</sup> ACCB, 1823, V: 261.

<sup>144</sup> ACCB, 1823, V: 212.

<sup>145</sup> ACCB, 1823, V: 258.

Falará o artigo também dos escravos que vêm da costa d`Africa? Não lhes obstará o serem eles pagãos, e outros idolatras?”<sup>146</sup>

As citações anteriores corroboram o que foi dito por Silva (2009). Os escravos não participavam da sociedade, pois não poderiam adquirir a propriedade, base da cidadania: “A sociedade brasileira contém tão somente homens livres, ou também escravos? A todos estes é que eu chamo de membros, e isto é, sem duvidas, mui diverso do sentido que se deve dar às palavras – cidadãos brasileiros –”.<sup>147</sup> O deputado França defendia a mudança proposta pela emenda de Vergueiro em usar a tipologia do cidadão e restringir o alcance inicial do projeto da Constituição.

As elites políticas brasileiras, ao lidar com o cativo negro e a questão indígena, apropriaram-se de uma definição francesa, de 1791, que amplia quem teria o direito da cidadania passiva, mas restringe o cidadão ativo para aquele que cumpre certas condições, no caso brasileiro, a propriedade:

Cidadãos activos (ou apenas cidadãos, quando a contraposição era entre nacionais e cidadãos) eram todos os que, por reunirem condições psicológicas para a formação de uma vontade livre e autónoma, podiam intervir na formação dos poderes públicos por meio do voto ser eleitos. Cidadãos passivos (ou apenas nacionais) eram todos os que tinham direito à proteção dos seus direitos naturais-civis (a sua pessoa, liberdade e propriedade), mas não exerciam o direito de voto e não podiam ser eleitos. (SILVA, 2009, p. 548)

O direito político, nessa distinção, não é um direito natural, mas concedido, para aqueles com mérito, como uma função social, um dever daqueles que estão ligados à preservação da nação. Percebe-se a diferença entre uma sociedade civil, cidadania passiva, e a sociedade política, cidadania ativa (CARVALHO, 1987). Os que não participavam da sociedade civil – escravos e indígenas – não eram mencionados diretamente na carta.

O deputado Montezuma, um dos primeiros legisladores a defender a abolição da escravidão no Legislativo, com um desejo que acontecesse dentro de um ano, questionou tal diferença ao afirmar: “A natureza não faz diferença: ela não condena o homem a esta condição mesquinha, a urgente lei da salvação do estado é que exige certas e determinadas qualidades para poder ter exercício”.<sup>148</sup> Em resposta, um deputado ligado ao grupo coimbrão,

---

<sup>146</sup> ACCB, 1823, V:259.

<sup>147</sup> ACCB, 1823, V: 215.

<sup>148</sup> ACCB, 1823, V: 213.

o Sr. Maciel da Costa,<sup>149</sup> argumentou que tal diferença – cidadania ativa e passiva – não era algo mesquinho que separava, mas uma simples condição a ser superada com o tempo:

Os simples brasileiros, ou se assim querem, os cidadãos passivos, gozão de muitos direitos políticos, sejam condenados a uma condição inferior para sempre, perdôe-me o mesmo senhor, não é assim, porque o passarem de classe de simples brasileiros à de cidadãos activos, depende de condições que eles podem bem preencher.<sup>150</sup>

Os dois deputados brigaram pelo projeto, mas não pela mudança de uma maior incorporação futura na questão de cidadania. Nenhum deles considerava um crioulo cativo como cidadão, tampouco um índio bravo. O conflito acontecia quando os dois grupos políticos disputavam como seria o título dois: seriam todos os membros da sociedade do império do Brasil listados? Ou, como queriam os liberais, haveria uma alteração para o título para cidadão, o que retiraria os escravos libertos africanos dos direitos civis? Nesse sentido, o referencial da Europa, em que a plebe urbana deveria ser excluída, não é suficiente para a resolução na assembleia. A pergunta central, no Brasil, seria: “Dada a continuidade da ordem escravista, qual o grau aceitável de abstração do conceito de cidadão em relação às desigualdades que organizavam a vida social?” (SANTOS; FERREIRA, 2009, p. 53-54).

A emenda do deputado vergueiro não passou conforme descrito na assembleia, no dia 24 de setembro. Um esforço semelhante foi feito com emenda proposta pelo deputado França de alterar o artigo 5, do capítulo i, título 2, de “são brasileiros” para “são cidadãos brasileiros”.

A definição da cidadania seria o exercício dos direitos políticos, o que mudaria a pretensão dos escritores do projeto em diferenciar cidadãos ativos de passivos:

Os crioulos, ou filhos dos escravos que nascem no nosso continente são sem duvidas brasileiros, porque o Brazil é o seu paiz natal; mas são eles por ventura [...] membros civis da sociedade brasileira, isto é acondicionados dos direitos políticos cidadão brasileiro? Não certamente.<sup>151</sup>

---

<sup>149</sup> João Severiano Maciel da Costa (1769-1833), mineiro, formou-se em Coimbra e foi desembargador do Paço do Rio de Janeiro. Foi eleito para a Constituinte de 1823 por sua província, senador e, finalmente, conselheiro do estado (SLEMIAN, 2006, p. 76).

<sup>150</sup> ACCB, 1823, V: 213.

<sup>151</sup> ACCB, 1823, V: 228.

O que foi dito sobre a demarcação para os coimbrãos de quem seria membro da sociedade civil brasileira pode ser corroborado pela fala do deputado Francisco Carneiro, irmão do Marquês de Caravelas, conhecido coimbrão próximo ao imperador: “Ora, por exemplo, os escravos e os estrangeiros poderão entender membros no sentido deste capítulo? os outros poder-se-hão chamar simplesmente brasileiros, a serem nascidos no paiz, como os escravos, crioulos ou indígenas”.<sup>152</sup>

O pacto social, seguindo uma lógica contratualista, não incorporaria os não cidadãos, o que impediria a confusão feita entre liberais e coimbrãos mostrada anteriormente: “A constituição não se encarregou desses, porque não entram no pacto social: vivem no meio da sociedade civil, mas rigorosamente não são partes integrantes dela”.<sup>153</sup> Se havia um sentido do povo, *plebs*, que incluiria a população pobre nos direitos individuais mínimos, mas não na ação política, os não cidadãos nem fariam parte da sociedade, ou seja, do contrato social.

O deputado ligado à socialização em Coimbra, Sr. Carvalho e Mello, defendeu a ampliação do conceito de cidadania para a criação do novo Estado, o que é verdadeiramente interessante em face do que a maioria dos deputados pensava sobre a questão:

A dura necessidade de determinar esta distinção é já um mal ofensivo da igualdade política. Não o agravemos mais e fique subentendido que todos os membros do império são cidadãos brasileiros, mas que nem todos podem gozar dos direitos políticos, porque assim o pede e exige o bem da ordem social; mas não se privem do honorífico título de cidadãos.<sup>154</sup>

O deputado defendeu uma cidadania honorífica para os cidadãos passivos. A ideia, mencionada antes pelo deputado, era que nos direitos individuais qualquer filho de pais brasileiros fosse considerado cidadão.<sup>155</sup> A cidadania política, por outro lado, envolveria a questão da propriedade, pois ela é a qualificação do eleitor ou deputado que garante o envolvimento na prosperidade geral da nação.

A crítica pela ambiguidade de uma defesa radical num contexto linguístico restrito apareceu rapidamente em resposta: “Se não há distinção entre brasileiros, e cidadãos brasileiros, e são uma mesma cousa, temos que a palavra cidadão e vã. Para ser cidadão brasileiro é necessário que concorram junto a residência, e a propriedade”.<sup>156</sup> O Sr. Vergueiro deixou evidente quem não poderia participar do pacto social: “Há escravos e indígenas, que

---

<sup>152</sup> ACCB, 1823, V: 228.

<sup>153</sup> ACCB, 1823, V: 228.

<sup>154</sup> ACCB, 1823, V: 232.

<sup>155</sup> ACCB, 1823, V: 214.

<sup>156</sup> ACCB, 1823, V: 232, grifos nossos.

sendo brasileiros não são membros da nossa sociedade”.<sup>157</sup> A cidadania, no grau de extensão desejada pelo projeto, não era possível, porque “Em um paiz, onde há escravos, onde uma multidão de negros arrancados da costa d’Africa e de outros lugares, entrão no numero dos domésticos, e formão partes das famílias, como é possível que não haja essa divisão?”<sup>158</sup>

O escravo africano que adquirisse a alforria, na perspectiva do deputado, não poderia se ligar como membro da sociedade civil brasileira: “O escravo africano, por exemplo, que chegou a libertar-se, mas que não tem adquirido os nossos costumes, e que não tem alcançado algum grão de civilização, póde dizer-se cidadão brasileiro?”<sup>159</sup> A resposta seria negativa. A condição para o acesso à cidadania num discurso oitocentista era o horizonte da marcha do progresso, sendo aceitas momentaneamente as desigualdades na sociedade. A falta de grau de civilização seria o que impossibilitaria a entrada de escravos libertos, africanos e indígenas que não tivessem sido catequizados.

O resultado final desse longo debate foi que a emenda para alterar o artigo 5 do projeto de “são brasileiros” para “são cidadãos brasileiros” foi aceita no dia 25 de setembro de 1823. O inciso 1 do artigo 5 passou como estava – “todos os homens livres habitantes no Brasil e nele nascidos” –, pois as mudanças no projeto, consequência da mudança para cidadãos brasileiros realizada na emenda, serão feitos no inciso 6: “Os escravos que obtiverem carta de alforria”.

A grande polêmica girou ao redor de como encarar a escravidão e o discurso oitocentista de cidadania, pois, segundo o deputado Costa Barros,<sup>160</sup> “Nunca poderei conformar-me a que se dê o título de cidadão brasileiro indistinctamente a todo o escravo que alcançou carta de alforria. Negros boçaes, sem ofício, nem beneficio”.<sup>161</sup>

A referência do “boçaes” se referia ao escravo recém-chegado no Brasil que ainda não sabia português e habitualmente era alocado para a lavoura, pois ele ainda não estava na marcha da “civilização”, enquanto um escravo liberto que já soubesse português e fosse católico, chamado de ladino, teria chances melhores de ser integrado no debate dos constituintes: “O negro ladino e crioulo olhava com desprezo o parceiro boçal, alheio à língua dos senhores. O índio catequizado, reduzido e vestido, e o índio selvagem ainda e livre e nu,

---

<sup>157</sup> ACCB, 1823, V: 232.

<sup>158</sup> ACCB, 1823, V: 233.

<sup>159</sup> ACCB, 1823, V: 234.

<sup>160</sup> Pedro José da Costa Barros (1779-1839), cearense, frequentou as aulas em Coimbra, mas se decidiu pela carreira militar ao ocupar uma posição no regimento de artilharia do exército português. Foi eleito deputado pela sua província na Constituinte e, posteriormente, como presidente de província (SLEMIAN, 2006, p. 118).

<sup>161</sup> ACCB, 1823, V: 255.

mesmo quando pertencentes à mesma tribo, deviam sentir-se profundamente separados” (ABREU, 1998, p. 80).

O Sr. França concordou, reafirmando a ideia de que os escravos nascidos fora do território brasileiro eram estrangeiros, mesmo que fossem alforriados: “Uma grande parte dos nossos libertos, e escravos são estrangeiros de diferentes nações da Africa, e excluindo nós em regra os estrangeiros é clara a conclusão”.<sup>162</sup> O deputado França propôs uma emenda para retirar os libertos africanos. Ele queria a substituição do inciso por “os libertos que forem oriundos do Brazil”. Pontua-se que os deputados deixavam subentendido que o problema não estava na mestiçagem, mas nos elementos africanos sem a devida incorporação ao processo civilizatório Europeu, do qual os deputados se intitulavam representantes.

Nesse debate, o medo do Haiti fica evidente, pois o deputado Muniz Tavares chegou a mencionar o perigo de debater cidadania e escravidão com o receio de levar a uma repetição do impacto da Revolução Francesa no Haiti: “Eu julgo conveniente que este artigo passe sem discussão; lembra-me que alguns discursos de celebres oradores da assembléa constituinte de França produzirão os desgraçados sucessos da ilha de S. Domingos”.<sup>163</sup> O deputado Alencar, em resposta ao seu colega, quis esclarecer que o caos aconteceria caso a cidadania fosse pensada próxima aos escravos africanos: “Abriríamos um fôco de desordens na sociedade introduzindo nelle de repente um bando de homens, que sahidos do captiveiro, mal poderião guiar-se por princípios de bem entendida liberdade”.<sup>164</sup> A cidadania passiva seria uma forma de criar uma separação entre os cidadãos e os que nem faziam parte da sociedade.

O deputado Costa Barros tentou passar uma emenda de que os agraciados com cidadania, depois de libertos, fossem somente aqueles que “têm emprego ou officio”. A exigência liberal mínima de ter um trabalho, proposta pela emenda, foi contestada, pois “Bem basta que ele tenha trabalhado toda a sua vida, sem que seja necessário no fim vencer mais essa dificuldade”.<sup>165</sup> Ainda sobre essa questão, “O africano não tem quem o proteja, desde que chega é sempre desgraçado, e o crioulo nascendo no seio duma família gosa de algumas comodidades”. Os termos de defesa dos escravos libertos, pelos deputados, estão mais ligados à caridade cristã do que ao Iluminismo tradicional.

O deputado Costa Barros defendeu sua emenda, o que evidencia a importância do trabalho e a preocupação com uma futura plebe urbana, os escravos libertos do cativo, e a necessidade de que eles tivessem uma ocupação: “Elle tenha em que se empregue para

---

<sup>162</sup>ACCB, 1823, V: 255.

<sup>163</sup> ACCB, 1823, V: 258.

<sup>164</sup> ACCB, 1823, V: 258.

<sup>165</sup> ACCB, 1823, V:259.

adquirir meios de subsistência, e não para ser entre nós simplesmente um vadio. O ocioso, o homem que não tem emprego, nem modo de vida algum, também não tem virtudes sociais”.<sup>166</sup>

Em uma leitura superficial, imagina-se que os deputados teriam sentimentos altruístas por criticar a exigência da emenda de ter um trabalho, mas pode ser ressaltada uma preocupação real com o destino dessa futura população liberta do trabalho escravo. A cidadania aparecia como uma opção de colocar tais estratos em contato com a civilização europeia e o exercício dos direitos: “O Sr. Henriques de Rezende: O Despreso com que os senhores, ou os brancos tratão os libertos dará origem e terá dado à essa aversão entre ambos. A ilustre comissão parece que reconheceu que isso era um veneno no Brazil e não podendo separal-o, procurou com este paragrapho neutralisal-o”.<sup>167</sup>

A defesa mais radical da cidadania na Constituinte de 1823 foi curiosamente do maior representante do imperador na imprensa: o deputado Silva Lisboa, representante culto do Iluminismo português.<sup>168</sup> Ele defendeu que os listados no projeto eram cidadãos no sentido passivo: “Ter a qualidade de cidadão brasileiro é, sim, ter uma denominação honorífica, mas que só dá direitos cívicos”.<sup>169</sup> A definição de direitos civis do deputado segue o liberalismo clássico: “Dar ao homem livre o jus a dizer – tenho uma pátria; pertenço à tal cidade ou villa; não sou sujeito à vontade de ninguém mas só ao império da lei”.<sup>170</sup>

O deputado captou o uso do medo do Haiti dos deputados liberais, especialmente a necessidade de encerrar o debate brevemente, segundo Moniz Tavares, e argumentou que perder o Haiti foi uma consequência da fúria de Robespierre e sua proclamação da liberdade imediata dos escravos na colônia. A liberdade irrestrita dos escravos seria contra a lei suprema da salvação de um povo, segundo o deputado. Com o tempo, o direito seria desenvolvido para outros segmentos da população, mas, pela existência de índios bravos e do cativo negro, os excluídos da sociedade civil, as desigualdades, no curto prazo, deveriam ser mantidas pelo bem da estabilidade social.

A preocupação do povo no sentido de *plebs* era algo amplamente aceito. O deputado Lisboa esclareceu a dúvida dos colegas quanto aos que fossem ociosos na sociedade: “Sobre o perigo dos forros vadios, é mero objeto da polícia e não deve influir em artigo

---

<sup>166</sup> ACCB, 1823, V: 259, grifos nossos.

<sup>167</sup> ACCB, 1823, V: 265.

<sup>168</sup> Para mais, ver Kirschner (2009).

<sup>169</sup> ACCB, 1823, V: 260.

<sup>170</sup> ACCB, 1823, V: 260.

constitucional”.<sup>171</sup> A necessidade de propriedade seria absurda em face do controle da polícia dos vadios ou ociosos advindos da alforria de escravos, pois “Até a maior parte dos brancos nascidos no Brazil não seria cidadão brasileiros, a considerar-se somente a propriedade territorial, ou de bens de raiz”.<sup>172</sup>

A grande ambiguidade, sobre cidadania no século XIX, é que a desigualdade entre os libertos e os escravos foi reproduzida nas lutas sociais do período. Embora houvesse uma tônica geral contra a discriminação racial, não havia inevitavelmente a defesa da abolição da escravidão por parte da população livre. Os deputados souberam, nesse sentido, traçar distinções, nos termos da cidadania, entre escravos, indígenas brancos e libertos africanos e, por outro lado, uma população livre já incorporada segundo a mestiçagem.

A defesa radical de Silva Lisboa pela cidadania para escravos libertos africanos foi respondida com prontidão, apropriando-se do próprio medo da conscientização dos libertos diante da opressão política do sistema imperial:

O Sr. Maciel da Costa: De sua admissão livre e franquíssima para o grêmio da nossa família nada haja que temer; se podemos arrasoadamente esperar deles que sejam affectos ao nosso paiz, onde viverão escravos, e aos nossos irmãos que sobre ele exercitarão o império dominical; se sabendo eles que nos são equiparados, apenas foros, não aspirarão a avançar mais adiante na escala dos direitos sociaes; se a sua superioridade numérica e a consciência da sua força.... Senhor, não avançarei daqui nem só um passo. Não sejam eles de melhor condição que os simples estrangeiros que valem mais que eles.<sup>173</sup>

O medo foi um fator forte como retórica política. O possível ressentimento dos escravos seria um mecanismo resiliente contra reivindicações dentro do sistema político brasileiro. O fato de eles terem maior número, principalmente se reunido com os libertos nascidos no Brasil, levaria a um caos político, segundo o deputado, motivo por que ele encerrou sua fala: “Senhor, não avançarei daqui só um passo”.

O deputado condicionou a entrada do escravo africano liberto ao desenvolvimento de um ofício e ao casamento com brasileira. Os que não cumprissem tais condições, “Viverão como os simples estrangeiros e nem por isso serão infelizes. Muito melhor que na Africa, onde vivem sem leis, sem asylo seguro, com elevação pouco sensível acima dos irracionais, victimas do capricho de seus déspotas a quem pagão com a vida as mais ligeiras faltas”.<sup>174</sup>

---

<sup>171</sup> ACCB, 1823, V: 261.

<sup>172</sup> ACCB, 1823, V: 261.

<sup>173</sup> ACCB, 1823, V:263, grifos nossos.

<sup>174</sup> ACCB, 1823, V: 263, grifos nossos.



Outro argumento levantado pelo deputado, nesse trecho, é que a exigência da naturalização para estrangeiros seria injusta, porque um estrangeiro estaria mais avançado no grau de civilização do que um escravo africano liberto. O contraste do africano não civilizado e o europeu desenvolvido é sinônimo da diferença de quem era povo e os não cidadãos: “Causava-me espanto que fôssemos tão escrupulosos em admitir estrangeiros, que nos trazem indústria, cabeadaes, sciencia e costumes, e tão francos com os africanos”.<sup>175</sup>

Silva Lisboa discordou da falta completa de civilização dos africanos: “Tem-se dito, que os africanos são incapazes de civilização e de regular indústria há, pelo menos, cem milhões de habitantes, que de certo não vivem do maná do céu o que supõe, além de sua fertilidade, não pequena indústria e alguma justiça regular de seus governos”.<sup>176</sup> Contudo, o deputado admitiu a necessidade de estrangeiros para a melhora da população brasileira: “O Brazil tem o maior interesse de facilitar a naturalização de todos os estrangeiros uteis para attrahir capitalistas, industriosos e sábios, com que rapidamente se aumente a civilisação e riqueza, e também se aclare e melhore a população do império”.<sup>177</sup>

O deputado Carvalho e Mello, ao comentar as condições para a naturalização dos estrangeiros, dissertou sobre os problemas da falta de civilização nos trópicos e, conseqüentemente, a diferença entre estrangeiros e escravos na composição do Estado brasileiro:

Nenhuma nação precisa tanto de gente como a nossa. Nós tivemos entre outras desgraças a de pertencermos a uma nação mui pequena: dahi vem o defeito da falta de população, havendo de mais a lei que vedada aos estrangeiros casar e residir no paiz. Tivemos além disto a importação de escaos para povoar este rico e ameno paiz com os bárbaros da costa d`África em troco dos mesmos bárbaros indígenas no paiz que expulsámos, exterminamos e quase extinguímos.<sup>178</sup>

Na criação do conceito de povo brasileiro, já havia traços sobre quem deveria contribuir com mais ênfase na miscigenação. Não se pode falar ainda das políticas de embranquecimento da república, por anacronismo, mas a construção de um povo homogêneo dependia de uma incorporação dos africanos numa sociedade civilizada, ou seja, europeia. Por isso, a preocupação em separar o debate sobre o liberto africano do liberto brasileiro, já incorporado no processo em direção à civilização europeia.

---

<sup>175</sup> ACCB, 1823, V: 264.

<sup>176</sup> ACCB, 1823, V: 264, grifos nossos.

<sup>177</sup> ACCB, 1823, V: 266.

<sup>178</sup> ACCB, 1823, VI: 16, grifos nossos.

O processo de evolução deveria ser feito com cuidado e prudência, pois a retórica do medo de uma revolução social era um pressuposto para a vitória argumentativa na Assembleia Constituinte de 1823: “A filantropia deitou já a perder florentíssimas colônias francezas. Logo que ali souu a declaração dos chamados direitos do homem, os espíritos aquecerão, e os africanos servirão de instrumento aos maiores horrores que póde conceber a imaginação”.<sup>179</sup>

O argumento contra a escrita do projeto da Constituição é que os deputados da comissão teriam pensado com a caridade católica, e não com o pragmatismo exigido para a manutenção da ordem social. O deputado Silva Lisboa inteligentemente usou o mesmo argumento da civilização dos europeus para defender a cidadania do liberto africano: “Que comparação podem ter africanos acarretados com tantas forças e más artes de seu paiz e impossibilidade de tornarem à ele, com estrangeiros livres das mais nações”.<sup>180</sup>

O medo da instabilidade da ordem social deveria vir do desprezo dos libertos africanos, e não da sua incorporação na cidadania: “O temor justo deve ser o de perpetuarmos a irritação dos africanos, quando, ao contrario, a proposta liberalidade deve verosivelmente inspirar-lhe gratidão e emulação, para serem obediente e industriosos”.<sup>181</sup> A Revolução do Haiti teria vindo de Robespierre, mas igualmente dos senhores que não teriam permitido nenhuma alteração no Código Negro: “Os males que soffrerão as colônias francezas procederão dos extremos opostos, tanto dos anarchistas, como da deshumanidade de seus senhores”.<sup>182</sup>

A preocupação da escrita do projeto foi incorporar, pela influência europeia, os libertos, isto é, a influência africana na composição da população brasileira. Essa mudança seria feita, na visão do Iluminismo português, com a admissão dos libertos africanos na cidadania, o que permitiria o contato com o branco europeu: “Era pois necessário curar essa aversão que eles nos devião ter, se os tratássemos com desprezo; era necessário fazer, que eles tivessem interesse em ligar-se à nós pelos fóros de cidadão; e neutralizar assim o veneno”.<sup>183</sup>

O deputado Silva Lisboa continuou com sua defesa da inclusão dos libertos africanos, empregando exemplos tirados da sua própria vida: “Sou testemunha de vista da indústria de um africano forro de um boticário na Bahia. Eu tinha escravos e eles nenhum; mas trabalhava só, sua mulher e alguns filhos menores: a sua terra produzia muito mais”.<sup>184</sup> A argumentação do deputado dependia da capacidade de civilização daqueles vindo da África, por causa disso

---

<sup>179</sup>ACCB, 1823, VI: 16.

<sup>180</sup>ACCB, 1823, V: 266.

<sup>181</sup> ACCB, 1823, V: 266.

<sup>182</sup> ACCB, 1823, V: 266.

<sup>183</sup> ACCB, 1823, V: 265.

<sup>184</sup> ACCB, 1823, V: 267.

ele utilizou o exemplo do Dr. Botado em Lisboa, “Clerigo e letrado negro, que (perdô-se-me dizer) valia por cem brancos”.<sup>185</sup>

A decisão final deixou o inciso 6 como estava – “os escravos obtiverem carta de alforria” –, salvo a emenda do deputado Lisboa: “os libertos que adquirirão sua liberdade por qualquer título”, o que foi o lembrete do Visconde de Cairu de que não era somente pela alforria que se estabeleceria a liberdade, havendo outros mecanismos dentro do império brasileiro.<sup>186</sup> Na Constituição de 1824, depois do fechamento da assembleia pelo imperador, o entendimento consagrado foi de que só os libertos brasileiros poderiam ter acesso aos direitos civis, assim como eles só poderiam participar da primeira etapa do processo eleitoral (CARVALHO, 2002, p. 56).

O povo, no sentido de plebe, seria diferenciado do *populus*, que exerceria a cidadania política. Os escravos e indígenas não participariam nem ao menos do povo. Apesar de a argumentação do deputado Lisboa ter sido vitoriosa – na Constituinte de 1823, mas não na Constituição de 1824 –, pode-se ver nela uma preocupação com o liberto africano, mas a exclusão completa dos indígenas brancos e dos escravos no cativo, ou até mesmo dos filhos dos escravos. O direito do liberto africano causou um alvoroço na assembleia, o que levou os deputados a tentar emendar o projeto com a restrição da origem dos libertos brasileiros ou a posse de um trabalho declarado e o casamento com brasileira.

A argumentação pela civilização europeia foi de forma astuta utilizada por Silva Lisboa, que cederia a cidadania para impedir uma revolta do Haiti, posto que a inclusão do elemento africano causaria menos ódio do que sua repressão. Se somarmos a necessidade da mistura do sistema do governo, na república, à falta do estágio avançado da civilização na questão da escravidão como opressão da colônia, concluiremos que havia o pressuposto tácito da exclusão.

Martins (2008) analisou o debate da cidadania com a metodologia arqueológica e, a título de conclusão desse trecho sobre o assunto, uma breve comparação de resultados será feita. O autor acaba por cair numa argumentação economista quando confrontado com os padrões do século XIX e, por isso, se posiciona por uma união do congresso constituinte na questão de coerência com o capitalismo tradicional, o que subestima a criatividade dos deputados brasileiros: “As ideias são filhas de uma época e mais do que filhas da época são de uma razão, a razão da exploração da mão de obra, do trabalho de outrem” (MARTINS, 2008, p. 91).

---

<sup>185</sup> ACCB, 1823, V: 267.

<sup>186</sup> O deputado cita o confisco do tráfico negreiro ilegal pelos britânicos.

Não faz sentido achar uma coerência de mera reprodução dos sistemas econômicos nas ideias políticas. Ao mesmo tempo, excluir as referências europeias como falsas, irreais ou meros ornamentos tira a criatividade do trabalho de elaboração da cidadania nos trópicos. Não faria sentido, numa arqueologia, utilizar referências clássicas da ciência política e comparar o uso retórico dos deputados brasileiros dessas obras sem levar em conta o contexto europeu também político do surgimento do liberalismo.

Foucault (2012a) é crítico sobre tirar a dominação de um grupo específico, no caso do Brasil, segundo Martins (2008), o interesse dos proprietários em manter a mão de obra escrava. Foucault (2012a, p. 284) afirma que a dominação como bloco homogêneo seria pouco explicativa: “não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras”. A burguesia não teria se interessado por excluir a loucura simplesmente por ter pânico com a convivência da diferença na sociedade e sua inutilidade na produção:

A dedução é sempre possível, é sempre fácil e é exatamente essa a crítica que lhe faço [...] esses fenômenos de repressão ou exclusão se dotaram de instrumentos próprios, de uma lógica própria, responderam a determinadas necessidades; mostrar quais foram suas agentes, sem procurá-los na burguesia em geral, e sim nos agentes reais (que podem ser a família, a vizinhança, os pais, os médicos). (FOUCAULT, 2012a, p. 286-287)

A atração da burguesia, segundo Foucault, teria sido pelos procedimentos que delimitassem os moldes dos indivíduos por instituições difusas no tecido social e não um planejamento onisciente por uma elite econômica. O surgimento desses mecanismos não seria mera reprodução das necessidades econômicas, realizadas pela própria burguesia, mas foram criadas em contextos específicos por diferentes grupos da sociedade para solucionar problemas situados historicamente e, depois, apropriadas no Estado capitalista.

No problema de pesquisa da tese, segundo Martins (2008), a linguagem do Iluminismo teria perdido seu sentido em face de uma sociedade desigual formada de escravos. Conforme citado, os coimbrãos dificilmente poderiam ser situados como meros propagadores do Iluminismo. Mesmo os liberais defendiam o poder regional por essa linguagem, mas sem ter em vista a incorporação dos escravos e libertos africanos nesse sistema ou qualquer mudança significativa no *status quo*.

Segundo Martins (2008, p. 108), sua hipótese é que “não se trata simplesmente de definir a cidadania, mas solucionar o problema da mão de obra. Considerar o negro escravo

cidadão, seria legá-lo o atributo de homem livre e, portanto, dispender-se da mão de obra gratuita que era a base do sistema de plantation”.

O problema central da sua defesa é que o argumento sobre o determinismo econômico de forma simplificada não se mantém. O Brasil não seria um ponto fora da curva no contexto do liberalismo mundial, pois a condição de propriedade, como critério de esclarecimento, seria um ponto em comum do período.

Destaca-se, entretanto, que o uso da mandioca como referência, no projeto da Constituinte, é um sinal exemplar da inventividade dos deputados, que, negando-se a debater sobre a escravidão, colocaram um dispositivo constitucional que tradicionalmente está ligado com a alimentação da mão de obra escrava. Para ser justo com o autor, existe uma menção em termos puramente econômicos dos escravos na Assembleia Constituinte:

O Sr. Maciel da Costa: Que nós devamos aos africanos a admissão á nossa família como compensação dos males que lhes termos feito, é cousa nova para mim. Nós não somos hoje culpados dessa introdução do commercio de homens; recebemos os escravos que pagamos, tiramos deles o trabalho que dos homens livres também tiramos, damos-lhes o sustente e a proteção compatível com o seu estado.<sup>187</sup>

A resposta contra tal menção econômica da relação da escravidão foi prontamente estabelecida na Constituinte de 1823. Os deputados Henriques de Rezende e Silva Lisboa, como citado, argumentaram pelo estímulo de formação de laços, por meio da cidadania, entre os antigos escravos, agora libertos, e os senhores de terra. O ódio entre esses dois segmentos seria o cimento para o fracasso da formação de uma população homogênea nos trópicos.

Segundo Martins (2008, p. 99), da mesma maneira, o liberalismo seria incompatível com a escravidão: “O que o deputado não considerou ao mencionar os códigos europeus é que estes não se baseavam na sua mão de obra, o escravo, ao formar a sua Constituição”. A crítica da escravidão pelo liberalismo demorou para acontecer e, se levarmos em consideração o liberalismo americano, esse antagonismo pelo cativo negro só foi consolidado na Guerra de Secessão. Ademais, na Europa do século XIX, o surgimento da linguagem liberal convivia com um pressuposto sobre quem deveria ser preterido, mesmo nos períodos mais turbulentos da Revolução Francesa.

Por outro lado, a defesa dos coimbrãos pelos direitos da cidadania passiva para libertos parece estar ligada a uma ideia de caridade católica e educação coimbrã, e não necessariamente a uma relação com o sistema de exploração capitalista: “O Sr. Silva Lisboa:

---

<sup>187</sup> ACCB, 1823, V:264

Tenho ouvido tratar com desdém a filantropia como perigosa e incompatível com a segurança do Brazil. Mas persuado-me, que ella sempre produzio bons efeitos, mitigando o rigor do systema de escravidão”.<sup>188</sup>

Nas falas do deputado Silva Lisboa, o liberalismo, a monarquia e a tradição da religião foram colocadas no mesmo patamar, sendo difícil distinguir o ponto em que elas seriam paradoxais, o que era uma característica comum na linguagem do Iluminismo ibérico:

Deixemos, senhores, de olhar para Africa com mãos olhos. Lembremo-nos que Moysés foi africano, criado, como se diz nos Actos dos Apostolos, na Sabedoria do Egypto e foi casado com uma mulher ehiopica. A igreja africana foi famosa nos primeiros séculos do christianismo: ella produzio os Cyprianos e Agostinhos.<sup>189</sup>

Outro exemplo interessante é o uso que Martins (2008, p. 140) faz do deputado Silva Lisboa. Ele afirma que o constituinte “produz uma reflexão antecipando tendências do seu tempo, bem como seria a tônica dos antropólogos e dos sociólogos em favor da miscigenação isso só a partir da terceira década do século XX”. A citação de Lisboa trabalhada pelo autor, nada obstante, está ligada à força do Cristianismo na sua formação, e não à reflexão sobre miscigenação das raças no Brasil, legada pelo final do século XIX e começo do século XX:<sup>190</sup>

O Sr. Silva Lisboa: O meu mestre de hebraico na universidade de Coimbra, João Paulo Odar, clérigo da Syria, era de opinião que a raça primitiva foi a de côr de barro: não só pela antiga e geral tradição de ter sido o homem formado de barro, como porque o termo Adam é, segundo a grammatica e raiz hebraica, a terceira pessoa do verbo – rubuit – envermelheceu.<sup>191</sup>

Ao subestimar a originalidade das ideias brasileiras, Martins (2008) toma pouco cuidado com a definição de quem poderia ser cidadão no contexto dos deputados. Nesta tese, o uso dos resultados, aplicados ao Brasil, da história conceitual favoreceu ao menos uma breve situação histórica dos conceitos políticos brasileiros numa linguagem diacrônica.

Ao comentar a cidadania passiva e ativa, por exemplo, Martins (2008, p. 89) define como uma questão puramente racial: “Os ativos são os brancos descendentes de europeus e cidadãos passivos seriam os negros forros”. Apesar disso, conforme defendido neste capítulo, o conflito não era meramente racial, mas também uma definição de qual liberto poderia ser incluído na definição de cidadania – o brasileiro ou o africano. Nesse quesito, os coimbrãos teriam sido vitoriosos ao estabelecer o direito individual – a cidadania passiva –

<sup>188</sup> ACCB, 1823, V:261.

<sup>189</sup> ACCB, 1823, V:266.

<sup>190</sup> Para mais sobre a miscigenação, ver Schwarcz (1993).

<sup>191</sup> ACCB, 1823, V:267.

independentemente da origem. A própria incorporação dos indígenas e dos escravos libertos parecia depender de diferentes critérios – formação da família, compra da propriedade e conversão para o Catolicismo –, e não só um estágio econômico ou a origem da nacionalidade.

Segundo Martins (2008, p. 112), “o que não podem revelar é que não existe cidadão passivo, ou o indivíduo é cidadão ativo, ou não é nada”. A separação entre a sociedade civil, defendida por direitos mínimos, e o exercício da política são ponto de pauta de todo o século XIX num nível mundial. Ao estabelecer uma cidadania contemporânea em que essas divisões não seguem critérios censitários, o autor deixa de mencionar que essa mesma pressuposição era um lugar-comum das constituições da época.

A exclusão unânime de pessoas nascidas no cativeiro e indígenas bravos não seria questionada na Constituinte. Tais pontos chegaram a entrar em jogo pela amplitude de interpretação em face do projeto de constituição, mas deve ter ficado claro, ao longo do debate explicado, que os dois grupos políticos se confrontaram sobre a definição de direito individual, e não sobre a participação na política, ou mesmo o critério de propriedade como definição de esclarecimento e avanço civilizacional. Os escravos e indígenas bravos eram excluídos de qualquer cidadania, mas a distinção entre cidadania passiva e ativa permitia uma extensão de quem participava da sociedade, o povo no sentido de *plebs*.

Finalmente, Martins (2008, p. 175) tem certa razão ao afirmar que havia condições pressupostas para quem poderia participar do pacto social brasileiro, isto é, a criação de um espaço da não cidadania: “Utilizando-se de categorias discursivas e esquemas interpretativos, para colocá-los num lugar específico no processo de cidadania. O referido projeto se utiliza de uma arma discursiva ao tomar os escravos e os índios como não cidadãos”.

Entretanto, considera-se que tal dilema não foi respondido automaticamente em termos somente econômicos baseados na escravidão. Os deputados se sentiam inseguros quanto à capacidade de civilização dos brasileiros, num discurso de progresso, e resolveram acatar as desigualdades imediatas por um futuro possível de igualdade. Essa posição foi dividida entre liberais e coimbrãos. Os coimbrãos iam ainda mais longe, vendo como sua responsabilidade a aplicação da civilização nos trópicos por reformas sociais profundas. Os liberais votavam pela eliminação dos cidadãos passivos, os libertos africanos e indígenas catequizados, por medo de revoluções sociais e alterações substantivas do *status quo*.

### 3.3 A ação das galerias

Neste último trecho, a ação das galerias será investigada para se saber a forma como os deputados interagem com o público dos seus debates. Nota-se que há uma participação intensa, naquele momento histórico, e frequentemente os argumentos, colocados pelos próprios deputados, escorrega em face do cotidiano político do império. Eles eram mais permissivos com a influência da galeria do que com a inclusão política na escrita das leis.

A galeria chega a ser mencionada como argumento retórico na discussão sobre os projetos para as províncias. O deputado Nogueira da Gama<sup>192</sup> defendeu que medidas gerais sobre esse assunto não fossem acolhidas antes da Constituição. A justificativa foi que o Brasil estava dividido, e alterações gerais, antes da publicação da lei, seriam vistas como medidas arbitrárias e despóticas para as regiões:

Não é de prudência, que se decretem medidas geraes; e que devem ser enviados sem passarem a segunda discussão, os projecto apresentados sobre os governos provinciaes à comissão de constituição, para nella ser contemplado este tão melindroso objeto recomendando-se toda a brevidade, pois que o publico, que nas galerias nos contempla, os habitantes desta província, e os de todo o Imperio do Brazil, tem fitos os olhos sobre esta assembléa.<sup>193</sup>

O público, nessa menção, parece estar ligado à opinião pública, e não às manifestações de forma geral e irrestrita. A galeria aparece como critério de legitimidade do pronunciamento do deputado. Contudo, no contexto da discussão, as resistências das províncias foram trabalhadas, em termos debatidos anteriormente, como falta de esclarecimento da maioria da população, ligada à plebe, e confusão com o que significaria a soberania do povo.

Os deputados, em rara menção à força bruta, concordaram sobre as imposições que deveriam ser feitas contra aqueles que rejeitassem um órgão político legítimo, nesse debate, as províncias: “Sr. Andrada Machado: Ninguém ignora que a razão sem força neste mundo, é traste que nada serve; é impotente contra os interesses e paixões; nós não somos feitos de fôrma que a simples vóz dessa rainha curvemos o cóllo; deixemos sonhos utópicos”.<sup>194</sup> O deputado seguiu uma estrutura clássica do Iluminismo: o governo é legítimo por meio dos seus órgãos, a ação direta dos governados não é vista positivamente, sendo considerada rebeldia contra a vontade racional do governo.

---

<sup>192</sup> Nascido em São João d’El Rei (1765), fez doutorado em Matemática e Filosofia pela Universidade de Coimbra. Foi eleito pela Constituinte pelo Rio de Janeiro, ocupou a pasta do Ministério da Fazenda em três ocasiões diferentes e, finalmente, foi senador por Minas Gerais (SLEMIAN, 2006, p. 74).

<sup>193</sup> ACCB, 1823, I:127.

<sup>194</sup> ACCB, 1823, I:126.



Uma questão em aberto é até que ponto os governantes não baseavam sua força na formação de um pacto social abstrato e, a partir desse momento, a única opção que restaria seria seguir o governo cegamente: “O que a pluralidade de uma nação manda pelos órgãos legítimos, merece respeito, quem não obedece a vontade de uma nação legalmente representada é rebelde; e contra rebeldes é legítima a aplicação da força”.<sup>195</sup>

Segundo Aguiar (2011), o problema epistemológico da modernidade política era dificultar a conversão do povo governado em povo governante. Se existe concordância nesse ponto com a autora, não se pode esquecer que, no que se refere à multidão ser forjada num povo, não é o que foi achado nesta tese referente ao Brasil da Constituinte de 1823, que presumia a exclusão de uma plebe, em outros termos, a multidão, ou pelo menos seu papel passivo.

A primeira menção significativa do aparecimento da plateia no debate constituinte é o debate do projeto do deputado Moniz Tavares, apresentado em 22 de maio. O projeto versava sobre a cidadania brasileira em face dos portugueses. O argumento polêmico era a necessidade daqueles nascidos em Portugal de cumprir uma série de critérios, inclusive, de assinalar sua adesão à independência de novo: “1º Aquelles portugueses que presentemente residem no Brazil com intenção de permanecerem e que têm dados provas não equivocadas de adesão a sagrada causa da independência”.<sup>196</sup> Além disso, seus direitos individuais mínimos seriam retirados pela possibilidade de o governo, por suspeita, removê-los do território imediatamente. Finalmente, o projeto colocava como condição para a aceitação de novos portugueses a propriedade e pelo menos sete anos de residência.

A participação da plateia se deu logo após uma fala de Carneiro Cunha contra o projeto em que ele inflava as vitórias da independência realizadas com a ajuda de portugueses:

O Sr. Carneiro da Cunha: Como há de pôr em pratica este projeto? Mandaremos sahir aquelles mesmos que têm contribuído com os seus bens para as nossas despesas, e que se têm mostrado prontos a defender a nossa causa? (Começou o sussurro do povo nas galerias.) Onde estão estes inimigos com que nos assustão? Tivemos acaso algum receio quando declaramos a nossa independência? [...] Deixemos estes sustos; os que existem entre nós fazem parte da nossa família, e tal portuguez tem havido que por defender a nossa causa a tudo se tem sacrificado. (Continuou o sussurro nas galerias com apoiados).<sup>197</sup>

---

<sup>195</sup> ACCB, 1823, I:126.

<sup>196</sup> ACCB, 1823, II: 91.

<sup>197</sup> ACCB, 1823, II: 95.

A resposta dos deputados foi ligeira em reprimir os “apoiados” e sussurros da galeria: “O Sr. Andrada Machado: O povo não deve tomar parte nas nossas discussões. Ordem, Sr. presidente, é preciso de ordem”.<sup>198</sup> O próprio autor do projeto, antigo revolucionário de 1817, se posicionou diante desse acontecimento inesperado: “O povo das galerias tem ousado perturbar com seus gritos os nossos discursos”.<sup>199</sup> O presidente da Câmara pediu ordem e ameaçou chamar a guarda e prender todos como maneira de atender aos deputados.

A proposta de Moniz Tavares acabou sendo abandonada. A divergência entre portugueses e brasileiros deixou para ser realizada na Constituição. O debate sobre essa diferença na Constituinte considerava cidadãos brasileiros os portugueses que expressa ou tacitamente tivessem se ligado à sociedade brasileira, exigindo daqueles nascidos em Portugal o juramento à nova causa, o mesmo entendimento que foi reafirmado pela Constituição de 1824 (SLEMIAN, 2006, p. 94). O povo, na interferência da plateia, tinha conotação negativa de plebe. Ao tentar se movimentar na política cotidiana, os deputados se agruparam contra o desassossego dos ouvintes. O deputado Alencar tentou arrefecer a situação, o que demonstra certa leniência com a participação do público: “Não houve da parte do povo nenhuma má intenção; ordenou-se-lhe que se calasse, e ele obedeceu”.<sup>200</sup>

No dia seguinte, o deputado propôs a retirada do recurso “apoiado” pelos deputados. Sua preocupação era que houvesse desordem, repetindo os fatídicos exemplos da França revolucionária:

Eu creio que é no silencio das paixões, com inteira tranquilidade e socego, que nós devemos deliberar, que por isso é preciso que cortemos por tudo o que póde opor-se a este fim [...]. Eu sei que em muitas assembléas se servem destas expressões, e sei que em França até chega haver tumultos nas galerias; mas como nós principiamos agora bom será que nos acautelemos contra estes motivos de desordens.<sup>201</sup>

O uso da tranquilidade e de ambientes sossegados era essencial para os deputados, e a ideia era que qualquer elemento de irracionalidade na sua formulação faltaria com sua missão iluminista. Lynch (2013) menciona, por esse ângulo, que a mudança de capital era ventilada pelos deputados ao longo de todo o século XIX, e a argumentação decorria normalmente da agitação do Rio de Janeiro, o que levaria os deputados a não terem a calma (e distância) necessária para organizar a política.

---

<sup>198</sup> ACCB, 1823, II: 95.

<sup>199</sup> ACCB, 1823, II: 95.

<sup>200</sup> ACCB, 1823, II: 95.

<sup>201</sup> ACCB, 1823, II: 96.

As duas indicações do deputado Alencar eram proibir o recurso de chamar à ordem e o “apoiado”, e a intenção era retirar elementos perturbadores do debate legislativo. O primeiro foi discutido ao redor da razão negativa na interferência do andamento da Constituinte, pois era utilizado para reprimir conceitos errôneos de alguns deputados. República e escravidão podem ser aqui mencionados como os conceitos descontextualizados e jogados contra o deputado interrompido: “O Sr. Alencar: Eu já disse outro dia, quando falei nesta matéria, que muitas vezes por se ouvir uma expressão que, sem outras a que é ligada, parece uma blasfêmia, se chama á ordem, quando se o resto se houvisse nada haveria que criminalar”.<sup>202</sup>

A rejeição em alterar o pedido de ordem não se alongou muito. O “apoiado”, todavia, foi disputado a partir da querela se enriquecia o conhecimento da disputa ou se era simplesmente uma possibilidade de agitação dos deputados em conjunto com a galeria. O deputado França criticou a prática do “apoiado”, e os deputados, ao se pronunciarem favoráveis a essa palavra, acabavam por abafar as razões contrárias e estimular o tumulto nas galerias: “A pratica de taes interjeições de aplauso o que faz é introduzir nas assembléas a votação precipitada, e por assim dizer tumultuaria; quando toda a calma dos affectos é pouca para a exactidão das suas deliberações”.<sup>203</sup>

O deputado Carneiro Campos, favorável a manter o “apoiado”, argumentou que tal recurso chamava a atenção dos deputados para o assunto, elevando a qualidade das discordâncias: “Se algum de nós parece forte o argumento de que se serve o Sr. deputado que está falando, diz – apoiado – e com esta palavra desperta mais a atenção da assembléa, para bem julgar, como juiz, da força das razões”.<sup>204</sup> O projeto de alterar o regimento foi abandonado pelo deputado Alencar diante da argumentação dos colegas.

O sussurro das galerias reapareceu na discussão da cidadania, e o artigo 5º do projeto causou disputa por discorrer acerca dos cidadãos passivos, o que incluiria, no seu inciso 6, os escravos libertos por carta de alforria. A visão que predominou na Constituinte foi a incorporação dos libertos na cidadania passiva, o que foi defendido centralmente pelo deputado Silva Lisboa.

As galerias se movimentaram com uma fala polêmica do deputado Alencar sobre o assunto:

Devemos atalhar quanto pudermos o commercio da escravatura para enfim o terminarmos, parece-me que vamos mais direitos a este fim concedendo

---

<sup>202</sup> ACCB, 1823, II:113.

<sup>203</sup> ACCB, 1823, II:114.

<sup>204</sup> ACCB, 1823, II:114.

logo aos libertos o fôro de cidadão brasileiro [...] Eu vejo que um índio logo que entra para a nossa sociedade, selvagem como e, não deixa de ser cidadão [...]. Os escravos não julgo em peiores circumstancias, entende-se que não devem ser admitidos, apesar de que pelo lado dos costumes estejam muito mais chegados aos nossos, porque tomão os de seus senhores no tempo de cativo. (O tachygrapho declarou não ter podido ouvir mais pelo sussurro das galerias.)<sup>205</sup>

A defesa da cidadania dos alforriados era equilibrada, na fala do deputado, pelo reconhecimento de que os escravos não deviam ser libertados. A cidadania, nessa sequência, auxiliaria com a introdução de liberto no corpo da sociedade por meio de um lento processo. O deputado tinha medo do que a libertação imediata dos escravos poderia fazer com a sociedade brasileira, a exemplo das consequências da liberalidade da França no Haiti. O deputado encontrou curiosamente uma contradição dos termos ao afirmar que o indígena seria aceito, mesmo recém-saído do estágio selvagem, mas os escravos, que teriam acesso à civilização do senhor de terra, não seriam contemplados.

A separação em estágios de civilização é essencial para entender as formulações dos deputados, isto é, no caso do pronunciamento de Alencar, o contato do senhor de terra com os escravos. É curioso notar que os deputados estavam preocupados em construir uma sociedade homogênea, por meio da mestiçagem, e que, nesse processo, desejavam incluir lentamente o liberto numa concepção de cidadania passiva. Se o liberto fosse africano, ele ficaria excluído do processo de votação, enquanto o liberto nascido no Brasil poderia participar da primeira fase da eleição, desde que atingisse o critério de renda.

Os sussurros nas galerias poderiam ter advindo da menção dos escravos e sua relação com o senhor de terra, mas os deputados costumavam evitar, ao máximo, a escravidão no sentido do cativo negro. Em alternativa, pode ter havido comoção dos próprios deputados contra o discurso tão amplo sobre a integração na cidadania. Martins (2008) ressalta a hipótese de que poderiam ser negros alforriados, no recinto, se sentindo desconfortáveis com o discurso do deputado Alencar.

A documentação não permite saber a razão dos sussurros da galeria, mas os deputados se sentiram confortáveis suficientemente com tal acontecido para não mencionar nas falas subsequentes, o que é interessante do ponto defendido nesta tese. A rotina permitia que eles tivessem menos ressalvas sobre as interferências da plateia, ainda que isso não efetivasse decisivamente mudanças no sentido da legislação.

---

<sup>205</sup> ACCB, 1823, V: 259.

Finalmente, o uso mais ambíguo de povo foi no processo de trancamento da Constituinte de 1823. Os deputados, sabendo do movimento da tropa, consideraram as pessoas da galeria como elemento central para a sua legitimidade. Simultaneamente, os motivos que levaram o monarca a fechar a assembleia foram o movimento das galerias na sessão do dia 10 de novembro e o antilusitanismo divulgado pelos Andrada na imprensa.

O acontecimento na sessão do dia 10 foi o debate do atentado contra David Pamplona: “O major da Artilharia José Joaquim Januário Lapa e o capitão Zerefino Pimental Moreira Freira, vestido à paisana, passando pela tal botica na noite de 5 de novembro viram lá dentro o boticário, Davi Pamplona Corte real” (LUSTOSA, 2000, p. 398). Pamplona foi confundido com o escritor “Brasileiro resoluto” que na imprensa criticava os oficiais portugueses e sugeria a expulsão do governo de todos os portugueses no Brasil.

Os irmãos Andrada, que haviam sido derrubados<sup>206</sup> do gabinete em julho, passando à oposição, utilizaram do sentimento contra o elemento português, amplamente aceito na cultura brasileira da época, como recurso retórico para criticar o governo. Eles tentaram transformar o atentado contra Pamplona em uma ofensa à nação brasileira, mesmo sendo ele “Ilhéu português de nascimento, servidor da tesouraria geral do Exército em Portugal por trinta anos”.<sup>207</sup> Segundo o deputado Rodrigues de Carvalho na própria Constituinte, “Já ouvi dizer que Pamplona era filho de umas das ilhas dos açores: não sei se é verdade, mas se o é, como corre fama, onde estará a nacionalidade ofendida?”.<sup>208</sup>

O primeiro parecer do caso de Pamplona foi feito pela comissão de legislação, no dia 8 de novembro, e decidia que os suplicantes deveriam recorrer aos meios ordinários e seguir o correr normal do processo jurídico. O deputado Montezuma pediu a aceleração do debate do parecer, já recorrendo à linguagem antilusitana: “Eu vejo que dous officiaes portugueses forão atacar a cada de um cidadão brasileiro, e como eu tenho aqui falado a favor da minha pátria, e contra tudo o que é lusitano, receio que qualquer dia me fação o mesmo”.<sup>209</sup>

No dia 10 de novembro – dia 9 era um domingo –, a assembleia estava lotada, o que levou os deputados a permitir que o povo da galeria assistisse atrás das cadeiras, no mesmo nível dos deputados. O momento político intenso vivido permitiu os deputados ter uma

---

<sup>206</sup> Segundo Lustosa (2000), o gabinete dos Andradas foi derrubado pelo rigor da perseguição feita contra os liberais, a criação da assembleia que havia estimulado um ambiente de liberdade e seus planos de reformas sociais profundas. O contexto da derrubada do gabinete envolve o acidente do imperador que o deixou de cama. Os liberais, assim como a amante de D. Pedro, aproveitaram esse momento para interferir junto ao imperador contra o ministério. A proximidade de Bonifácio com a esposa do monarca, Dona Leopoldina, piorou a relação entre os dois.

<sup>207</sup> Ibidem, p. 400.

<sup>208</sup> ACCB, 1823, VI: 292.

<sup>209</sup> ACCB, 1823, VI: 279.

liberalidade maior com a galeria, pois, em última instância, ela servia como justificativa de seu poder: “O Sr. Andrada Machado: Nisto não pôde haver duvida; ninguém é mais interessados nos trabalhos e deliberações da assembleia do que o povo”.<sup>210</sup>

O deputado Silva Lisboa, defensor do imperador na imprensa, se preocupou com a entrada da galeria na assembleia, o que ocasionaria a desordem: “Não se discutio e já foi aprovada a entrada tumultuário do povo nesta sala, contra o regimento!”<sup>211</sup> Diferentemente do que foi mostrado anteriormente neste capítulo, o povo, como manifestação da galeria, passou a ser elevado como critério para o poder dos Andrada, afinal, eles haviam perdido a preferência do imperador para os liberais: “O Sr. Andrada Machado: No meio do povo brasileiro nunca podemos estar mal. (Apoiado, tanto dos Srs. deputados como das galeras)”.<sup>212</sup> O deputado, contudo, concordou com seus colegas que o povo poderia assistir, mas não ter participação ativa na assembleia, ou seja, não deveria mostrar nenhum sinal de aprovação, pois não deveria interferir na liberdade dos deputados:

O Sr. Presidente: A assembléa acaba de dar ao povo generoso desta capital a prova mais irrefragável da confiança que nelle tem, admitindo no seu seio, e tem por isso mesmo todo o direito a esperar que ele continuará a conduzir-se com o acatamento e generosidade que tem até agora ostentado. No caso contrario, ao primeiro signal de aprovação ou desaprovação do que disserem os Srs. Deputados [...] romperei os trabalhos.<sup>213</sup>

Percebe-se que, mesmo num momento confuso, com o encaminhamento das pessoas da galeria para o local dos deputados, eles ainda proibiram, com total consenso, que houvesse silêncio perante o deliberar racional dos deputados. O *populus* ainda deveria ser separado da *plebe*.

Antes do debate do caso Davi Pamplona, os deputados estavam em discussão pela lei que limitasse liberdade de imprensa, chegando até mesmo a votar uma lei que punisse aqueles que tivessem colocado os povos em rebelião: “Artigo 6º O que abusar, excitando os povos diretamente à rebelião, será condenado em dez anos de degredo para uma das províncias mais remotas”.<sup>214</sup> O crime era visto como tão grave, que a pena de morte foi defendida como possibilidade para punição, porquanto, “Não há algum de maior gravidade que aquelle que se

---

<sup>210</sup> ACCB, 1823, VI: 280.

<sup>211</sup> ACCB, 1823, VI: 280.

<sup>212</sup> ACCB, 1823, VI: 281.

<sup>213</sup> ACCB, 1823, VI: 283.

<sup>214</sup> ACCB, 1823, VI: 283.

dirige a destruir os pactos sociaes, levando os povos à anarchia, que é o maior de todos os males políticos”.<sup>215</sup>

Sobre a distinção entre *populus* e *plebs*, existe uma duplicidade na forma como, em referência aos deputados, *populus*, o povo passou a ser legítimo, mas, enquanto produção da lei, aqueles que rebelassem ou atentassem contra o governo, estimulando o povo, compreendido aqui como plebe, poderiam ser punidos, inclusive, com a chance de serem mortos pelo Estado.

O deputado Andrada Machado começou a disputa pelo parecer da comissão sobre Pamplona, eloquentemente, ao questionar que fosse um caso exclusivo do Judiciário, o que seria uma ofensa à nacionalidade brasileira:

Foi ele simples violação de um direito individual, ou antes um ataque feito a toda a nação? [...] Poderia ser assassinado; não é novo que os defensores do povo sejam victimas do seu patriotismo; mas meu sangue gritará vingança, e eu passarei à posterioridade como o vingador da dignidade do Brasil [...] Ainda é tempo, Sr. presidente, de prevenirmos o mal, enquanto o volcão não arrebenta; desaprove-se o parecer da comissão; reconheça-se a natureza publica e agravante do ataque feito ao povo do Brazil; punão-se os temerários, que ouzarão ultraja-o [...] renegue-os o império e os expulse do seu sio.<sup>216</sup>

O seu irmão, o deputado Ribeiro de Andrada, radicalizou o discurso, ao argumentar pela expulsão geral dos portugueses: “Vivem entre nós estes monstros, e vivem para nos devorarem! Nota-se que a guarda não acudio estando próxima, e devemos crer que teve ordem para isso; que não houve abuso da imprensa, houve sim culpa de ser brasileiro e resoluto”.<sup>217</sup>

O povo apareceu como fonte de legitimidade, segundo o discurso dos deputados, por mais que não pudesse, segundo o trabalhador, participar dessa deliberação. A época de conflitos permitiu que os deputados fossem mais longe com o que foi considerado, na tese, como um limite linguístico sobre a palavra “povo”. Seu sentido foi alargado com tanta força que a distinção, operada na tese por meio do Legislativo, passa a ser testada.

Pode-se, ainda, defender que foi um uso instrumental da galeria no discurso dos deputados, ou pelo menos limitar tal discurso à intensidade do momento, mas parece seguir a lógica, simplesmente, descrever o encerramento da assembleia e compreender como a prova contra tal distinção foi fracassada politicamente.

---

<sup>215</sup> ACCB, 1823, VI: 283.

<sup>216</sup> ACCB, 1823, VI:284-285.

<sup>217</sup> ACCB, 1823, VI:285.

Depois da fala radicalizada do deputado Ribeiro de Andrada, alguns deputados gritaram “apoiado”, difundido para o povo nas galerias e na sala, o que fez que o presidente levantasse a sessão. Segundo Lustosa (2000), os Andrada foram levados pelos braços da multidão para fora, o que preocupou o imperador, que assistia da janela do paço.

O começo da sessão de 11 de novembro foi tenso, porquanto havia movimento das tropas no Rio de Janeiro, e os deputados ficaram sem saber como se portar diante de tal acontecimento: “O dia de ontem foi um dia muito notável; as tropas estiveram em armas toda a noite, e correndo a cidade a puzerão em geral inquietação;; os cidadãos pacíficos não dormirão”.<sup>218</sup>

O dia anterior foi colocado em discussão, pelo Legislativo, quando os deputados questionaram o porquê de a sessão ter sido encerrada: “Porque afogueados os espíritos, interromperão o orador e levantou-se um motim tal que ninguém se entendia”.<sup>219</sup> O Sr. Andrada Machado defendeu a entrada do povo, argumentando que o necessário era uma reprimenda, mas não levantar a sessão: “Houve medo de mais, e este susto excessivo menoscaba o povo brasileiro, o mais pacífico de quantos tenho visto”.<sup>220</sup>

A exposição do deputado Andrada se movimentou, do começo do ano em que ele era parte do governo, para um discurso cada vez mais agressivo, baseado na legitimidade do povo, com a contenda da assembleia contra o imperador. A noção de povo pacífico era uma figura comum entre os deputados, o que permitiria uma tolerância com o prospecto de citá-lo, em vez do uso retórico comum negativo desses elementos como demagógicos ou anárquicos. O povo brasileiro era naturalmente pacífico, religioso e fiel à monarquia.

O deputado Rodrigues de Carvalho fez uma análise interessante do acontecido pela confusão que foi feita entre o que era o povo, nas galerias, e a nação como um conceito geral para todos no Brasil (excluídos escravos e indígenas bravos): “Digo o povo e não a nação como erradamente ouço de continuo aqui chamar aos espectadores: e digo bem, porque se para a assembléa fazer sessão é necessário que estejam na sala 51 deputados, o que quer dizer a representação de um milhão quinhentos e trinta mil habitantes, como posso eu chamar nação à diminutíssima parte do povo que ocupa as galerias?”.<sup>221</sup>

Conforme citado no capítulo 2, o dicionário de Moraes Silva, de 1858, diferencia povo, como todos os habitantes de um local, ou a população, e nação, como aqueles nascidos no local, cidadãos de direitos, ou “entes de uma mesma família”. O deputado, num local

---

<sup>218</sup> ACCB, 1823, VI: 286.

<sup>219</sup> ACCB, 1823, VI: 287.

<sup>220</sup> ACCB, 1823, VI: 287.

<sup>221</sup> ACCB, 1823, VI: 291.



oposto, citou a nação como toda a população livre do Brasil. O povo, de forma diferente, segundo o deputado, poderia ser interpretado tanto no sentido de plebe, ilegítima para governar, e povos, no sentido do Antigo Regime.

O povo na galeria poderia estar sendo usado também num sentido mais abstrato, ao ser localizado como aqueles que legitimavam a ação dos Andrada na assembleia, mas que não deveriam efetivamente participar do processo. O uso de povo poderia ser um recurso retórico, e não uma súbita alteração de opiniões dos deputados sobre a visão desses conceitos.

Os dois artigos citados pelo presidente para justificar sua decisão de levantar a sessão foram: “Art. 193: Não poderá assistir às sessões maior numero de pessoas estranhas do que aquelle que bem couber no ligar destinado”<sup>222</sup> e “Art. 196: Quando a inquietação do publico, ou dos deputados, não puder cohibir-se pelas admoestações do presidente poderá este levantar a sessão”.<sup>223</sup> Ainda, segundo ele, “Eu penso que ninguém negará ter havido, não simples inquietação, mas um motim, e tal que ninguém se entendia, nem se ouvia”.<sup>224</sup>

O deputado Andrada Machado, carregado pela multidão na sessão anterior, não via como razão suficiente o movimento do dia anterior. Para ele, o presidente deveria ter sido mais duro na reprimenda, já que a interferência das galerias era natural de um momento constitucional.

O Sr. Alencar e outros deputados tentaram arrefecer o medo de que a assembleia fosse dissolvida, ressaltando o caráter constitucional do imperador, e o perigo que as províncias representavam, “Por ventura Sua Magestade tem interesse na dissolução da assembléa? Que farião as províncias se ella se dissolvesse? Sr. presidente, se tal desgraça succedesse, desmembração-se as províncias, o império não era mais império”.<sup>225</sup>

Havia uma retórica voltada ao medo, seja pelo grupo do Andrada ou de seus opositores. As querelas eram resolvidas por meio de um discurso de ordem e estabilidade, bastando lembrar o argumento de Silva Lisboa, no debate sobre a cidadania, sobre a Revolução no Haiti ter sido causada pela brutalidade dos proprietários, o que poderia se repetir no Brasil pelo impedimento de libertos terem direitos na Constituinte.

O ofício enviado para a assembleia usou da mesma retórica, envolvendo o medo de desorganização como razão para a movimentação da tropa:

---

<sup>222</sup> ACCB, 1823, VI: 288.

<sup>223</sup> ACCB, 1823, VI: 288.

<sup>224</sup> ACCB, 1823, VI: 288.

<sup>225</sup> ACCB, 1823, VI: 289.

Os officiaes da guarnição desta corte vierão no dia de hontem representar submissamente a Sua Magestade Imperial os insultos que têm sofrido no que diz respeito à sua honra em particular, e mórmamente sobre a falta do alto decoro que é devido à augusta pessoa [...] Sua Magestade Imperial tendolhes respondido que a tropa é inteiramente passiva, e que não deve ter influencia alguma nos negócios políticos, querendo, contudo evitar qualquer desordem que pudesse acontecer.<sup>226</sup>

O motivo que teria levado o monarca a ordenar o movimento da tropa para São Cristóvão seria a manutenção de ordem em face de uma tropa exaltada pelos insultos na imprensa de oficiais portugueses. A resposta dos deputados foi polida: “Tem a mesma assembleia resolvido que ao governo de Sua Magestade compete empregar na crise actual todos os meios que cabem em suas atribuições: e propor a assembleia as medidas legislativas e extraordinárias que julgar necessária”.<sup>227</sup>

O imperador não gostou da resposta dos deputados, pois subentendia que haveria uma reprimenda, por parte dos deputados, dos artigos feitos pelos irmãos Andrada na imprensa por meio do jornal *Tamoyo* e do encerramento da sessão da assembleia no dia anterior:

Mandar responder que sente infinito que a assembléa geral constituinte e legislativa desconheça-a presente crise, em que se acha esta capital, crise que até se manifestou nesse augusto recinto a ponto de suspender hontem a mesma assembléa os seus trabalhos extemporaneamente [...]. Mandar declarar que os periódicos, a que se refere a representação mencionada, são os denominados Sentinella da Praia Grande, e o Tamoyo.<sup>228</sup>

Os deputados ficaram assustados com a violência da resposta do imperador. Eles questionaram a seletividade de o abuso da imprensa ser exclusivo dos jornais que atacavam o ministério do imperador. É verdade que a linguagem dos jornalistas defensores do governo costumava ser tão agressiva quanto a dos seus adversários, contudo parece que a questão envolveu mais o antilusitanismo desses dois jornais e a discussão que levou a assembleia a encerrar seus trabalhos no dia 10 do que o radicalismo político por si próprio. Não faria sentido deixar de citar o jornal de Cipriano Barata e de João Soares Lisboa, caso fosse uma perseguição circunscrita ao espectro político e à linguagem debochada.

A linguagem que envolvia os grupos políticos do império foi quebrada com o acontecimento de 10 de novembro, o que levou longe demais a participação de elementos populares na assembleia, no caso, os Andrada terem sido levados nos braços da multidão. Por

---

<sup>226</sup> ACCB, 1823, VI: 290.

<sup>227</sup> ACCB, 1823, VI: 294.

<sup>228</sup> ACCB, 1823, VI: 294.

outro lado, foi importante também a apropriação, dos deputados, de um sentimento popular recorrente desde a independência, do ódio aos portugueses, que costumavam ocupar posições privilegiadas na sociedade brasileira.

O Legislativo, em resposta ao monarca, decidiu que suspenderia a arguição do projeto de constituição até ter terminado o projeto de lei sobre abuso da liberdade da imprensa e que, caso o monarca visse como necessário, ele próprio poderia restringir a imprensa. Os pronunciamentos dos deputados depois dessa proposta foram radicalizados a partir da palavra “escravidão”, segundo o sentido trabalhado na sessão anterior da tese, a opressão do despotismo em face de um povo livre: “Sr. Andrada Machado: E porque serão os nossos nomes escolhidos? É porque se deseja que não tenhamos aqui, porque somos contra os abusos, e contra a escravidão [...]. Somos obrigados a morrer pelo povo brasileiro, isto se entende quando essa morte fôr útil, quando servir para aniquilar a escravidão”.<sup>229</sup> A escravidão estava ligada ao despotismo, à força do imperador em oprimir o Legislativo pela tropa e também ao Antigo Regime.

Os deputados precisaram recuperar, nas suas falas, o dia 10 de novembro como um dia pacífico para sua argumentação contra o imperador: “É ridículo e induz a crer que o governo não tem a que se apegar, o querer persuadir que a inquietação de toda a capital procede de apoiados das galerias, e que este desassossego exige medidas extraordinária”.<sup>230</sup> O argumento da bondade natural do povo brasileiro foi, novamente, reafirmado: “Não se crimine o povo brasileiro pelo que aconteceu ante-hontem; ele é muito manso; ninguém executa melhor o evangellio do que ele”.<sup>231</sup>

O deputado Carneiro da Cunha repetiu a mesma ideia da justificativa do governo ser fraca para juntar as tropas: “Não havia inquietação alguma no povo, pois os apoiados que deu não forão mais que filhos do entusiasmo, e insuficientes até para se levantar a sessão [...]. O Brazil é muito vasto, e que não há de sofrer outra vez o jugo da escravidão”.<sup>232</sup> Se na citação de Andrada Machado o sentido de escravidão era principalmente a opressão pela violência num regime que fugisse ao liberalismo, o deputado Carneiro da Cunha parece representar a noção deste ligado ao elemento português e à história do Brasil colonial.

Depois de muito embate, os deputados acabaram pedindo a convocação do ministério no Legislativo para prestar contas. O ministro do Império foi ao Legislativo e deixou claro que a petição dos militares exigia a proibição imediata da liberdade de imprensa e a expulsão

---

<sup>229</sup> ACCB, 1823, VI: 297.

<sup>230</sup> ACCB, 1823, VI: 297.

<sup>231</sup> ACCB, 1823, VI: 297.

<sup>232</sup> ACCB, 1823, VI: 298.

dos senhores Andrada, possíveis redatores do *Tamoyo* e colaboradores no *Sentinela*. A vontade do imperador, segundo o ministro, era não ter que falar sobre tais demandas com todas as letras, pois queria manter seu manto constitucional, ao obrigar o próprio Legislativo a cuidar da desordem no Rio de Janeiro. O imperador estaria contribuindo com a paz ao manter a tropa afastada. Não há muitas dúvidas de que tais demandas, elencadas aos militares, eram do próprio imperador.

O motivo citado pelo ministério seria, justamente, a desorganização do Legislativo no dia 10 de novembro: “O Sr. Ministro do Império: Sua magestade sabendo a causa do motim que no dia 10 obrigará a assembleia a levantar a sessão extemporaneamente, reitou a tropa para S. Christovão para a desviar da ocasião d’alguma desordem, e ficar a assembleia em liberdade”.<sup>233</sup>

Depois de um longo interrogatório do ministro, os deputados tentaram fazer sentido da fala deste e acabaram por debater que não fazia sentido manter sua ação diante de uma tropa mobilizada perto da assembleia: “Sr. Alencar: Diga-se á tropa, ou a quem está á sua frente, que é preciso que ella volte aos seus quartéis [...]. No caso de durar esta crise muito tempo dissolva-se a assembleia (O povo das galerias gritou – dissolver nunca – o mesmo disse o Sr. Andrada Machado, e muitos outros Srs. deputados”.<sup>234</sup> O deputado se corrigiu: dissolver a assembleia seria se reunir, de novo, em outro local, onde a tropa não estivesse em armas.

O deputado Silva Lisboa colocou um pouco de realismo naquele momento político tenso. Segundo ele: “Ouvi com pasmo a um Sr. deputado propor, que esta assembleia nada delibere antes de que o governo assegure a tranquillidade publica, fazendo repor a tropa [...] Estamos no mundo da lua? A quem daremos ordem?”.<sup>235</sup> Ele repetiu o argumento dos deputados sobre o dia 10, mas com uma preocupação sobre o que o acontecido significava em termos políticos: “Pelo tumultuário concurso do povo no dia 10, dentro e fora da assembleia, de que poderão resultar efervescências populares”.<sup>236</sup> Logo após sua fala, os deputados notaram o movimento da tropa: a assembleia legislativa seria fechada pelo decreto do imperador, e a tropa enviada deveria, teoricamente, garantir a segurança dos deputados.

Conclui-se desse debate que os deputados usavam da galeria como argumento para o seu poder, mas que a participação ativa da plateia levou a questionamentos da ordem política estabelecida no Brasil. Alencar tentou coibir os mecanismos da participação da assembleia, como o “apoiado”, mas não teve sucesso. Tais mecanismos, além da participação esporádica

---

<sup>233</sup> ACCB, 1823, VI: 301.

<sup>234</sup> ACCB, 1823, VI: 305.

<sup>235</sup> ACCB, 1823, VI: 306.

<sup>236</sup> ACCB, 1823, VI: 306.

da galeria, levaram a uma maior ambiguidade pelos deputados, os Andrada, especialmente, que se mudaram de governo para oposição, utilizando o sentimento popular antilusitano como retórica para o seu poder.

Esses diferentes eventos culminaram no dia 10 de novembro, e a galeria passou ao mesmo nível dos deputados, o que acarretou um desconforto perante o discurso hegemônico que denominava os dois sentidos possíveis de povo, *plebs* ou *populus*. Os irmãos Andrada foram levados, pelo público, depois dos discursos inflamados contra o elemento português, enquanto o imperador assistia a tais acontecimento. Rapidamente, segundo o que foi pesquisado, o imperador afastou a tropa para São Cristóvão, e o troca-troca de ofícios começou. Nos dois lados, o medo da desordem era um instrumento retórico para a resolução de conflito. O dia 10 de novembro e a ambiguidade da participação da galeria foram o ponto principal dessa disputa.

Colocam-se duas ressalvas que reforçam a distinção defendida ao longo desta tese: os deputados estavam em vias de aprovar uma legislação dura contra o abuso da imprensa, e, para aqueles que incitassem o povo para a rebelião, a pena de morte chegou a ser ventilada. Por outro lado, os deputados, no dia 10 de novembro, foram claros sobre o papel passivo da plateia: ela não deveria interferir na liberdade de deliberação dos deputados. A participação ativa da galeria, como parte do debate, foi consensualmente rejeitada.

### 3.4 Síntese

A primeira seção do capítulo pesquisa a república por meio do debate da entrada do deputado Henriques de Rezende: o que foi colocado em jogo era o sentido da república, o bem comum ou o governo de muitos. Os deputados coimbrãos criticavam sua entrada por meio da ideia retórica de que ele havia apelado ao governo de muitos. Contudo, percebeu-se que ele limitava a república para a participação do *populus*, nunca ultrapassando para a *plebs* a participação política nas províncias.

Os deputados concordavam, nesse sentido, em criar um governo misto, mesmo que o elemento que fosse mais destacado, a aristocracia ou a monarquia, fosse colocado em xeque. A democracia não entrou na querela. Sua menção era um espantalho para a crítica dos deputados regionalistas. A situação política em Pernambuco, com a junta de Gervásio, ilustra a baixa tolerância das elites provinciais com movimentos que fugissem ao escopo dos “homens bons”, o que é coincidente com os achados sobre as opiniões dos deputados coimbrãos.

No segundo trecho, o conceito de escravidão foi mencionado no seu sentido de cativo negro e despotismo. Se a ambiguidade dos dois usos levaria a uma conclusão de medo de debater o cativo negro, não é claro que sua utilização como despotismo fosse mero engodo. O despotismo poderia ser compreendido como opressão do Antigo Regime, opressão colonial portuguesa ou domínio do Rio de Janeiro, os três sentidos, muitas vezes, surgindo interligados.

A dificuldade da escravidão, ligada ao despotismo, é que os deputados concordavam quanto ao ritmo devagar dos avanços das luzes no Brasil e quanto à necessidade de um guia forte, o Legislativo ou o imperador, como comandante esclarecido desse processo. As juntas governativas eram, seguindo essa lógica, negativas, pois permitiam uma falsa noção de soberania sobre as regiões por serem eletivas. Em outros termos, as regiões não estariam avançadas o suficiente, conforme a linguagem iluminista, para terem autonomia. O debate sobre o conceito de escravidão como despotismo nunca fugiria ao limite circunscrito do *populus*.

Na discussão sobre a cidadania, finalmente, a questão da não cidadania foi colocada em jogo, e os escravos e indígenas foram excluídos sistematicamente da noção de cidadãos, o que corrobora a argumentação de uma pressuposição comum entre os deputados.

A escrita do projeto tinha sido feita com uma linguagem ampla demais, o que levou a uma acirrada disputa sobre quem poderia ser cidadão. A ideia dos coimbrãos, na escrita do projeto, era separar os cidadãos ativos, no sentido de *populus*, dos cidadãos passivos, aqueles que tinham as garantias dos direitos individuais, a *plebs*. Os liberais, junto com as elites provinciais, queriam que houvesse somente um tipo de cidadão, sem distinções, mas diminuindo o escopo da definição em comparação com a cidadania passiva dos coimbrãos.

A grande questão em torno da qual eles gravitaram foi o direito civil do liberto. O cativo negro não era colocado na pauta, nem os indígenas, que somente poderiam ser considerados cidadãos caso houvessem sido catequizados.

O argumento dos coimbrãos, com destaque para Silva Lisboa, é de que havia civilização na África, e o perigo de revoluções estouraria caso os libertos não fossem estimulados, por meio da cidadania, a interagir com o elemento europeu. Por outro lado, os liberais viam como inconcebível aceitar escravos africanos, o que restringiria a cidadania para os libertos brasileiros ou, pelo menos, para os libertos casados com brasileiras e com trabalho estável. Ambos os grupos excluía escravos e indígenas brancos, que não participariam da sociedade brasileira. O grupo coimbrão se destacou ao incluir libertos africanos no direito individual, enquanto os liberais ainda negavam tal sentido abrangente. Não se deve confundir,

contudo, a preocupação coimbrã com uma luta por direitos irrestrita. A preocupação central do grupo era como formar uma população homogênea, no futuro, por meio do contato pelos direitos como o elemento civilizador no Brasil.

A partir dessa aproximação, não há dúvida de que havia um sentimento compartilhado entre as elites quanto ao tratamento diferenciado entre escravos, indígenas bravos e libertos africanos dos libertos e da população livre. Ao longo do século XIX, tal distinção de tratamento foi incorporada pelas próprias lutas políticas sociais que brigavam contra a discriminação, mas não necessariamente contra a escravidão.

No trecho final, a movimentação da galeria foi pesquisada conforme a distinção pesquisada. O dia 10 de novembro foi simbólico para a pesquisa, porquanto a presença, em quantidade grande, da plateia levou os deputados a permitir sua entrada no próprio nível da assembleia.

O discurso hegemônico acerca dos sentidos de povo, *plebs* e *populus*, foi confrontada. Os Andrada, depois de discursar contra o elemento português na sociedade brasileira, foram levantados nos braços da plateia. Com medo dessa movimentação, o imperador levou a tropa para São Cristóvão e houve uma troca documental entre o imperador e o Legislativo. Esses dois eventos demonstram a importância da retórica do medo ligado à desordem do momento constitucional. O imperador e o Legislativo tentaram legitimar suas ações a partir do que aconteceu no dia 10 de novembro. Para o primeiro, foi uma crise significativa e tumultuosa, enquanto o segundo defendia que foram apenas alguns “apoiados” espaçados de um povo pacífico, religioso e monarquista.

O capítulo 3 segue os diferentes caminhos que perpassam a separação estudada para perceber a pluralidade de visões do momento político vivido. Embora não faça sentido negar o caráter conservador da separação que os deputados tinham como pressuposta, esse caráter é testado constantemente em face das manifestações espontâneas.

A república e a escravidão são assim deslocadas do centro do debate político, enquanto a plebe é marcada no debate sobre quem pode ser cidadão, pela escrita confusa do projeto, e, finalmente, o dia 10 de novembro criou um teste para a estabilidade do governo nos trópicos. Nem o Legislativo nem o imperador gostariam da desordem, e os ofícios são cheios de argumentações sobre a retórica do medo de um exercício direto do poder da plateia.

## Conclusão

O primeiro capítulo foi dedicado ao estabelecimento de um diálogo com as pesquisas contemporâneas que contribuem para a compreensão das referências ao povo no discurso político do século XIX no Brasil. Nesse capítulo, adotou-se uma concepção de arqueologia como metodologia mínima para a tese, tendo sido essa abordagem confrontada com as obras do povo no pós-estruturalismo. Rancière e Laclau foram posicionados a partir de um viés normativo na concepção do povo, o que lembrava a linguagem clássica do Iluminismo em que o povo se revolucionava contra o Estado. O povo surgia, para Laclau, como uma aglomeração de pedidos não atendidos ao governo e, para Rancière, como o único espaço daqueles que não tinham voz para se pronunciar.

A tese sobre demofobia, que dialoga diretamente com as análises aqui realizadas, foi avaliada a partir da leitura de Foucault, identificando-se uma falta de adequação ao caso brasileiro do diagnóstico de que o conceito de multidão havia sido enquadrado no conceito de povo. A pesquisa indicou que não seria adequado adotar o conceito de povo para se referir a plebe, quando o debate político brasileiro recorrentemente utiliza a noção de povo no sentido de *populus*.

O segundo capítulo situou historicamente o objeto de estudo. A história conceitual foi utilizada de forma a corroborar os argumentos teóricos colocados no capítulo precedente. A análise dos discursos da Constituinte de 1823 indica que os conceitos de nação e povo ainda estavam primordialmente ligados aos usos típicos do Antigo Regime português, embora referências ao povo ganhassem complexidade em função de diálogos com ideias iluministas.

A plebe seria uma solução da época para lidar com o problema da ausência no Brasil da Terceira Ordem: um povo que unificasse demandas difusas por direito da cidadania contra os privilégios da nobreza e do clero. Na França, essa função foi retoricamente desempenhada pela noção de Terceiro Estado, mas devemos reconhecer que a adoção desse discurso não conduziu à adoção de uma cidadania irrestrita, uma vez que a plebe urbana era sistematicamente excluída do que significava o Terceiro Estado e, conseqüentemente, da cidadania.

Os portugueses, diante do estado da mestiçagem no fim do período colonial, precisavam distinguir entre quem poderia ter ou não poder político. Como os projetos predominantes não eram inclusivos, não deve causar espanto que tenham sido constantes as referências ao conceito de plebe, utilizado com o objetivo de ressaltar a incapacidade política desse grupo social, sendo ausentes referências a um conceito de povo que fosse entendido



como um Terceiro Estado. Tal como ocorreu nos EUA, a noção de povo foi relevante para afirmar o direito de independência, mas esse povo não podia incluir parcelas relevantes da população, como indígenas bravos e escravos. Na virada do século XVIII para o XIX, os sistemas coloniais que se tornaram independentes tentaram reafirmar a preferência por modelos políticos de matriz europeia, mas as peculiaridades das ordens políticas das Américas (com ampla presença de indígenas e escravos) geravam dificuldades para a adoção direta dos discursos liberais e iluministas, que afirmavam ideais de igualdade e de liberdade. Nesse contexto, a utilização da categoria povo precisava ser feita de modo cuidadoso, visto que a definição do soberano precisava incluir apenas as parcelas da população consideradas aptas para o exercício da política.

Antes do capítulo de análise, foi necessário comentar a perseguição dos políticos radicais nas províncias e do “republicanismo” fluminense pelo político José Bonifácio. Os dois grupos, liberais e coimbrãos, foram assim explicados, com a ressalva sobre o regionalismo poder ser mais forte que a identidade partidária, ainda incipiente no Brasil do primeiro reinado. A organização partidária foi colocada centralmente a partir dos debates iniciais sobre quem detinha o poder do povo: o monarca ou o Legislativo.

O capítulo final identificou, a partir da análise documental, como os diferentes sentidos da palavra funcionaram no cotidiano do Legislativo. Essa questão ficou especialmente clara a partir da análise de dois conceitos proibidos ou, pelo menos, deslocados: república e escravidão. As menções à escravidão eram comumente ligadas ao despotismo colonial ou ao domínio do Rio de Janeiro sobre as províncias, sendo ausentes quaisquer referências diretas ao cativo negro e a qualquer possibilidade de considerar os negros como cidadãos brasileiros. Já os defensores da república tendiam a ressaltar a importância da ideia de um governo misto em que nenhum elemento prevalecesse, pois a república era entendida como o governo do bem comum ou o governo de muitos. Porém, toda defesa de que o governo brasileiro deveria representar a população como um todo era prontamente respondida com defesas do limite da participação política aos “homens bons” das províncias. O povo representado pelos políticos eleitos não poderia ser identificado com a *plebs*, mas somente com o *populus*.

O momento principal para a argumentação aqui proposta foi o desentendimento dos deputados sobre quem poderia ser cidadão. Inicialmente, a questão do lugar político da não cidadania, escravos e indígenas bravos, não foi diretamente tratada, dado que a exclusão social desses grupos fazia parte de um pressuposto transversalmente aceito pelos constituintes. Todavia, quando aflora a questão relativa à cidadania, certos debates terminam

trazendo à tona essa questão, visto que não havia consenso acerca do *status* dos cidadãos mais pobres, o povo no sentido de *plebs*. Os coimbrãos tentaram diferenciar a cidadania passiva (consistente na titularidade do direito civil) da cidadania ativa (referente à titularidade de direitos políticos). Para eles, os libertos africanos poderiam ser cidadãos passivos, mas não participar da política, enquanto os libertos brasileiros teriam acesso à primeira rodada da eleição, desde que cumprido o critério de renda. Os liberais recusaram qualquer tipo de diferenciação sobre tipo de cidadania, ativa ou passiva, o que os tornava menos permissivos que os coimbrãos na extensão da cidadania: libertos africanos não deveriam ter cidadania a não ser que trabalhassem ou se casassem com brasileiras.

A principal disputa entre os dois grupos foi a questão do direito de cidadania para os libertos africanos. Indígenas e escravos negros nunca são mencionados, a não ser como partes de argumentos de ataque sobre a escrita do projeto, ou seja, trata-se da exclusão dos que não faziam parte da sociedade.

A tensão surgia no momento em que se debatia quem poderia ter direitos políticos, porquanto os coimbrãos, com esperança da inclusão desses segmentos na civilização europeia, colocavam os libertos, independentemente da origem, como detentores de direitos básicos. A exclusão social de indígenas brancos e escravos era consensual, mas a forma de fazer a transição destes para uma sociedade civil – libertos africanos e libertos brasileiros, a *plebs* – ainda era ambígua e posta em debate.

Finalmente, a participação das galerias mostrou-se um teste para os deputados. Os Andrada, agora na oposição ao governo, passaram a usar da retórica do sentimento contra lusitanos para promover sua popularidade. O dia 10 de novembro transformou-se em um marco por ser a data em que os irmãos foram levados pelos braços da galeria para fora do Legislativo depois de discursar colericamente pela expulsão dos portugueses do governo.

Nos ofícios trocados entre imperador e Legislativo, a retórica do medo era operacionalizada para legitimar a opção do monarca por mover as tropas. O Legislativo, do outro lado, transformou o evento do dia 10 em um evento corriqueiro para o momento constitucional. O povo brasileiro nunca poderia se rebelar, pois era naturalmente dócil, religioso e defensor da monarquia. O trancamento pode ser visto, então, como um teste do quão longe poderia se apropriar das galerias como *populus*, por mais que a noção de plebe sempre ficasse próxima, quando a participação deixava de ser meramente passiva.

Os irmãos Andrada, ao perder a preferência do imperador, se apropriaram de um sentimento popular antilusitano para ascender ao poder. Apesar de a galeria ter sido utilizada como critério de legitimidade pelo Legislativo, ela não poderia ter um papel ativo. O

imperador usou dessa movimentação como justificativa para fechar a assembleia, e a troca de ofícios deixa evidente que nenhum dos poderes políticos gostaria de estender a cisão para uma guerra civil. A presença da multidão, ao carregar os deputados, ultrapassou o limite linguístico que eles próprios defendiam – o conceito de povo diferenciado entre *plebs* e *populus*. Essa postura deixa evidente que a noção de povo não excluía apenas escravos e indígenas bravos, mas que também, a depender do momento, a população livre pobre poderia ser entendida como não cidadãos, principalmente, em situações em que exigissem ativamente a participação política. A galeria poderia assistir e ser usada como argumento de legitimidade, mas não poderia se movimentar de forma a interferir no debate legislativo.

## Referências

- ABREU, Capistrano. *Capítulo de história colonial: 1500-1800*. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998.
- AGUIAR, Thais. A demofobia na democracia moderna. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 54, n. 4, p. 609-650, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Demofobia e demofilia*. Rio de Janeiro: Azougue, 2015.
- \_\_\_\_\_. Tópicos para uma reflexão democrática em uma civilização tropical. *Lua Nova*, São Paulo, n. 87, p. 203-232, 2012.
- ALONSO, Angela. Crítica e contestação: o movimento reformista da geração 1870. *Rev. bras. Ci. Soc.*, São Paulo, v. 15, n. 44, p. 35-54, Out. 2000.
- ANDRADE E SILVA, José. *Representação à assembleia geral constituinte e legislativa sobre a escravatura*. Coleção Fundadores do Brasil. São Paulo: Editora 24, 2002.
- ARENA, Valentina. *Assembly*. Encyclopedia of political theory. California: Sage, 2010.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.
- AZEVEDO, Reinaldo. *Cobertura de baderna em SP e no Rio*. 2013. Disponível em: <<http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/cobertura-de-baderna-em-sp-e-no-rio-evidencia-que-a-imprensa-esta-cedendo-as-pessoas-de-milicias-como-a-midia-ninja-e-o-subjornalismo-petralha-financiado-por-estatais-e-governos-do-pt-nesse-mundo-a-o/>>. Acesso em: 9 maio 2017.
- BELLAMY, Richard. *Citizenship: a very short introduction*. New York: Oxford Press, 2008.
- BERNSTEIN, Richard. *Foucault: critique as a philosophic ethos*. Critique and Power. London: MIT Press, 1994.
- BETHELL, Leslie. O Brasil e a ideia de “América Latina” em perspectiva histórica. *Est. Hist.*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 44, p. 289-321, julho-dezembro de 2009.
- CANDIOTTO, Cesar. Foucault: uma história crítica da verdade. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 29, n. 2, p. 65-78, 2006.
- CANDIOTTO, Cesar. Notas sobre a arqueologia de Foucault em As palavras e as coisas. *Rev. Filos.*, Aurora, Curitiba, v. 21, n. 28, p. 13-28, jan./jun. 2009.
- CANECA, Frei Joaquim do Amor Divino. *Coleção Formadores do Brasil*. São Paulo: Ed. 34, 2001.
- CANGUILHEM, Georges. *Michel Foucault: morte do homem ou esgotamento do Cogito?* Goiânia: Edições Ricochete, 2012.
- CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

\_\_\_\_\_. *Brasil não soube assimilar entrada do povo na vida política*. 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2017/05/1887642-a-instabilidade-de-governos-e-o-feijao-com-arroz-da-politica-nacional.shtml>>. Acesso em: 6 jun. 2017.

\_\_\_\_\_. *Cidadania no Brasil*. O longo Caminho. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

\_\_\_\_\_. História intelectual no Brasil: a retórica como chave de leitura. *Topoi*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 123-152, 2001.

\_\_\_\_\_. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a república que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CAVALCANTE, Berenice. *José Bonifácio: razão e sensibilidade, uma história em três tempos*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001.

CHACON, Vamireh. *História dos partidos brasileiros*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

COMPARATO, Fábio Konder. Obstáculos históricos à vida democrática em Portugal e no Brasil. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 17, n. 47, p. 237-259, 2003.

\_\_\_\_\_. Variações sobre o conceito de povo no regime democrático. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 11, n. 31, p. 211-222, 1997.

COSTA, Alberto. *As marcas do período*. Crise colonial e independência – 1808-1830. São Paulo: Objetiva, 2014.

COSTA, Alexandre Araújo. O poder constituinte e o paradoxo da soberania limitada. *Teoria & Sociedade*, Belo Horizonte, n. 19, p. 198-227, janeiro-junho de 2011.

DALLMAYR, Fred. Para além da democracia fugidia: algumas reflexões modernas e pós-modernas. In: SOUZA, J. (Org.). *Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília, DF: UnB, 2001. p. 11-38.

DIAS, Maria Odila Leite. *A interiorização da metrópole e outros estudos*. São Paulo: Alameda, 2005.

DÍAZ, Esther. *A filosofia de Michel Foucault*. São Paulo: UNESP, 2012.

DOLHNIKOF, Miriam. Império e governo representativo: uma releitura. *Caderno CRH*, Salvador, v. 21, n. 52, p. 13-23, Jan./Abr. 2008.

DOLHNIKOF, Miriam. *O pacto imperial*. São Paulo: Globo, 2005.

DREYFUS, Hubert. *Michel Foucault – beyond structuralism and hermeneutics*. EUA: Chicago Press, 1983.

DUMONT, Louis. *Homo Aequalis*. São Paulo: EDUSC, 2000.

EL FAR, Alessandra. *Livro e a leitura no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

FEIJÓ, Diogo. *Coleção Formadores do Brasil*. São Paulo: Ed. 34, 1999.

- FERES JÚNIOR, João. Reflexões sobre o projeto iberconceitos. In: FERES JÚNIOR, João. (Org.). *Léxico da história dos conceitos políticos do Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- FLORY, Thomas. Race and Social Control in Independent Brazil. *Journal of Latin American Studies*, v. 9, Issue 2, p. 199-224, 1977.
- FORASTIERI, Rogério. *Colônia e nativismo*. São Paulo: HUCITEC, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- \_\_\_\_\_. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2012b.
- \_\_\_\_\_. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins fontes, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2012a.
- \_\_\_\_\_. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. As ideias estão no lugar. *Cadernos de Debates*, n. 1. São Paulo: Brasiliense, 1976..
- FRASER, Nancy. *Foucault: A “young conservative”? Critique and Power*. London: MIT Press, 1994.
- FUNARI, Pedro. *A cidadania entre os romanos*. História da cidadania. São Paulo: Contexto, 2014.
- GARGARELLA, Roberto. Em nome da constituição: o legado federalista dois séculos depois. In: BORON, Atilio. (Org.). *Filosofia política moderna: de Hobbes a Marx*. Buenos Aires e São Paulo: CLACSO; USP, 2006.
- GRIMM, Dieter. *Sovereignty*. New York: Columbia University Press, 2015.
- GRINBERG, Kelia. *O fiador dos brasileiros*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- HAMILTON, Alexander; MADISON, James; JAY, John. *O federalista*. Os clássicos da ciência política. São Paulo: Editora Ática, 2005.
- HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Política, cultura e classe na Revolução Francesa*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.
- JANCSÓ e PIMENTA. *Peças de um mosaico* (ou apontamentos para o estudo da emergência da identidade nacional brasileira). Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000). Formação: Histórias. Editora SENAC: São Paulo, 2000.
- JASMIN, Marcelo. História dos conceitos e teoria social e política: referências preliminares. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 20, n. 57, p. 27-38, 2005.
- JAUCOURT, Chevalier. *Democracia*. Verbetes políticos da enciclopédia. São Paulo: UNESP, 2006.

- KAHAN, Alex. *Aristocratic liberalism*. New York: Oxford Press, 1992.
- KENDALL, Gavin. *Using Foucault's methods*. London: Sage, 1999.
- KIRSCHNER, Tereza C. José da Silva Lisboa, Visconde de Cairu. São Paulo: Alameda, 2009.
- KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Futuro passado*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- LACLAU, Ernesto. *A razão populista*. São Paulo: Três Estrelas, 2012.
- \_\_\_\_\_. *The impossibility of society*. The Discourse Studies Reader. Amsterdam: John Benjamins Publishing, 2014.
- LEITE, Renato Lopes. *Republicanos e libertários: pensadores radicais no Rio de Janeiro (1822)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- LOCKHART, James; SCHWARTZ, Stuart. *A América Latina na época colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- LUSTOSA, Isabel. *Insultos impressos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- LYNCH, Christian. A multidão é louca, a multidão é mulher. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 4, p. 1491-1514, out.-dez. 2013.
- \_\_\_\_\_. Do despotismo da gentalha à democracia da gravata lavada: história do conceito de democracia no Brasil (1770-1870). *Dados – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 54, n. 3, p. 355-390, Sept. 2011.
- \_\_\_\_\_. *Monarquia sem despotismo e liberdade sem anarquia: o pensamento político do Marquês de Caravelas*. Belo Horizonte: UFMG, 2014.
- \_\_\_\_\_. O discurso político monarquiano e a recepção do conceito de poder moderador no Brasil (1822-1824). *Dados – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 48, n. 3, p. 611-654, 2005.
- LYNCH, Christian e STARLING, Heloisa. República/republicanos. In: FERES JÚNIOR, João. (Org.). *Léxico da história dos conceitos políticos do Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Introdução: por uma genealogia do poder. Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2012.
- MARTINS, Eduardo. *A Assembleia Constituinte de 1823 e sua posição em relação à construção da cidadania no Brasil*. 2008. 201 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2008.
- MATOS, Hebe. *Escravidão e cidadania*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

- MATTOS, Ilmar. *O tempo saquarema*. São Paulo: Hucitec, 1987.
- MELLO, Evaldo Cabral. *A outra Independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824*. São Paulo: Ed. 34, 2004.
- MENDONÇA, Daniel de. Como olhar “político” a partir da teoria do discurso. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 1, p. 153-169, 2009
- MENDONÇA, Daniel de; VIEIRA JUNIOR, Roberto. Rancière e Laclau: democracia além do consenso e da ordem. *Rev. Bras. Ciênc. Polít.*, Brasília, n. 13, 2014.
- MIGUEL, Luis. *Democracia e representação*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- MOREL, Marco. As ideias mudam com os lugares. *Cadernos do CHDD*, Fundação Alexandre de Gusmão, Centro de História e Documentação Diplomática, Brasília, Ano IV, Número Especial, p. 49-55, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Frei Caneca: entre Marília e a pátria*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.
- \_\_\_\_\_. *O período das regências (1831-1840)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- NEEDELL, Jeffrey. The abolition of the brazilian slave trade in 1850: historiography, slave agency and statesmanship. *Journal of Latin American Studies*, 33(4), p. 681-711, 2001.
- NELSON, Eric. *Republican visions*. The Oxford handbook of political theory. Ney York: Oxford University Press, 2006.
- NEVES, Lucia. Cidadania e participação política na época da independência do Brasil. *Cad. Cedex*, Campinas, v. 22, n. 58, p. 47-64, dezembro/2002.
- \_\_\_\_\_. *Corcundas e constitucionais*. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2003.
- OLIVEIRA, Cecília. *A astúcia liberal*. Bragança Paulista: EDUSF, 1999.
- PAMPLONA, Marco. *Nação*. In: FERES JÚNIOR, João. (Org.). *Léxico da história dos conceitos políticos do Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- PEREIRA, Vantuil. “*Ao soberano congresso*”: petições, requerimentos, representações e queixas à Câmara dos Deputados e ao Senado – os direitos do cidadão na formação do Estado imperial brasileiro (1822-1831). 2008. 417 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.
- PHILLIPS, Anne. O que há de errado com a democracia liberal? *Rev. Bras. Ciênc. Política*, Brasília, n. 6, p. 339-363, 2011.
- RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento*. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Ódio à democracia*. Rio de Janeiro: Boitempo, 2014.
- RAUTER, Luísa. *Povo/povos*. In: FERES JÚNIOR, João. (Org.). *Léxico da história dos conceitos políticos do Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.



\_\_\_\_\_. *Substituir a revolução dos homens pela revolução do tempo: uma história do conceito de povo no Brasil*. 2011. 295 f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

REIS, João. *Rebelião escrava no Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 2003.

REVEL, Judith. *Dicionário Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

\_\_\_\_\_. *Povo/povos*. In: FERES JÚNIOR, João. (Org.). *Léxico da história dos conceitos políticos do Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

RIBEIRO, Gladys Sabina. *A liberdade em construção: identidade nacional e conflitos antilusitanos no Primeiro Reinado*. 1997. 550 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1997.

\_\_\_\_\_. O desejo de liberdade e a participação de homens livres pobres e “de cor” na independência do Brasil. *Cad. Cedes*, Campinas, v. 22, n. 58, p. 21-45, dezembro/2002.

ROSANVALLON, Pierre. *La consagración del ciudadano*. México: Instituto Moura, 1999, p. 55-56, tradução própria.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. Porto Alegre: L&PM, 2007.

SANTOS, Beatriz; FERREIRA, Bernardo. *Cidadão*. In: FERES JÚNIOR, João. (Org.). *Léxico da história dos conceitos políticos do Brasil*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

SAUSSURE, Ferdinand. *The value of the sign*. The Discourse Studies Reader. Amsterdam: John Benjamins Publishing, 2014.

SCHAVINATTO, Iara. *Entre histórias e historiografias: algumas tramas do governo joanino. O Brasil Imperial, volume I: 1808-1831*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

SCHWARCZ, Lilia. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, Stuart. *Gente da terra braziliense da nasção*. Pensando o Brasil: a construção de um povo. Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000). Formação: histórias. São Paulo: Editora SENAC, 2000.

SCHWARZ, Roberto. *As ideias fora do lugar*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

\_\_\_\_\_. *Martinha versus Lucrecia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SILVA, Cristina. Conceitos oitocentistas de cidadania: liberalismo e igualdade. *Análise Social*, Lisboa, v. XLIV, n. 192, p. 533-563, 2009.

SILVA, Marcelo. *Independência ou morte em Salvador: o cotidiano da capital da Bahia no contexto do processo de independência brasileiro (1821-1823)*. 2012. 178 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

SKINNER, Quentin. *Visions of politics*, V.1, Regarding Method. England: Cambridge, 2002.

SLEMIAN, Andréa. “Delegados do chefe da nação”: a função dos presidentes de província na formação do Império do Brasil (1823-1834). *Almanack brasiliense*, São Paulo, n. 6, p. 20-38, nov. 2007.

\_\_\_\_\_. *Sob o império das leis: Constituição e unidade nacional na formação do Brasil (1822-1834)*. 2006. 339 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

SMITH, Nicholas. Aristotle’s theory of natural slavery. *Phoenix*, Toronto, v. 37, n. 2, p. 109-122, Summer, 1983.

SMITH, William. *Plebs. A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. Londres: Little Brown and Co, 1859.

SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG, 2014.

TAYLOR, Charles. *Philosophical papers 2*. New York: Cambridge University Press, 1985.

TOSI, Giuseppe. Aristóteles e a escravidão natural. *Boletim do CPA*, Campinas, n. 15, jan/jun, 2003.

TROPER, Michel. *Ensayos de teoria constitucional*. México: Fontamara, 2004.

WILLIAMS, James. *Pós-estruturalismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.

VIOTI, Emília. *Da monarquia à república*. São Paulo: UNESP, 1999.