

# Alforriar o branco, alforriar o negro: algumas notas sobre o conceito de liberdade no Brasil (1770-1870)

Autor convidado  
enviado em:  
28/02/2014

## Christian Edward Cyril Lynch

Professor do Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Rio de Janeiro (IESP-UERJ) e do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Gama Filho (PPGD-UGF). É também professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UNIRIO)  
clynch@hotmail.com

---

### Introdução

149

Enquadrando-se no âmbito do estudo da história intelectual, o presente artigo apresenta algumas considerações sobre o conceito de liberdade no Brasil entre 1770 e 1870, a partir de quatro dos sentidos consagrados no Dicionário Bluteau de 1789. Eles dizem respeito, respectivamente, à Nação (liberdade entendida como independência nacional); à sociedade (liberdade civil); à esfera política (liberdade política) e, enfim, à escravidão (ausência de liberdade civil e política). É sobre cada um desses quatro sentidos ou dimensões do conceito de liberdade que o artigo se detém. A conclusão aponta como o encaminhamento pelo Estado do problema da escravidão, ampliando a esfera da liberdade civil ao maior número, se chocou com a percepção das elites escravistas de que, diante do *despotismo monárquico*, eram vítimas de uma falta de liberdade política. Ou seja, *a alforria dos negros* (a abolição pela monarquia) deveria ser sucedida da *alforria do branco* (a abolição do poder pessoal do Imperador, pelo federalismo, pelo parlamentarismo ou pela república). A metodologia aqui seguida tem por orientação a *história dos conceitos* de Koselleck, cujo projeto historiográfico parte da descoberta da historicidade intrínseca à experiência humana na modernidade e, como tal, é frutífero para uma captura adequada das mudanças ocorridas no campo do pensamento político. Esta metodologia obriga o estudioso da história

a situar os conflitos sociais e políticos do passado em suas respectivas fronteiras conceituais, colocando-os em relação com a continuidade ou não das estruturas políticas, econômicas e sociais (KOSELLECK, 1997). Como o conceito ligado a uma palavra é sempre mais do que esta palavra, ambos devem ser adequadamente distintos; além disso, os conceitos não têm conteúdos estáveis; o que permite dizer que a história dos conceitos, na verdade, é a história de suas diferentes recepções no tempo e no espaço (JASMIN e FERES, 2006).

Para Koselleck, o período particularmente interessante de estudo conceitual é aquele compreendido entre 1750 e 1850, que ele denomina *Sattelzeit* (1750-1850). Este é o termo por que ele designa o período de transição sofrido pelo sistema político conceitual do Antigo Regime para a modernidade política. Ao acompanharem as transformações socioeconômicas ocorridas na Europa ocidental, os conceitos políticos teriam sofrido durante aquela época quatro grandes processos: a *democratização* (alargamento do seu campo de uso por camadas até então alijadas), *temporalização* (os conceitos passaram o futuro e não mais passado como referência), *ideologização* (os conceitos perdem sua dimensão concreta para se tornarem cada vez mais abstratos) e *politização* (os conceitos passam a adquirir acentuada polissemia por seu emprego por diversos setores na arena política). No entanto, alguns cuidados preliminares referentes à aplicação dessa metodologia devem aqui preceder a exposição do presente texto, em razão da ausência, na sociedade brasileira da época, de certas condições sociais de caráter estrutural, que parecem, todavia, constituir não-ditos da história conceitual.

No ambiente europeu e da Nova Inglaterra, o conceito de liberdade agiu sobre sociedades que, apesar de hierárquicas, eram marcadas por certa homogeneidade cultural e étnica, fosse ela real ou imaginada. Essa homogeneidade era pouco visível no Brasil, onde a mestiçagem dos povos ibéricos com povos autóctones e outros, trazidos de outros continentes, como o africano, conferiram à sociedade uma complexidade que criava novos componentes sobre as hierarquias preexistentes no universo europeu. Por isso, a variável da escravidão negra não pode aqui ser deixada de lado. Do mesmo modo, a conformação da sociedade brasileira era bastante mais atrasada, por assim dizer, que a européia ocidental, na época em que elas vivenciaram as transformações socioeconômicas no bojo da qual foi gestada a modernidade política conceitual. A impressão que se tem, é de que a passagem do Antigo Regime para o governo constitucional e representativo liberal não veio acompanhado daquelas mesmas mudanças que tinham curso em países como os Estados Unidos, a Inglaterra ou a França. Este fato refletiu significativamente

em algumas daquelas características do processo de modernização dos conceitos políticos – em particular no de *democratização*. Embora o advento do liberalismo tenha estendido a esfera de livre uso dos conceitos políticos, essa extensão se deu de modo limitado, constituindo uma esfera pública mais restrita do que aquela existente nos países centrais, que normalmente excluía quase todo o universo de trabalhadores manuais. É o que aqui justifica também que o período do *Sattelzeit* seja atrasado em vinte anos, passando a contemplar o período entre 1770 e 1870.

### **1. Liberdade como independência nacional.**

O primeiro sentido trata da compreensão da liberdade como sinônimo de independência nacional e de capacidade para mantê-la ou adquiri-la. Ela vinha prevista já no Dicionário Bluteau de 1789: “O estado da nação, que não reconhece superioridade a outra” (MORAIS, 1789). Como se percebe, ela mantém vínculos com a linguagem do republicanismo clássico, opondo-se à idéia de escravidão e de cativeiro da comunidade política, subjugada por outra. Essa conotação da liberdade nacional no âmbito da ordem internacional surge, por exemplo, em 1813 no jornal *O Patriota*, editado por Manuel Ferreira de Araújo no Rio de Janeiro, sede da monarquia absolutista portuguesa. De caráter acentuadamente governista, o artigo em questão alude à libertação da Península Ibérica dos “godos”, isto é, dos exércitos franceses. A liberdade, segundo o articulista, era uma força vinculada ao “patriotismo”. Ao contrário do que ele dizia em suas manifestações públicas, “o déspota do continente”, Napoleão Bonaparte, não pretendia “devolver a liberdade” à Polônia e sim subjugá-la no pior “cativeiro”; do mesmo modo, o objetivo das coligações antibonapartistas e seus “escravos” (leia-se: soldados) era o de restituir “a liberdade” à Europa. Se o Imperador da Áustria havia sido reduzido por Napoleão à condição de um “Rei escravo”, o Rei da Prússia convidava seus vassallos a “sustentarem o nobre empenho da liberdade da Europa” (KURY, 2007). Como se percebe, nesta dimensão, o conceito de liberdade se aplica como sinônimo de autodeterminação das comunidades políticas no plano internacional, nada tendo a ver com o *status* de liberdade individual no interior da comunidade política. O que se defende é a soberania nacional, pouco importando se o governo deste país seja constitucional ou absoluto.

Nesta mesma seara, surge o tema da liberdade enquanto capacidade do povo da América Portuguesa para ser livre no sentido de independente de Portugal. Nessa chave, a liberdade (independência) era entendida como o resultado natural

do progresso das luzes, ou seja, da civilização. No período colonial, frequentemente se justifica o governo metropolitano sobre a colônia pela inaptidão dos colonos ao autogoverno. A falta de liberdade dos súditos é essencial ao primado da ordem e da justiça, já que, maus e ignorantes, os habitantes da terra tenderiam aos maus costumes e à anarquia. Ao aludir, por exemplo, à tentativa de habitantes da capitania de Goiás de questionar a autoridade do governador nomeado pela Coroa, o Marquês do Lavradio, Vice-Rei do Brasil, recusava peremptoriamente a liberdade que aqueles “povos sumamente inquietos e turbulentos” se arrogavam “de se nomearem” governo próprio, “poder que só pertence ao Rei ou às pessoas a quem ele o quer delegar”. A aversão ao trabalho era outra característica da população da terra que patenteava sua falta de aptidão à liberdade: “A preguiça destes habitantes é sumamente extraordinária”, escrevia Lavradio em 1770. Para o Vice-Rei, as gentes da terra não tinham “interesse que os anime, esmorecem com grande facilidade”. A consequência era a “decadência e miséria em que se acham estes povos” (LAVRADIO, 1978). A solução estava em que o governo metropolitano compelissem os livres ao trabalho, sempre, porém, com justiça, doçura e jeito.

152

Depois da independência, a autonomia do novo Estado brasileiro haveria de ser justificada pelos seus defensores, dentro do mesmo quadro explicativo: àquela altura, a sociedade colonial já teria se aperfeiçoado o suficiente para poder se autogovernar e, por conseguinte, emancipar-se de Portugal. Não se questionava, portanto, o postulado básico de Lavradio, isto é, que devido à sua incapacidade para o autogoverno (temporária ou permanente), havia povos que deveriam ser governados por outros. Argumentava-se, sim, que o Brasil amadurecera o bastante para conseguir “a sua liberdade”. Tomando a teoria da perfectibilidade humana de Benjamin Constant como base para estabelecer analogias entre os indivíduos jovens e as nações infantis, o *Espectador Brasileiro* declarava em 1824 que força alguma era capaz de “impedir a marcha de uma Nação, que se decidiu a tomar uma posição respeitável na brilhante linha dos povos civilizados”. Desde que sua opinião pública atingisse um determinado grau de esclarecimento, seria impossível que a Nação permanecesse sob o jugo da tirania ou dependente de outra nacionalidade; ela fatalmente haveria de escutar “a voz da liberdade e da independência”. Essa certeza não elidia, porém, o receio que tinham os redatores do jornal de que o reconhecimento internacional do novo país fosse dificultado, na Europa, por aqueles que julgassem não ser o Brasil ainda suficientemente adiantado para ser livre: “Nós somos no seu conceito uma nação atrasada, um povo imberbe, esquecido

na ignorância das artes e das ciências”. Incumbia, pois, aos brasileiros provar à Europa que, sob o signo da monarquia constitucional, nossa independência não havia sido “feita com precipitação de um louco entusiasmo”, mas como resultado de um processo de esclarecimento (DIMAS FILHO, 1987). A independência do Brasil teria sido a consequência natural de um processo de amadurecimento de sua sociedade, que tendo progredido em matéria de esclarecimento e civilização, tornara-se apta à liberdade, isto é, ao autogoverno.

## 2. Liberdade civil.

A segunda dimensão do conceito de liberdade que circulava no Brasil do período se refere à liberdade como *status pessoal*. No período, ela possui três diferentes acepções: a antiga, à Antigo Regime; a jacobina (democrática); e a “bem entendida” ou “constitucional” (liberal). Na primeira acepção, o dicionário distinguia entre, de um lado, a liberdade metafísica, entendida como “a faculdade, que a alma tem de fazer ou deixar de fazer alguma coisa, como mais quer”, e de outro, o sentido moderno da liberdade civil, descrita à maneira de Montesquieu: “a faculdade de poder fazer impunemente, e sem ser responsável, tudo o que não é proibido pelas leis, sem haver quem arbitrariamente tome conhecimento disso” (BLUTEAU, 1789). Essa tentativa de distinguir entre o conceito metafísico e o civil da liberdade já havia sido empreendida pelo mineiro Tomás Antônio Gonzaga em seu *Tratado do Direito Natural* (1772). A “liberdade natural” era o “livre arbítrio”, isto é, a “liberdade da alma”, a “liberdade moral”. No paradisíaco “estado de natureza”, o homem empregava o seu livre arbítrio adequadamente, pois nele a sua “consciência” obedecia às “leis naturais”. Sua “liberdade moral”, interna, encontrava assim correspondência na “liberdade externa”. Entretanto, depois do pecado original e da subsequente expulsão do “estado de natureza”, tendo perdido sua inocência, o homem esquecera a “lei natural”, passando a empregar o seu livre arbítrio em satisfazer “seus apetites torpes e depravadas paixões”. Daí que Deus aprovava a criação das “sociedades humanas”, nas quais o homem mau ou ignorante seria obrigado pelos governantes a praticarem as ações justas prescritas pela lei natural, pelo intermédio da lei civil. O papel da lei civil era assim a de cercear a “liberdade física” incompatível com a lei natural. Como era a própria lei natural que podava a “liberdade externa” dos súditos, eles estavam obrigados a obedecer aos seus monarcas, incumbidos de tutelá-los pela lei civil para manter o primado da justiça de Deus na terra (GONZAGA, 2004).

154

Não tardou, porém, a conotação revolucionária ou jacobina de liberdade como *status* pessoal, entendida como oposição violenta ao governo injusto e à aspiração igualitária de participação nos negócios públicos. Por ocasião da repressão à chamada *conjuração carioca* de 1794 (e que, na verdade, não passara de tertúlias acadêmicas), o, o Conde de Resende, Vice-Rei do Brasil, acusou os membros da Sociedade Literária do Rio de Janeiro de sustentarem que “os reis não são necessários; que os homens são livres e podem em todo o tempo reclamar a sua liberdade; que as leis por que se governa a nação francesa são justas; e que o mesmo que aquela nação praticou se devia praticar neste continente; que a Sagrada Escritura, assim como dá poder aos reis para castigar os vassallos, o dá aos vassallos para castigar os reis” (apud SILVA, 1999). Esta concepção igualitária da liberdade reaparecia quatro anos depois, no aviso ao povo baiano lançado pelos sediciosos durante a Revolta dos Sapateiros. Inseparável da igualdade e da fraternidade, a liberdade era compreendida a partir de uma moldura republicana que pregava a derrubada do “rei tirano”. Para eles, a liberdade consistia “no estado feliz, no estado livre de abatimento: a liberdade é a doçura da vida, o descanso do homem com igual paralelo de uns para os outros, finalmente a liberdade é o repouso e bem aventurança no mundo”. O exemplo deles era “a república francesa, sobre a qual todas as nações do mundo” tinham “os olhos fixos”. Vitoriosa a revolução, seriam todos “iguais, não haverá diferença; só haverá liberdade, igualdade e fraternidade” (apud JANCSO, 1996).

Intolerável para os defensores da sociedade estamental e escravista do Antigo Regime nos trópicos, essa concepção exaltada ou jacobina da liberdade também não agradava de todo aos liberais da Revolução Constitucionalista de 1820, que contaminou o Brasil no início do ano seguinte. Segundo o “catecismo constitucional” do periódico baiano *A Idade d’Ouro no Brasil*, o povo francês fizera um grande abuso da palavra *liberdade*. Diante das “várias significações” do conceito, o redator chamava a atenção para o significado “bem entendido” da liberdade: aquela “que se goza debaixo dos governos sábios e justos, nos quais conta cada um com a segurança de sua pessoa e bens, sem receio que a malícia do seu vizinho o faça suspeito ao Estado”. Ao contrário da “liberdade selvagem”, que era a jacobina, a “liberdade política” era regulada pela lei para que se pudesse dispor dos nossos interesses, sem prejudicar o Estado ou bem estar dos demais cidadãos. “Nos governos constitucionais, ninguém é livre para o mal: a Constituição corta o abuso dos tribunais; cada indivíduo pode gritar pela lei em seu abono” (apud SILVA, 1978). Esse sentido “bem entendido” do conceito de

liberdade foi central no desenvolvimento do regime monárquico brasileiro. Assim, por exemplo, na década de 1830, os liberais moderados então no poder repetiriam a cantilena da liberdade bem entendida por seus principais órgãos da imprensa, como *O Novo Farol Paulistano*, de Costa Carvalho, futuro Marquês de Monte Alegre: “A moderação é a nossa divisa. Nas circunstâncias atuais, nenhuma virtude é tão necessária: aborrecemos tudo quanto é excesso; os excessos são incompatíveis com a liberdade e com a prosperidade da pátria” (apud CONTIER, 1979). Em 1858, o Dicionário Moraes recolheu essa concepção de liberdade: “Em política e em moral, não há *liberdade* sem dependência; e por esta razão a dependência, que põe limites à *liberdade*, fixa a sua extensão e assegura o gozo dela” (MORAIS, 1958).

### 3. Liberdade política no contexto partidário.

O terceiro sentido ou dimensão geral que apresentava o conceito de liberdade no Brasil no período em questão concerne ao lugar ou o papel da “liberdade bem entendida” no debate entre os dois partidos ou facções que disputavam o poder.

À esquerda estava o autodenominados “partido brasileiro” ou “patriota”, depois simplesmente “liberal”, fosse moderado ou exaltado. Este grupo era majoritariamente vinculado à grande propriedade rural e acompanhava de perto a matriz ideológica e institucional anglo-saxã, para quem a liberdade dos cidadãos era garantida pela não interferência do Estado na esfera privada. Para além da garantia da ordem pública, no campo da polícia e da justiça, o Estado somente intervinha de modo legítimo quando se dispunha a dinamizar a economia agrária, o que se daria pelo investimento em estradas que facilitassem o escoamento da produção, barateamento do crédito ao produtor e garantia de mão de obra barata à grande lavoura. O resto era despotismo. Já em 1821 os jornais ligados à lavoura, como *A Idade do Ouro no Brasil*, entendiam que o Estado deveria deixar de perturbar os fazendeiros, que na verdade avançavam sobre as terras da Coroa como se de ninguém fosse, “com chicanas sobre a demarcação de suas terras”. O personagem-símbolo do “sistema da Corte” era, naturalmente, o funcionário público, que se intrometia nos negócios das fazendas, regulando a economia e as relações sociais, embaralhando as relações e as hierarquias. Para o redator do periódico baiano, no despotismo, apenas os funcionários (os “mandões”) gozavam de liberdade. Ao “povo” (os fazendeiros), restava “gemer e calar”. Era por esse motivo que “o povo quer a Constituição e os mandões a detestam como peste”



(apud SILVA, 1978). Em matéria de organização do Estado nacional, os liberais tendiam à apologia do governo parlamentar e da descentralização, que chegava não raro à defesa do federalismo. Para eles, estes eram desenhos institucionais que garantiam a liberdade na medida em que deixavam os cidadãos livres para operarem conforme seus interesses.

O mais notável arauto dessa concepção “negativa” de liberdade na década de 1860 foi o deputado alagoano Tavares Bastos. Segundo o autor das *Cartas do Solitário*, “para que um povo se aperfeiçoe e aumente em virtudes, é mister que seja livre. É a liberdade que excita o sentimento da responsabilidade, o culto do dever, o patriotismo, a paixão do progresso”. Ao invés de condenar o conflito como manifestação do particularismo, o governo imperial deveria valorizar “o espírito livre da empresa particular” (BASTOS, 1976), desregulando a economia, promovendo a concorrência entre os produtores nacionais e estrangeiros, cassando monopólios, privilégios e protecionismos alfandegários. O Estado deveria se limitar ao papel de “representante e, por assim dizer, o comissário de uma nacionalidade, cujas funções se limitam a manter a ordem e distribuir a justiça” (BASTOS, 1975). Toda a orientação adversária pressupunha um regime de tutela que para Tavares Bastos era intolerável: “Negam ao país aptidão para governar-se por si, e o condenam por isso à tutela do governo. É pretender que adquiramos as qualidades e virtudes cívicas, que certamente nos faltam, sob a ação de um regime de educação política que justamente gera e perpetua os vícios opostos” (BASTOS, 1997).

156

De fato, a ala direita do espectro político, dita *realista*, depois *conservadora*, sempre sustentou a impossibilidade de criar e manter o Império sem garantias de ordem e de autoridade que compensassem o potencial disruptivo da liberdade; por isso reforçavam, ao contrário, o papel do Imperador e da centralização política. De uma forma geral, essa orientação era tributária do despotismo ilustrado e pressupunha a tese de que a sociedade brasileira era ainda insubsistente, frágil. Era, portanto, a necessidade de reforçá-la e protegê-la da desagregação que impunha o fortalecimento da autoridade do Estado. Assim, por exemplo, embora deflagrada em nome da liberdade, a revolta pernambucana de 1817 era vista pelos defensores da Coroa como um artifício por meio do qual, livres da tutela do monarca, os grandes senhores rurais melhor poderiam oprimir o povo miúdo: “A liberdade é capaz de tudo. Os soldados fazem roubos de noite e dia, e os que governam esta cáfila de ladrões andam com o olho em quem tem alguma pataca. Não se vê aqui senão fidalgos e valentões que querem esmagar tudo” (apud SILVA, 1978).



O já referido *Espectador Brasileiro* sustentava em 1821 que, para ser verdadeira, a liberdade deveria estar vinculada à centralização monárquica: “A liberdade procura um centro para não se confundir com a licença; a liberdade quer, em todos, uniformidade de idéias e de sentimentos” (DIMAS FILHO, 1987). Meio século depois, o principal chefe do partido, o Visconde de Itaboraí, repetiria no Senado a concepção de liberdade defendida pelos conservadores. A liberdade bem entendida era a liberdade legítima, a liberdade constitucional:

A liberdade que é licença e desordem, o Partido Conservador repele e detesta; a liberdade que é condição suprema e indeclinável da dignidade e da vida dos povos livres, o Partido Conservador zela e a quer. Se a liberdade é pretexto para oprimir direitos, ela é uma ficção detestável; se a liberdade é o símbolo da anarquia, traduzida pela igualdade da servidão, nós, os conservadores, a não queremos. Os princípios de ordem, que têm sido a crença e a prática do nosso partido - não os abandonemos; não, seja-nos, com eles, cara a liberdade constitucional (apud NABUCO, 1997).

Percebe-se que, nessa concepção conservadora, o Estado nacional não surge como o destruidor da liberdade, como se esta preexistisse a ele num estado de natureza. Muito contrário, o Estado era considerado agente civilizador em meio bárbaro; introdutor e garante de uma liberdade que deveria beneficiar não apenas os grandes proprietários, mas também o povo miúdo, que eles oprimiam de modo feudal em suas áreas de influência. Essa concepção de liberdade que via com bons olhos a expansão do Estado e o papel do “funcionário” teve eminente representante na pessoa do Visconde de Uruguai, prócer conservador. Segundo Uruguai, não era possível estabelecer a liberdade sem a prévia estabilização da ordem pelo Estado. Discursando em 1842 na Câmara contra os liberais revoltados em Minas Gerais e em São Paulo, ele sustentava que, sem a ordem garantida pelo Estado, a liberdade não passava de anarquia. “Eu amo sim, certamente, a liberdade; devo-lhe muito. É por isso que entendo que se devem empregar todos os meios para salvar o país do espírito revolucionário, porque este produz a anarquia e a anarquia destrói, mata a liberdade, a qual somente pode prosperar com a ordem” (apud SOARES DE SOUSA, 1944). Frente à realidade de abandono e isolamento das populações do interior, dominadas de seus engenhos pelos senhores rurais, equiparados aos feudais, a tarefa integradora e reguladora do Estado estava apenas no início. Era esta a missão dos conservadores: “A grande missão liberal do Partido Conservador tem sido a de combater e derrocar esses castelos, senão a bem da liberdade (dominação de poucos), a bem da liberdade de muitos” (URUGUAI, 1865).

#### 4. A falta de liberdade: a escravidão.

O quarto sentido do conceito de liberdade diz respeito ao problema da construção da Nação, tocando no sensível problema da escravidão disseminada no país a partir do tráfico africano. O Dicionário Bluteau de 1789 já o previa ao dar, como equivalente de liberdade, a “alforria, que consegue ou se dá ao cativo” (BLUTEAU, 1789). Em 1844 surgiu tirado da realidade um exemplo deste sentido do conceito no Dicionário Moraes: “Dar as liberdades: aos escravos que vão do Brasil, etc. a lei manda que ao entrar no Reino fiquem forros” (MORAIS, 1831). No verbete “negro”, a versão de 1813 do dicionário Moraes estabelecia a equivalência entre homem negro e escravo: “Cor negra: v.g. vestido de negro. Homem preto: v.g. comprei um negro” (MORAIS, 1813).

Na América Portuguesa, predominavam dois sentidos no conceito de escravidão: o político e civil. No sentido político, a *escravidão* era um termo empregado pelas elites para designar a falta de liberdade da colônia face à metrópole e, depois da independência, da classe proprietária face ao Estado, em decorrência da centralização política ou do poder pessoal do Imperador. No sentido civil, porém, a escravidão aludia à condição dos escravos, ou seja, a toda uma parcela da população que estava à margem da cidadania. As duas esferas – a política e a civil - simplesmente não se misturavam. Era rotineiro, assim, que um jornal que atacasse o “despotismo” do governo absoluto, ou o estado de “escravidão” a que as Cortes portuguesas queriam reduzir o Brasil, ou a interferência do Imperador na política, apresentasse nas páginas seguintes, em seus classificados, anúncios de compra e venda de “escravos” que servissem os leitores como cozinheiros, pajens, mordomos, cocheiros, carroceiros, etc... Senador liberal de tendência federalista que chegou à condição de Regente do Império em 1835, Diogo Antônio Feijó explicava que o “sentimento de igualdade profundamente arraigado no coração dos brasileiros” era tributário da escravidão; isto é, que havia sido sua condição de senhores de escravos que incutira na nação brasileira um “caráter já de independência e soberania que o observador descobre no homem livre, seja qual for o seu estado, profissão ou fortuna”. Quando o “cidadão”, isto é, o senhor de escravos, continuava Feijó, percebia “desprezo ou ultraje da parte de um risco ou poderoso”, nele se desenvolvia “imediatamente o sentimento de igualdade; e se ele não profere, concebe ao menos no momento este grande argumento: *Não sou seu escravo*” (FEIJÓ, 1999). Ou seja, a virtude pública da liberdade e da cidadania

para as camadas superiores da sociedade, contra as pretensões de regulação, tutela ou ascendência do Estado, surgiria da opressão por eles exercida como senhores, no âmbito privado, contra a camada trabalhadora escravizada.

É certo que, aos olhos das elites locais, o problema da escravidão negra se justificava de uma forma mais abrangente, porque todos os que não eram brancos e pertencentes aos estratos superiores da sociedade eram geralmente vistos como indolentes e indispostos ao trabalho e por isso potencialmente passíveis de serem a ele obrigados mediante coerção. Esta visão, que em 1770 era a do Marquês do Lavradio, continua presentes na visão de mundo dos grandes proprietários cerca de um século depois. Durante o Congresso Agrícola de 1878, sequeiros de mão-de-obra barata, numerosos cafeicultores sustentavam que era dever do governo “acabar com a vadiação. Nos povoados do interior, em cada porta de venda, encontram-se quatro, cinco, seis e mais libertos ou emancipados, que não querem trabalhar. Pois bem, o governo promova uma medida correcional ou policial, que os obrigue a prestarem o serviço da lavoura” (CONGRESSO AGRÍCOLA, 1988). No entanto, o que para alguns era um problema de caráter da população, para outros resultava da própria disseminação da escravidão como regime de trabalho nacional. Num país em que trabalhador era sinônimo de escravo, o exercício ostensivo do ócio ou da preguiça equivalia a uma manifestação de liberdade! Já em 1800 o comerciante Vilhena escrevia da Bahia que a recusa ao trabalho era ainda mais acentuada no caso dos escravos alforriados. “Querendo mostrar aos cativos a diferença que vai da liberdade ao cativo”, os forros entregavam-se “aos vícios que a ociosidade lhes sugere, e como lhes falta quem os corrija e os admoeste, vem de comum a morrer bêbados ou nas enxovias”. A solução de Vilhena, porém, era a mesma que havia sido oferecida trinta anos antes por Lavradio e que seria sugerida oitenta anos depois pelos fazendeiros de café. Também os livres do Brasil, “onde de tal forma campeia o ócio”, deveriam ser obrigados “por lei a trabalhar”. Um governo cristão deveria impedi-los de se deixarem arruinar-se, o que poderia ser feito caso os libertos ficassem “responsáveis sempre a um tutor ou diretor que coativamente os desviasse do mal e os dirigisse para o bem, e não deixá-los entregues à sua brutal vontade” (VILHENA, 1921).

Entendida como ausência de liberdade civil da parte mais importante da população economicamente ativa, o escravismo impedia a expansão dos anseios de liberdade política da própria elite rural ou comerciante face ao governo colonial ou metropolitano. Qualquer concepção mais radical de liberdade poderia incitar os escravos a se rebelarem. “É raro o escravo que não apetece ver morto

o senhor, e tardando a alguns o complemento deste ímpio desejo, aproveitam toda a boa ocasião que se lhes oferece, matando os senhores, já a cacetadas, já a golpes de machado, já a facadas” (VILHENA, 1921). Daí a moderação por que os insatisfeitos com o *status quo* político deveriam se manifestar. Em 1817, os rebelados pernambucanos que tomaram o governo da província contra a “opressão” política e fiscal da monarquia absoluta rapidamente desmentiram os boatos de que libertariam os escravos: a abolição do cativo só poderia ser efetuada num futuro distante, de modo lento e regular (MELLO, 2004). Durante a Revolução de 1821, quem manifestava seus temores era Joaquim Carneiro de Campos, burocrata da Coroa, futuro Marquês de Caravelas e autor da Constituição de 1824. Carneiro fazia ver a um colega “o quanto é heterogênea a povoação deste país, composta pela maior parte de escravos, inimigos natos, com toda a razão e justiça (...), dos homens brancos”. Embora favorável ao governo constitucional e representativo, ele temia que o novo regime político permitisse que “demagogos” incitassem pelo ódio os escravos à desobediência. Carneiro indagava: o que aconteceria “logo que qualquer dos partidos os convoque, acenando-lhes com a liberdade?”. A resposta estava “na ilha de São Domingos”. A referência à antiga colônia francesa, cujos escravos haviam se rebelado e massacrado a antiga elite colonial, falava por si mesma (RESENDE, 1864).

160

### **Conclusão**

É interessante perceber como a dimensão política do conceito de liberdade, tal como vista pelos partidos políticos, entrecruzava com aquela de cunho civil, decorrente da difusa escravidão negra no país. Embora a perspectiva anglo-saxã dos liberais devesse, em teoria, propendê-los a encaminhar a extinção da escravatura como regime de trabalho, foram os conservadores quem tiveram condições práticas de enfrentar o problema. Diante da pressão abolicionista da Coroa, os liberais paralisavam diante daquilo que lhes parecia um despotismo contra cidadãos que gozavam legitimamente do seu direito de propriedade. Já a matriz despótico-ilustrada de pelo menos uma ala dos conservadores lhes permitia, em nome dos interesses ou da razão de Estado, colocarem-se eventualmente acima dos interesses da sociedade escravista. Em 1871, o dilema se colocou claramente por ocasião da passagem da Lei do Ventre Livre, patrocinada então pelo gabinete conservador do Visconde do Rio Branco, acusado pelos liberais e pelos conservadores dissidentes de ser um instrumento do despotismo da Coroa:

Alegou-se muitas vezes que a aprovação do projeto era uma subserviência à vontade imperial e que, portanto, à Nação não cabia a iniciativa da idéia! Mas ainda que assim fosse, o que pretendiam os impugnadores com tão tribunícia apreciação? Deter o carro civilizador, para não parecer que se acompanhara o imperante? Não desenvolver o princípio da liberdade, continuando a conduzi-la apenas em estátua sobre os ombros dos escravos, para não dizer-se que César vivificara essa mesma estátua, imprimindo-lhe o movimento? É, em verdade, um dos maiores contrassensos, reservado para estes tempos, perpetuar a escravidão para atacar o cesarismo (RIO BRANCO, 1971).

O engenhoso argumento de Rio Branco, que privilegiava a dimensão civilizadora do projeto em detrimento da suposta ilegitimidade política de sua iniciativa, não foi capaz de evitar, todavia, o conseqüente desprestígio da monarquia face à elite agrária escravista, que começou a encarar a possibilidade de livrar-se da tutela da monarquia, em nome de sua liberdade política. Como diziam então, *alforriado o negro*, era hora de *alforriar o branco*. O liberal Sousa Carvalho pôs então o dedo na ferida: “Tem-se falado em libertar os pretos (...). No Brasil, não falta somente forrar os negros; falta também emancipar os brancos. O que é vergonhoso é o absolutismo do governo, a violência da autoridade, a inércia e a inépcia da administração” (Carvalho, 1870). O senador liberal Zacarias de Góis e Vasconcelos caminhava pela mesma senda: “Extinga-se a escravidão dos negros, e um dia virá também a liberdade dos cidadãos ora oprimidos” (In: Rodrigues, 1975). Contra a ampliação da liberdade civil pela emancipação dos escravos, os defensores do *establishment* escravista passaram, portanto, a propor, em nome de sua liberdade política, medidas que liquidassem o poder pessoal do Imperador, como o federalismo e a república.

161

### Referências bibliográficas

BASTOS, T. *Os Males do Presente e as Esperanças do Futuro*. 2a. edição. Rio de Janeiro, Companhia Editora Nacional, 1976.

\_\_\_\_\_. *Cartas do Solitário*. 2a. Edição. Rio de Janeiro, Companhia Editora Nacional, 1975.

\_\_\_\_\_. *A Província: estudo sobre a descentralização no Brasil*. Edição fac-similar. Brasília, Senado Federal, 1997.

BLUTEAU, R. *Dicionário da Língua Portuguesa* composto pelo Padre D. Rafael Bluteau, reformado e acrescentado por Antonio de Moraes Silva, natural do Rio de Janeiro. Tomo segundo. Lisboa, Simão Tadeu Ferreira, 1789

CONGRESSO AGRÍCOLA. *Edição Fac-Similar dos Anais do Congresso Agrícola no Rio de Janeiro em 1878*. Introdução de José Murilo de Carvalho. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rio Barbosa, 1988.

CONTIER, Arnaldo Daraya. *Imprensa e Ideologia em São Paulo (1822-1842): matizes do vocabulário político e social*. Petrópolis, Editora Vozes, 1979.

DIMAS FILHO, N. *Jornal do Commercio: a notícia dia a dia, 1827/1987*. Rio de Janeiro, Fundação Assis Chateaubriand/Gráfica Editora Jornal do Commercio, 1987.

FEIJÓ, Diogo Antônio. *Diogo Antônio Feijó*. Organização, introdução e notas de Jorge Caldeira. São Paulo, Editora 34, 1999.

GONZAGA, Tomás Antônio. *Tratado de Direito Natural*. São Paulo, Martins Fontes, 2004

162

JASMIN, M. G., e FERES JR. J. História dos Conceitos: Dois Momentos de um Encontro Intelectual. In: Idem (org). *História dos Conceitos: Debates e Perspectivas*. Rio de Janeiro, Editora PUC-Rio: Edições Loyola: IUPERJ, 2006.

KOSELLECK, R. *Historia y Hermenéutica*. Introdução de José Luis Villacañas e Faustino Oncina. Ediciones Paidós, I.C.E. De la Universidad Autonoma de Barcelona, 1997.

JANCSO, István. *Na Bahia, contra o Império: História da sedição de 1798*. São Paulo, Hucitec, 1996.

KURY, L. (org.). *Iluminismo e Império no Brasil: O Patriota*. Rio de Janeiro, Editora da Fiocruz, 2007.

LAVRADIO, M. *Cartas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Instituto Estadual do Livro, 1978.

MELLO, Evaldo Cabral de. *A outra independência: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824*. São Paulo, Editora 34, 2004.

MORAIS, A. *Dicionário da Língua Portuguesa* composto pelo Padre D. Rafael Bluteau, reformado e acrescentado por Antonio de Moraes Silva, natural do Rio de

Janeiro. Tomo segundo. Lisboa, Simão Tadeu Ferreira, 1789.

\_\_\_\_\_. *Dicionário da Língua Portuguesa* composto por Antonio de Moraes Silva, quarta edição, Reformada, Emendada, e muito Acrescentada pelo Mesmo Autor: Posta em Ordem, Correta, e Enriquecida de Grande Numero de Artigos Novos e dos Sinônimos por Teotônio José de Oliveira Velho. Lisboa: Impressão Régia, 1813, 2 tomos.

\_\_\_\_\_. *Dicionário da Língua Portuguesa*, composto por Antonio de Moraes Silva, quarta edição, Reformada, Emendada, e muito Acrescentada pelo Mesmo Autor: Posta em Ordem, Correta, e Enriquecida de Grande Numero de Artigos Novos e dos Sinônimos por Teotônio José de Oliveira Velho. Lisboa: Impressão Régia, 1831.

\_\_\_\_\_. *Dicionário da Língua Portuguesa*, composto por Antonio de Moraes Silva, natural do Rio de Janeiro, sexta edição, melhorada, e muito acrescentada pelo desembargador Agostinho de Mendonça Falcão, sócio da Academia Real das Ciências de Lisboa. Lisboa: Tipografia de Antonio José da Rocha, 1858.

NABUCO, J. *Um Estadista do Império*. 5a. edição. Prefácio de Raimundo Faoro. Posfácio de Evaldo Cabral de Melo. Rio de Janeiro, Topbooks, 1997.

163

RESENDE, Marquês de. *Memória Histórica de D. Fr. Francisco de S. Luís Saraiva*, Lisboa, Academia Real de Ciências, 1864.

RIO BRANCO, Miguel Paranhos do. *Centenário da Lei do Ventre Livre*. Rio de Janeiro, Departamento de Imprensa Nacional, 1971.

SILVA, M. B. N. *A Primeira Gazeta da Bahia: Idade d'Ouro do Brasil*. São Paulo, Cultrix, 1978.

\_\_\_\_\_. *A Cultura Luso-Brasileira: da Reforma da Universidade à Independência do Brasil*. Lisboa, Editorial Estampa, 1999.

SOARES de SOUSA, J. A. *A Vida do Visconde de Uruguai*. Edição ilustrada. Rio de Janeiro, Companhia Editora Nacional, 1944.

URUGUAI; V. De. *Estudos práticos sobre a administração das províncias do Brasil*. Primeira parte. Rio de Janeiro, Tipografia Nacional, 1865.

VILHENA, Luís dos Santos. *Recopilação de Notícias Soteropolitanas e Brasíliaas*. Salvador, Imprensa Oficial., 1921.