

REVISTA
DO
INSTITUTO HISTÓRICO
E
GEOGRÁFICO BRASILEIRO

*Hoc facit, ut longos durent bene gesta per
annos. Et possint sera posteritate frui.*



INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO

Considerado de utilidade pública:

Estadual: Lei nº 1.068, de 14-9-1966 (*Diário Oficial do Estado*, parte I, de 20-9-1966) Federal: Decreto nº 61.251, de 30 de agosto de 1967

Av. Augusto Severo, 8, Rio de Janeiro, CEP 20021-040

Fundado em 21-10-1838, em plena Regência, por 27 sócios da prestigiosa Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional, o IHGB originou-se de proposta anterior do marechal de campo Cunha Matos e do cônego Januário da Cunha Barbosa. Pedro II logo o tomou sob seus auspícios.

Os objetivos estatutários eram, entre outros: coligir, metodizar, publicar ou arquivar documentos, promover cursos e editar a *Revista Trimestral de História e Geografia* ou o *Jornal do IHGB*.

O Arquivo é hoje um dos melhores do Brasil, graças a sucessivas doações de papéis de estadistas e historiadores, como José Bonifácio, o marquês de Olinda, Varnhagen, Cotegipe, o conde d'Eu, o visconde de Ouro Preto, Prudente de Moraes, Rodrigues Alves, Eptácio Pessoa, Manuel Barata, Wanderley Pinho, Hélio Viana e Jackson de Figueiredo, entre outros.

A Biblioteca, por compra, doações e permutas, ultrapassa de 500 mil volumes, de grande interesse para os estudos brasileiros.

A Mapoteca dispõe de cerca de 12 mil cartas geográficas, referentes, sobretudo, ao território brasileiro.

O Museu, criado em 1851 para guardar a memória de varões ilustres em máscaras mortuárias, retratos e lembranças pessoais, exhibe hoje peças, como a espada de campanha de Duque de Caxias (modelo dos espadins dos cadetes do nosso Exército) ou a cadeira em que Pedro II, durante 40 anos, presidiu a 508 sessões do Instituto.

A Pinacoteca é rica, abrangendo desde a imensa tela da Coroação de Pedro II, de autoria do sócio Araújo Porto-Alegre, até a impressionante galeria de retratos (e bustos) de monarcas, nobres e personalidades da Colônia à República.

Os sócios, eméritos, titulares, honorários e correspondentes, no país e no estrangeiro, são eleitos vitaliciamente. O corpo social promove conferências, congressos e cursos, anunciados com antecedência, e realiza reuniões acadêmicas, de março a dezembro, todas as quartas-feiras. As atas são publicadas pela Revista no último número do ano.

R IHGB

v. 184

n. 492

mai./set.

2023

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO BRASILEIRO

DIRETORIA – (2022-2023)

Presidente:	Victorino Chermont de Miranda
1º Vice-Presidente:	Paulo Knauss de Mendonça
2º Vice-Presidente:	João Maurício de Araújo Pinho
3º Vice-Presidente:	Alberto da Costa e Silva
1º Secretária:	Lucia Maria Paschoal Guimarães
2º Secretária:	Maria de Lourdes Viana Lyra
Tesoureiro:	Fernando Tasso Fragoso Pires
Orador:	José Almino de Alencar e Silva

CONSELHO FISCAL

Membros efetivos:	Luiz Felipe de Seixas Corrêa, Marcos Guimarães Sanches e Miridan Britto Falci
Membros suplentes:	Esther Caldas Bertolletti, João Eurípedes Franklin Leal e Vera Lucia Cabana de Andrade

DIRETORIAS ADJUNTAS

Arquivo:	Jaime Antunes da Silva
Biblioteca:	
Cursos:	Antonio Celso Alves Pereira
Iconografia:	Pedro Corrêa do Lago
Informática e Dissem. da Informação:	Carlos Eduardo de Almeida Barata
Museu:	Paulo Knauss de Mendonça
Patrimônio:	Armando de Senna Bittencourt
Projetos Especiais:	Ana Maria Pessoa dos Santos
Relações Externas:	
Relações Institucionais:	José Luiz Alquéres
Coordenação da CEPHAS:	Maria de Lourdes Viana Lyra, Lucia Maria Paschoal Guimarães (subcoord.) e Vera Lucia Cabana de Andrade (ad hoc)
Editor do Noticiário:	Victorino Chermont de Miranda

COMISSÕES PERMANENTES

ADMISSÃO DE SÓCIOS: Alberto da Costa e Silva Dora Monteiro e Silva Alcântara Jaime Antunes da Silva Fernando Tasso Fragoso Pires Lucia Maria Paschoal Guimarães	CIÊNCIAS SOCIAIS: Antônio Celso Alves Pereira José Almino de Alencar e Silva José Murilo de Carvalho Maria Cecília Londres Maria Luiza Penna Marques Moreira	ESTATUTO: Antônio Celso Alves Pereira Fernando Tasso Fragoso Pires Gustavo Siqueira João Maurício de Araújo Pinho
GEOGRAFIA: Armando de Senna Bittencourt Cybelle Moreira de Ipanema Miridan Britto Falci Pedro Pinchas Geiger Vera Lúcia Cabana de Andrade	HISTÓRIA: Arno Wehling Marcos Guimarães Sanches Maria de Lourdes Vianna Lyra Maurício Vicente Ferreira Júnior Paulo Knauss de Mendonça	PATRIMÔNIO: Esther Caldas Bertolletti Fernando Tasso Fragoso Pires Guilherme de Andrea Frota Marcus Antonio Monteiro Nogueira Vera Lúcia Cabana de Andrade

CONSELHO EDITORIAL

António Manuel Dias Farinha – Universidade de Lisboa – Portugal
Arno Wehling – Universidade Veiga de Almeida – Rio de Janeiro-RJ – Brasil
Carlos Petit – Universidade de Helva - Espanha
Eduardo Silva – Fundação Casa de Rui Barbosa – Rio de Janeiro-RJ – Brasil
Esther Caldas Bertoletti – Ministério da Cultura – Rio de Janeiro-RJ – Brasil
José Murilo de Carvalho – Universidade Federal do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro-RJ – Brasil
Lucia Maria Bastos Pereira das Neves – Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro-RJ-Brasil
Manuela Mendonça – Universidade de Lisboa – Portugal
Maria Beatriz Nizza da Silva – Universidade de São Paulo – São Paulo-SP – Brasil
Maria José Wehling – Universidade Federal do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro - Brasil
Mary del Priore – Universidade Salgado de Oliveira – Niterói-RJ – Brasil
Mônica Dantas – Universidade de São Paulo – São Paulo-SP - Brasil
Ricardo Marcelo Fonseca – Universidade Federal do Paraná – Paraná - Brasil
Tamar Herzog – Harvard University – Estados Unidos da América

DIRETOR DA REVISTA

Gustavo Silveira Siqueira – Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro-RJ – Brasil

SECRETARIA E ASSISTÊNCIA DA REVISTA

Alanna Aléssia – Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro-RJ – Brasil
Bruna Mariz Bataglia Ferreira – Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro-RJ – Brasil

CONSELHO CONSULTIVO

Alfredo Flores – Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil
Amy Chazkel – Universidade da Columbia – Estados Unidos
António Manuel Botelho Hespanha – Universidade Nova Lisboa – Lisboa – Portugal (*in memoriam*)
Avanete Pereira Souza – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - Brasil
Beatriz Gallotti Mamigonian – Universidade Federal de Santa Catarina – Brasil
Clarice Speranza – Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil
Cristiano Paixão – Universidade de Brasília – Brasil
Eric Palma – Universidade do Chile – Chile
Fernando Camargo – Universidade Federal de Pelotas – Pelotas-RS – Brasil
Geraldo Mártires Coelho – Universidade Federal do Pará – Belém-PA – Brasil
Guilherme Pereira das Neves – Universidade Federal Fluminense – Niterói-RJ – Brasil
Helen Osório – Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil
Henrique Espada Lima – Universidade Federal de Santa Catarina – Brasil
Jeannie Menezes – Universidade Federal Rural de Pernambuco – Brasil
Junia Ferreira Furtado – Universidade Federal de Minas Gerais – Belo Horizonte-MG – Brasil
Leticia Vita – Universidade de Buenos Aires – Argentina
Luís Cláudio Villafañe Gomes Santos – Ministério das Relações Exteriores – Brasília-DF – Brasília
Luis González Alvo – Universidade Nacional de Tucumán – Argentina
Marcus Joaquim Maciel de Carvalho – Universidade Federal de Pernambuco – Recife-PE – Brasil
Maria de Fátima Sá e Mello Ferreira – ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa – Lisboa – Portugal
Maria Pia Guerra – Universidade de Brasília – Brasil
Mariana Dantas – Universidade Federal Rural de Pernambuco – Brasil
Matthias Rohrig Assunção – Universidade de Essex – Reino Unido
Otávio Luiz Rodrigues Júnior – Universidade de São Paulo – Brasil
Pollyana Mendonça Muniz – Universidade Federal do Maranhão - Brasil
Rafael Lamera Giesta Cabral – Universidade Federal Rural do Semi-árido – Brasil
Renata da Cruz Duran – Universidade Estadual de Londrina – Brasil
Renato Pinto Venâncio – Universidade Federal de Ouro Preto – Ouro Preto-MG – Brasil
Sébastien Rozeaux - Universidade Toulouse - Jean Jaurès - França
Sol Calandria – Universidade Nacional de La Plata – Argentina
Stuart Schwartz – Universidade de Yale-Connecticut – Estados Unidos da América
Ulpiano Bezerra de Meneses – Universidade de São Paulo – São Paulo-SP – Brasil
Victor Tau Anzoategui – Universidade de Buenos Aires – Buenos Aires – Argentina (*in memoriam*)

Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, v.184, n.492, 2023.

Indexada por/Indexed by

*Ulrich's International Periodicals Directory – Handbook of Latin American Studies (HLAS) –
Sumários Correntes Brasileiros – Google Acadêmico – EBSCO*

Correspondência:

Rev. IHGB – Av. Augusto Severo, 8-10º andar – Glória – CEP: 20021-040 – Rio de Janeiro – RJ – Brasil Fone/fax.
(21) 2509-5107 / 2252-4430 / 2224-7338 e-mail: revista@ihgb.org.br home page: www.ihgb.org.br

© Copyright by IHGB

Impresso no Brasil – *Printed in Brazil*

Revisora: Marana Vitória

Secretária da Revista: Tupiara Machareth



REGISTRO NACIONAL DO BRASIL DO PROGRAMA MEMÓRIA DO MUNDO – MOW DA UNESCO
Pensar O Brasil: Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1839-2011

Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. - Tomo 1, n. 1 (1839) -
Rio de Janeiro: O Instituto, 1839-
v. : il. ; 23 cm

Quadrimestral

ISSN 2526-1347

Ind.: T. 1 (1839) – n. 399 (1998) *em* ano 159, n. 400. – Ind.: n. 401 (1998) – 449 (2010)
em n. 450 (2011)

1. Brasil – História. 2. História. 3. Geografia. I. Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

ESTE NÚMERO CONTOU COM O APOIO DE:



Sumário
Summary

CARTA AO LEITOR
Letter to the Reader

I – ARTIGOS *ARTICLES*

MÃES FUNDADORAS NO PERÍODO COLONIAL: MULHERES REBELDES NA NOVA GRANADA E NA FLÓRIDA ESPANHOLA (*Por Jane Landers*)
Founding Mothers: Rebellious Women in New Granada and Colonial Spanish Florida (By Jane Landers)

MIGRANTES DO JAPÃO PARA O PERU E RETORNO: O PRIMEIRO TRATADO IGUALITÁRIO DA ERA MEIJI: 1873 (*Por Maria G. Losano*)
Migrants from Japan to Peru and back. The first egalitarian treaty of the Meiji era: 1873 (By Maria G. Losano)

II – DOSSIÊ *DOSSIER*

APRESENTAÇÃO
Arno Wehling

ESTADO NACIONAL E CONSTITUIÇÃO NO PROCESSO DE INDEPENDÊNCIA: O PAPEL DO CONSELHO DE ESTADO E DO SENADO DO IMPÉRIO.
National State and Constitution in the Process of Independence. The Role of the Council of State and the Senate of The Empire
Arno Wehling

“TROPAS DE FORA” VERSUS “TROPA DA TERRA”: EXÉRCITO, MILÍCIAS E POVO NAS LUTAS PELA INDEPENDÊNCIA NO RIO DE JANEIRO.
"Outside troops" versus "land troops": Army, militias and people in the struggles for Independence in Rio de Janeiro.
Adriana Barreto de Souza

“UMA INDEPENDÊNCIA REPUBLICANA? POR UMA HISTÓRIA REPUBLICANA DA INDEPENDÊNCIA.”
A Republican Independence? For a republican history of the Independence
Gonçalo de Barros Carvalho e Mello Mourão

UMA CERTA TRADIÇÃO REBELDE: RUÍDOS, RUMORES E RESISTÊNCIAS ESCRAVAS NOS CAMINHOS DA LIBERDADE DO BRASIL (GRÃO-PARÁ, 1820-1850).
A certain rebellious tradition: Noises, rumors and slave resistance on the roads to freedom in Brazil (Grão-Pará, 1820-1850).
José Maia Bezerra Neto

LENGUAS DE FUEGO: UNA INTERPRETACIÓN DE LA INDEPENDENCIA MEXICANA COMO CONTRARREVOLUCIÓN (1821-1823)

Tongues of Fire. An interpretation of Mexican Independence as Counter-revolution (1821-1823)
Josep Escrig Rosa

III – DOCUMENTOS

DOCUMENTS

A PRIMEIRA COMEMORAÇÃO DO SETE DE SETEMBRO NO RIO DE JANEIRO, 1823.

The first commemoration of Sete de Setembro in Rio de Janeiro, 1823

Hendrik Kraay

O BRASIL NO PONTIFICADO DE PIO XII: AS INSTRUÇÕES AO NÚNCIO CARLO CHIARLO
(1946)

Brazil in the Pontificate of Pius XII: The Instructions to the Nuncio Carlo Chiarlo (1946)

Jair Santos

CARTA AOS LEITORES E LEITORAS

GUSTAVO SILVEIRA SIQUEIRA
Editor

A história da Revista do IHGB é um pouco da história do Brasil. Nascida no Império, a nossa revista atravessou o século XIX e o século XX, mantendo-se frequente, como repositório nacional e internacional. No atual número, inauguramos o novo site da revista e a sua total funcionalidade no sistema Open Journal Systems (OJS). Essa não foi uma tarefa fácil.

Nesse primeiro momento de transição, a revista funcionará em dois sites, no site do IHGB e no site próprio da revista (orientações detalhadas serão repassadas aos autores e autoras que iniciaram a avaliação de seus manuscritos no site anterior).

No futuro, o site do IHGB será utilizado como arquivo de segurança e a revista funcionará com seu site próprio, seguro e específico para revistas acadêmicas, ou seja, atendendo às demandas de indexação exigidas cada vez mais às revistas nacionais e internacionais.

Um dos grandes desafios para os periódicos com o perfil da Revista do IHGB é conciliar as demandas efêmeras - e em constantes alterações - dos sistemas de avaliação e indexação com as práticas já consolidadas, e centenárias, da revista e do campo no qual ela faz parte.

Dessa forma, com alegria, tomo a liberdade de apresentar os trabalhos que inauguram nossa primeira publicação integralmente em OJS. Na primeira sessão, temos dois artigos de importantes pesquisadores que abrem seus olhos para os debates históricos da América do Sul.

“Mães fundadoras no período colonial: mulheres rebeldes em Nova Granada e na Flórida espanhola”, de Jane Landers, da Universidade Vanderbilt, dos Estados Unidos da América, inaugura o presente número com um importante texto sobre as mulheres rebeldes na Espanha colonial. Landers, uma das principais pesquisadoras do período, brinda os leitores e leitoras com um texto interessante e que traz novas visões sobre as mulheres naquele período.

Da Universidade de Turim, na Itália, Mario Losano publica o artigo “Migrantes do Japão para o Peru e retorno: o primeiro tratado igualitário da Era Meiji: 1893”. Navegando por

diversos países, fontes e dados, o professor italiano mostra o fluxo de pessoas entre os países e a relação dos tratados jurídicos naqueles momentos.

Na segunda sessão, temos os trabalhos do evento “Memória e Futuro: 200 anos da Independência do Brasil”, realizado pelo IHGB no período de 16 a 20 de maio de 2023, em parceria com o Ministério das Relações Exteriores, com apoio da Fundação Alexandre de Gusmão e da Academia Portuguesa da História. No início da sessão, Arno Wehling faz a apresentação dos cinco artigos que compõe o dossiê e reflete sobre a importância do tema no ano seguintes das comemorações da Independência do Brasil.

A sessão documentos, seguindo a centenária tradição da revista em publicar textos históricos, traz reportagens sobre a primeira comemoração da independência do Brasil, apresentada pelo professor canadense Hendrik Kraay, e documentos sobre o Brasil no pontificado do Pio XII, apresentados pelo pesquisador Jair Santos.

É uma grande alegria compartilhar com o Brasil essa nova publicação da RIHGB. Pesquisas inovadoras, documentos históricos e um constante diálogo com outros países transformam a nossa revista em um lugar internacional de debate de pesquisas.

Com os melhores cumprimentos, desejo uma boa leitura!

Rio de Janeiro, primavera de 2023.



**MÃES FUNDADORAS NO PERÍODO COLONIAL:
MULHERES REBELDES NA NOVA GRANADA E NA FLÓRIDA ESPANHOLA
FOUNDING MOTHERS:
FEMALE REBELS IN COLONIAL NEW GRANADA AND SPANISH FLORIDA**

JANE LANDERS¹

Tradução e Revisão
GIULIA MUINHOS² E GUSTAVO SIQUEIRA³

A Espanha foi a primeira nação europeia a trazer africanos escravizados para as Américas e a fórmula básica que empregou para tanto, a qual mais tarde foi imitada por outras nações comerciantes de escravos, era trazer uma mulher para cada três homens. A Base de Dados do Comércio de Escravos Transatlântico confirma que, dos estimados doze milhões de africanos que chegaram vivos às Américas, aproximadamente quatro milhões (uma a cada três pessoas) eram mulheres. A Base de Dados também documenta um marcante padrão de gênero na resistência africana ao comércio de escravos no Atlântico: ocorreram mais revoltas em navios com grande número de mulheres a bordo.⁴ Não devemos nos surpreender, então, ao descobrir que as mulheres africanas continuaram a lutar por sua liberdade depois de desembarcarem nas Américas. Algumas dessas mulheres rebeldes fugiram da escravidão e encontraram sua liberdade em comunidades quilombolas remotas. Outras transformaram suas vidas “fazendo uso” do sistema legal que se acomodava a fim de se tornarem súditas livres da coroa espanhola. Este ensaio examina as micro-histórias de duas rebeldes africanas, separadas no tempo e no espaço, que escaparam da escravidão para criar vidas livres e fundar novas comunidades no mundo espanhol.

¹ Jane Landers é Professora de História Gertrude Conaway Vanderbilt na Vanderbilt University em Nashville, Tennessee, Estados Unidos da América. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8490-7301>. E-mail: jane.landerv@vanderbilt.edu

² Pesquisadora em Justiça Restaurativa, UFMG, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9231-4709>. E-mail: ju.muinhos@gmail.com

³ Professor de História do Direito, UERJ e UNESA, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1968-5639>. E-mail: gustavosiqueira@uerj.br

⁴ Slave Voyages. *Comércio Transatlântico de Escravos - Base de Dados*. Disponível em: <<https://www.slavevoyages.org/voyage/database>>. Acesso em 15 mar. 2023. A Base de Dados é essencial para o estudo da escravidão nas Américas e, embora seja mais detalhada em relação ao comércio de escravos inglês, diversos jovens acadêmicos têm contribuído com importantes novos dados sobre o comércio espanhol e português de períodos anteriores. Veja: ELTIS, David; RICHARDSON, David (Eds.). *Extending the Frontiers: Essays on the New Transatlantic Slave Trade Database*. New Haven: Yale University Press, 2008.

LA VIRREINA JUANA DE CARTAGENA

Em maio de 1693, uma mulher negra idosa se sentava em sua cela na prisão de Cartagena enquanto um artista pintava o seu retrato. Intrigado pela importância do título que ela reclamava para si, “*La Virreina*,” ou a Vice-Rainha, o Governador Martín de Cevallos y Lazerda encomendou um retrato de Juana devido “à novidade” da situação, e depois o pendurou em sua residência oficial. Ao descrever o retrato, o governador declarou causticamente que o artista havia favorecido Juana, fazendo-a parecer mais limpa e arrumada do que realmente era⁵.

O que teria pensado Juana ao posar e ver sua imagem lentamente ganhando vida na tela? Ela pode ter considerado o processo um ato de reconhecimento e comemoração. Quando questionada sobre a razão por que se intitulava de *Virreina* de Matudere, Juana respondeu que era por ser a fundadora da comunidade quilombola. Juana governou Matudere durante quase duas décadas, mas depois que seus capitães de guerra mataram e castraram oficiais espanhóis, e uma suposta trama entre os quilombolas de Matudere e afro-americanos em áreas urbanas foi descoberta, os cidadãos de Cartagena enfim financiaram uma expedição militar que erradicou a comunidade de Juana.⁶ Na época em que Juana posou para o seu retrato, muitos de seus súditos haviam sido mortos, enquanto outros definhavam em celas próximas à dela, aguardando a execução ou o exílio. Assim, Juana pode muito bem ter reconhecido que, ao pintá-la, o artista estava realizando uma segunda captura, sendo ela um troféu a ser exibido. Este ensaio utiliza registros religiosos, militares, criminais e civis para confirmar os relatos quilombolas sobre esse assentamento, as fontes da autoridade de Juana, e como passou a se autodenominar Vice-Rainha anos antes de a Espanha estabelecer o vice-reinado de Nova Granada.

Desde sua fundação, Cartagena vivenciou uma quase incessante rebelião de escravizados, acompanhada sempre da construção de comunidades quilombolas. Já nos anos iniciais da presença espanhola no local, em 1541, o rei promulgou um perdão real voltado a “*todos os escravos fugitivos e revoltosos*” de Cartagena.⁷ Apesar dessa oferta de clemência, os

⁵ Martín de Cevallos para Antonio Ortíz de Talora. 29 mai. 1693. Sevilha: Archivo General de Indias, Santa Fe 213. Veja também LANDERS, Jane. Conspiradores escravizados en Colombia en el siglo XVII. In: MOSQUERA, Claudia; PARDO, Mauricio; HOFFMAN, Odile (eds.). *Afrodescendientes en las américas: trayectorias sociales e identitarias: 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002. pp.181–193

⁶ Junta de Guerra. *Testemunho de Don Juan de Berrio*. 30 abr.1693. Sevilha: Archivo General de Indias, Santa Fe, 212; *Autos sobre la reducción y pacificación de los negros fugitivos y fortificados en los palenques de la Sierra de María, 1691–1695*. Sevilha: Archivo General de Indias, Santa Fe, 212; *Entrada y Derrota del Palenque de Matudere*. Sevilha: Archivo General de Indias, Santa Fe, 213, pp. 41–274. Juana é identificada como *Virreina* e *fundadora* nas páginas 499 e 533.

⁷ ARRAZOLA, Roberto. *Secretos de la historia de Cartagena*. Cartagena: Tip. Hernández, 1967. p. 242.

africanos e afro-americanos do local continuaram a fugir para o sertão acidentado fora do território da cidade. Pouco depois, uma série de comunidades quilombolas, ou *palenques*, já cercavam a cidade de Cartagena. O mais famoso deles foi Matuna (mais tarde transformado em San Basilio), fundado no início do século XVII e governado pelo Rei Benkos-Bioho e sua esposa, Rainha Wiwa.⁸ Ademais, Kathryn Joy McKnight escreveu sobre outra rainha de *palenque*, Leonor, que governou o *palenque* de Limón na década de 1630, e é possível que algumas das várias outras comunidades quilombolas que circundavam Cartagena também tenham sido governadas por rainhas.⁹ As autoridades espanholas alternaram entre abordagens pacíficas e de repressão militar em relação aos assentamentos quilombolas. Suas campanhas militares adotavam a linguagem e os atributos das cruzadas cristãs – com São Tiago, padroeiro da Reconquista espanhola, outrora conhecido como Santiago Matamoros, assumindo uma nova persona como Santiago Matanegros.¹⁰ Os residentes de Cartagena viviam em um estado de constante paranoia, sentindo-se a todo tempo cercados de inimigos em potencial.

Como porto oficial da frota espanhola, a *Carrera de Indias*, Cartagena tornou-se o principal entreposto comercial no transporte de escravos para a América do Sul. Nos primeiros anos do comércio transatlântico de escravos para Cartagena, a maioria dos africanos cativos vinha dos rios das regiões de Guiné e Cabo Verde. No entanto, após a união das Coroas

⁸O Rei Benkos-Bioho fundou sua dinastia em Matuna por volta de 1600 e, embora tenha firmado um tratado de paz com as autoridades espanholas, foi traído e enforcado pelo governador García Girón em 1621. BORDA, Orlando Fals. *Historia doble de la costa*. Tomo I. Bogotá: Mompos y Loba, 1979. 52-A-59a; MCFARLANE, Anthony. Cimarrones and Palenques: Runaways and Resistance in Colonial Colombia. *Slavery and Abolition*, v. 6, n. 3, 1985. Pp. 134–135. Sobre outros *palenques* do século XVII, veja: NAVARRETE, María Cristina. *Historia social del negro en la colonia Cartagena, siglo XVII*. Santiago de Cali: Universidad del Valle Colombia, 1995. p. 20.

⁹ “*Testimonio de los procesos y castigos... que se hicieron... por el Maestro de Campo Francisco de Murga gobernador y capitán general de Cartagena... contra los negros cimarrones y alçados . . . de los palenques . . . del Limon . . . Polin y Çanaguare, 1633–1644*”. Sevilha: Archivo General de Indias. Patronato 234, R. 7, n. 2. Citado em: MCKNIGHT, Kathryn. Confronted Rituals: Spanish Colonial and Angolan “Maroon” Executions in Cartagena de Indias (1634). *Journal of Colonialism and Colonial History*, v. 5, n. 3, 2004. pp. 1–19. McKnight também transcreveu e comentou parte desse documento em: MCKNIGHT, Kathryn. Gendered Declarations: Testimonies of Three Captured Maroon Women, Cartagena de Indias, 1634. *Colonial Latin American Historical Review*, v.12, n. 4, 2003. pp. 499–527. Sobre outras mulheres quilombolas, veja LANDERS, Jane. Maroon Women in Spanish America. In: GASPARD, David Barry; HINE, Darlene C. (Eds.). *Beyond Bondage: Free Women of Color in the Slave Societies of the Americas*. Urbana: University of Illinois Press, 2004. pp. 3–18.

¹⁰ Roberto Arrazola chamou o século XVII de “a Guerra de 100 anos contra os quilombolas”. ARRAZOLA, Roberto. *Palenque: primer pueblo libre de América*. Cartagena: Ediciones Hernández, 1970). p. 48; BORDA, Orlando Fals. *Historia doble*. Bogotá: C. Valencia Editores. 52B; *Autos sobre la reducción y pacificación de los negros fugitivos y fortificados en los palenques de la Sierra de María, 1691–1695*. Archivo General de Indias: Santa Fe, 212. A Coroa havia ordenado uma resolução pacífica no documento: *Real Cédula, de 13 de julho de 1686*. Archivo General de Indias: Santa Fe, 531, livro 11, p. 217. Para uma abordagem mais pacífica, veja: TARDIEU, Jean-Pierre. Un proyecto utópico de manumisión de los cimarrones del ‘Palenque de los montes de Cartagena’ en 1682. In: MOSQUERA, Claudia; PARDO, Mauricio; HOFFMAN, Odile (eds.). *Afrodendientes en las américas: trayectorias sociales e identitarias: 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002. pp.169–180.

espanhola e portuguesa, em 1580, a Companhia Portuguesa de Cacheu começou a transportar mais trabalhadores escravizados vindos de Angola e do Reino do Congo. Em 1621, no mesmo ano em que traiu um tratado de paz que havia sido firmado entre os dois e decapitou o rei Benkos-Bioho, o Governador García Girón estimou que a população de pessoas escravizadas da província ultrapassava 20.000. Outras fontes contemporâneas a ele estimaram o número de africanos escravizados que viviam na cidade de Cartagena em si entre 3.000 e 4.000 pessoas, enquanto a população espanhola era de apenas 2.500.¹¹ Os europeus estavam em menor número em Cartagena, assim como seus semelhantes em outras sociedades escravistas caribenhas, buscando a todo tempo equilibrar seus desejos conflitantes de lucro e de segurança.

Devido aos longos interrogatórios que se seguiram à destruição de Matudere, sabemos que a comunidade existia desde cerca de 1675 e que, na verdade, já havia cerca de 54 homens e 40 mulheres morando no local quando Juana, seu marido e seus três filhos chegaram. O relato de seu marido, Domingo, sobre a história do assentamento se parece a uma “Epopéia de Sundiata”, em que o verdadeiro herdeiro ao trono finalmente o recupera após anos de peregrinação e trabalho árduo. Domingo relatou que ele, Juana e seus filhos – Thomas e Vizente – foram injustamente escravizados por Fernando Padilla, e quando a família finalmente conseguiu fugir da escravidão, passou seus primeiros seis meses de liberdade vivendo nas densas florestas locais, em um abrigo feito de galhos de árvore. Mais tarde, os familiares mudaram-se para uma segunda localidade, onde construíram dois *bohios*, ou cabanas. Ao constatarem que o terreno não os acomodaria bem, mudaram-se pela terceira vez para o local conhecido como Matudere. Não se sabe como Juana adquiriu autoridade sobre um povoado já estabelecido, mas os moradores passaram a chamá-la de *Virreina* e a presenteá-la com roupas e outros objetos obtidos durante incursões a fazendas ou estâncias próximas¹².

A etnia de Juana nunca foi registrada de forma explícita nesses documentos, mas, ao ser interrogado, Joseph Carabalí disse que Juana “*hablaba como xpiana*” (falava como cristã), indicando que ela era pelo menos um pouco aculturada. Seu filho Vizente forneceu a pista de que Juana entendia a língua arará, o que sugere que ela mesma não era arará. É possível, no entanto, que ela fosse da cultura EweFon, como eram o arará, na qual, como Edna Bay

¹¹ PLÁ, María del Carmen Borrego. *Cartagena de Indias en el Siglo XVI*. Sevilla: Editorial CSIC, 1983. pp. 57–61, 423–429; PLÁ, María del Carmen Borrego. *Cartagena de Indias en el siglo XVI: la conformación de una sociedad mestiza en la época de los Asturias*. In: ROCA, Adolfo Meisel (ed.) *Historia económica y social del Caribe colombiano*. Bogotá: Ediciones Uninorte, 1994. pp. 61–108.

¹² *Entrada y Derrota del Palenque de Matudere*. Sevilla: Archivo General de Indias, Santa Fe, 213. pp. 530v.

demonstrou, as mulheres exerciam considerável influência na política.¹³ O marido de Juana, Domingo Padilla, foi listado como *criollo* (palavra que designava as pessoas nascidas nas Américas), mas seu pai, que também morava em Matudere, era de Angola, e o próprio Domingo às vezes também era chamado Domingo Angola – indicando que ele guardava uma identificação étnica com seu pai.¹⁴

Em 1693, o frade franciscano Fernando Zapata visitou Matudere em uma tentativa de "converter" pacificamente os habitantes de Matudere à vida cristã e à lealdade com a Espanha. Ele descreveu ter sido recebido pelo capitão de guerra de Matudere, Pedro Mina, que estava em patrulha com um esquadrão de oito a dez homens cujos rostos estavam decorados com tintas vermelhas e brancas, as cores de Xangô, o deus iorubá do trovão e da guerra. Ao escrever sobre as festividades que observou posteriormente na comunidade, o pároco voltou a sublinhar o exotismo dos minas, descrevendo a celebração de suas “danças tradicionais”.¹⁵

Por outro lado, o padre Zapata se referiu aos *criollos*, os residentes de Matudere nascidos na América (que ele relatou serem liderados pelo marido de Juana, o capitão Domingo de Padilla), como “domésticos”. O frade ficou impressionado com o fato de esse grupo ter construído uma igreja “adequada”, que continha “imagens de papel” (presumivelmente cristãs, pois ele não fez objeções a elas). As distinções entre os quilombolas estabelecidos pelo Padre Zapata, e talvez também pelos próprios quilombolas, não se baseavam simplesmente no fato de serem africanos ou “nascidos no país”, uma vez que os africanos Diego Biáfara e Francisco Arará serviam como “mestres da igreja” e lideravam os católicos de Matudere – que “viviam segundo o cristianismo, conheciam as orações, sustentavam a igreja e rezavam o rosário”. O pároco assistiu, com a permissão dos quilombolas, uma demonstração de uma de suas missas, e disse que os membros da comunidade recitavam o rosário em coro “com devoção”, e que conheciam as respostas adequadas às rezas e pareciam entendê-las. Curiosamente, o Padre Zapata não fez menção alguma a *La Virreina*, talvez incapaz de conceber que uma mulher ocupasse uma posição de autoridade.¹⁶

¹³ BAY, Edna G. *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville, University of Virginia Press, 1998. Cap. 2.

¹⁴ *Entrada y Derrota del Palenque de Matudere*. Sevilha: Archivo General de Indias, Santa Fe, 213. pp. 512v, 522.

¹⁵ *Father Fernando Zapata para Governor Martín de Cevallos*. 21 abr. 1693. Sevilha: Archivo General de Indias, Santa Fe 213. Como em San Basilio e outros *palenques*, os homens nascidos na África comandavam outros de suas próprias nações.

¹⁶ *Father Fernando Zapata para Governor Martín de Cevallos*. 21 abr. 1693. Sevilha: Archivo General de Indias, Santa Fe 213; John Thornton descreve as danças como um elemento central do treinamento militar e dos preparativos para a guerra no Congo. THORNTON, John K. African Dimensions of the Stono Rebellion. *The American Historical Review*, v. 96, n. 4, 1991. pp. 1112–1113. THORNTON, John K. African Soldiers in the Haitian Revolution. *The Journal of Caribbean History*, v. 25, n. 1, 1991. pp. 58–80.

Apenas um mês após a visita do padre Zapata, guerreiros de Matudere emboscaram e derrotaram um batalhão espanhol de cerca de sessenta homens que havia sido enviado contra a comunidade, apropriaram-se de suas armas e enviaram os testículos do comandante envoltos em um pano (como uma espécie de amuleto) de volta ao Governador, em Cartagena. Os guerreiros arará de Matudere podiam estar simplesmente praticando suas formas tradicionais de humilhação de inimigos derrotados, mas tal chocante mutilação desalentou os já ansiosos habitantes da cidade.¹⁷ A fim de lidar com a histeria causada pelo fato, o próprio Governador Martín de Cevallos liderou uma expedição contra Matudere. Clamando por São Thiago/Santiago, em meio a uma terrível tempestade, as forças espanholas se lançaram em uma espetacular incursão noturna contra o quilombo. Um raio atingiu a cabana onde os quilombolas guardavam sua pólvora, provocando uma grande explosão. A luz proveniente do incêndio ajudou os espanhóis a rastrear os quilombolas que se dispersavam, mas o cerco continuou por semanas, com o pagamento de quarenta pesos por cada quilombola vivo e quatro pesos por cada cabeça entregues às autoridades espanholas. Os perseguidores dela finalmente capturaram *La Virrena*, seu marido e seus filhos, que se juntaram então a seus antigos súditos, já presos nas abafadas e desconfortáveis celas da prisão de Cartagena.¹⁸

Então, o Governador e seus conselheiros interrogaram sob juramento os prisioneiros. Os longos interrogatórios de sobreviventes como Juana forneceram informações detalhadas sobre a composição do grande e multicultural assentamento quilombola. Os relatórios produzidos documentam aproximadamente 250 sobreviventes do ataque espanhol, sendo que mais de uma centena desses eram nascidos na África ou filhos de pais africanos. Entre os africanos, identificados por nação, havia vinte e oito minas, dezenove ararás, dez congos, nove luangos, cinco angolas, três popos, três yolofes, dois caravalés, um bran, um goyo, e pelo menos um biáfara. Os demais, designados como *criollos*, foram divididos em dois grupos: *criollos de la montaña*, identificando as pessoas nascidas livres no *palenque*, e *criollos*

¹⁷ *Relatório do Governador Martín de Cevallos*. 29 mai. 1693. Sevilha: Archivo General de Indias, Santa Fe, 213. Robin Law mostra que a decapitação ritual e a castração de inimigos eram características importantes das tradições de guerra no Daomé contemporâneo, até que as autoridades proibiram as práticas no final do século XVIII. LAW, Robin. 'My Head Belongs to the King': On the Political and Ritual Significance of Decapitation in Pre-Colonial Dahomey. *Journal of African History*, v. 30, n. 3, 1989. pp. 399–415.

¹⁸ *Relatório de Martín de Cevallos*. 29 mai. 1693. Sevilha: Archivo General de Indias, Santa Fe, 213. Nas aparições relatadas pelos católicos, Santiago teria descido dos céus em um cavalo branco enquanto o trovão ressoava. Ademais, a divindade africana Xangô supostamente usava raios para derrubar seus inimigos. Portanto, tanto espanhóis e como africanos podem ter lido esse evento como um sinal de intervenção divina. DREWEL, Henry John; PEMBERTON III, John; ABIODUN, Rowland. *Yoruba: Nine Centuries of African Art and Thought*. Nova York: Harry N Abrams Inc, 1989.

escapados, designando os fugitivos de cidades espanholas.¹⁹

Tanto Juana como seu marido afirmaram que Juana era a fundadora de Matudere. Domingo tinha o título de “capitão”, mas a escolha do título honorífico de Juana é mais interessante. Em vez de usar “rainha”, como fizeram outras antes dela, ela escolheu o título espanhol “*Virreina*”. Pode ser que ela tenha desejado fazer uma declaração política, uma vez que apenas a Nova Espanha (México) e o Peru eram então classificados como “vice-reinados”, enquanto o funcionário de cargo mais alto em Nova Granada (Colômbia) era apenas um governador.²⁰ Também é possível que os quilombolas tenham elegido Juana para o cargo. Em sua organização política, militar e social, Matudere era uma comunidade que os espanhóis teriam reconhecido como bem-organizado, e a autoridade de Juana e Domingo sobre as diversas facções etnolinguísticas dentro de seus assentamentos era semelhante à exercida pelos espanhóis em suas próprias cidades multiculturais. Concluídos os interrogatórios, já seca a tinta do retrato de Juana, o Governador e seu conselho declararam os cativos culpados e determinaram sua punição.

A *Virreina* Juana, então com cerca de 60 anos, recebeu uma pena de duzentas chibatadas e exílio, como vários dos membros de sua comunidade. O sogro de Juana, Domingo Angola, e os prisioneiros doentes, muito idosos ou jovens, entre eles os filhos de Juana – Tomás e Vizente – receberam penas de cem chibatadas cada, antes de seus donos serem autorizados a pagar uma fiança e recuperá-los. Como era costumeiro após expedições como essa, os fugitivos não reivindicados foram posteriormente vendidos, e os lucros de suas vendas distribuídos como pagamento aos seus captores. Em uma declaração final de recuperação de espaço e autoridade, os administradores de Cartagena enforcaram e esquartejaram treze dos defensores de Matudere, incluindo Domingo Padilla, na *Plaza Matadero* (Praça do Matadouro). Os oficiais colocaram a cabeça de Domingo em exposição no portão da Meia Lua, onde ele anteriormente havia recrutado fugitivos, e espalharam os membros mutilados dos executados ao longo das estradas

¹⁹ ‘*Autos sobre la reducción y pacificación de los negros fugitivos y fortificados en los palenques de la Sierra de María, 1691–1695*. Archivo General de Indias: Santa Fe, 212; *Entrada y Derrota del Palenque de Matudere*. Sevilla: Archivo General de Indias, Santa Fe, 213.; O estudo de María del Carmen Borrego Plá sobre essas comunidades concentrou-se nas campanhas militares e políticas espanholas contra elas, mas não explorou o rico material etnográfico presente nos documentos. Ela também identificou erroneamente o assentamento de Matudere como Matubere. PLÁ, María del Carmen Borrego. *Palenques de negros en Cartagena de Indias a fines del siglo XVII*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1973,

²⁰ A Rainha Leonor, de Limón, era na verdade uma *criolla* (nascida na América), que McKnight teoriza ter sido elevada a Rainha por um pequeno grupo de malembas que passaram a integrar a comunidade. MCKNIGHT, Kathryn. Confronted Rituals: Spanish Colonial and Angolan “Maroon” Executions in Cartagena de Indias (1634). *Journal of Colonialism and Colonial History*, v. 5, n. 3, 2004.

rurais “para servir de exemplo e provocar terror nos outros dessa classe.”²¹ Assim foi desfeito o vice-reinado de Juana em Matudere. No entanto, no campo, os assentamentos quilombolas estavam, naquele mesmo momento, reestruturando-se e, no interior da Colômbia, as comunidades africanas e suas formas de organização, língua e cultura foram mantidas vivas por séculos, sobrevivendo até hoje em lugares como na famosa cidade de San Basilio.²²

NANSI WIGGINS DA FLÓRIDA ESPANHOLA

Cerca de um século depois, outra mulher africana escravizada encontrou outro caminho para a liberdade, que se mostrou menos perigoso do que aquele escolhido por Juana, mesmo que não sem desafios. Ela também foi a matriarca de uma grande família livre, mas sua família era interracial e multicultural. A senegalesa Ana Gallum (vulgo Nansi Wiggins) apareceu pela primeira vez em documentos históricos da Flórida Espanhola como uma trabalhadora escravizada pertencente ao fazendeiro e comerciante inglês Don Joseph (ou Job) Wiggins. Em uma data desconhecida, quando os lealistas britânicos ainda governavam a Flórida (1763–1784), Wiggins libertou Nansi e, em 1781, ele se casou com ela em uma cerimônia protestante realizada em Rollestown, embora o casamento não tenha sido reconhecido legalmente pelos católicos espanhóis. Mesmo sem os benefícios de um casamento católico, Nansi desfrutava de uma variedade de direitos na Flórida espanhola que ela jamais poderia ter reivindicado do outro lado da fronteira internacional, na Geórgia.²³

Embora separados apenas pelo estreito rio St. Marys, a escravidão e os conceitos de raça e gênero eram fundamentalmente diferentes nessas duas localidades. Os espanhóis haviam estabelecido identidades jurídicas e sociais para mulheres e escravizados com base em uma variedade de fontes, incluindo leis romanas e visigóticas, filosofia aristotélica, teologia católica e séculos de direito e práticas consuetudinárias de uma metrópole racial e etnicamente diversa.²⁴

²¹ *Entrada y Derrota del Palenque de Matudere*. Sevilha: Archivo General de Indias, Santa Fe, 213. pp. 531–539. A irmandade de Nuestra Señora de Gracia y la Caridad pediu e recebeu permissão para enterrar os restos mortais dos executados.

²² Para um estudo etnográfico da comunidade moderna de San Basilio, veja: ESCALANTE, Aquiles. *El palenque de San Basilio: una comunidad de descendientes de negros cimarrones*. Barranquilla, Editorial Mejoras, 1979.

²³ LANDERS, Jane. *Black Society in Spanish Florida*. Urbana: University of Illinois Press, 1999. p. 153.

²⁴ DILLARD, Heath. *Daughters of the Reconquest: Women in Castilian Town Society, 1100–1300*. Cambridge: Cambridge University Press, 198. pp. 12–35. Sobre as posições jurídica e social das mulheres na Espanha e nas colônias espanholas, veja: KORTH, Eugene H.; FLUSCHE, Della M. *Dowry and Inheritance in Colonial Spanish America: Peninsular Law and Chilean Practice*. *Americas*, v.43. pp. 395–410; LAVRIN, Asunción. Introduction; In Search of the Colonial Woman in Mexico: The Seventeenth and Eighteenth Centuries. In: LAVRIN, Asunción (ed.). *Latin American Women: Historical Perspectives*. Westport: Greenwood Press. 1978. pp. 3–22, 23–59.

No século XIII, o rei Afonso, o Sábio combinou essas diversas fontes nas Siete Partidas, um código de leis que regia o tratamento tanto de mulheres como de escravos.²⁵

Esse código, que era aplicado em toda a América espanhola, oferecia aos escravizados certos direitos e proteções que não seriam concebíveis sob o direito inglês. A questão mais relevante, nesse contexto, era que o direito espanhol considerava a escravidão uma condição jurídica mutável, a qual não era nem racialmente definida, nem permanente.²⁶ O direito oferecia muitos caminhos de escapatória da servidão, e o ideal medieval de caridade para com as “classes miseráveis” incentivou os proprietários espanhóis a alforriar seus escravos favoritos, muitas vezes por meio de previsões em seus testamentos.²⁷

Além disso, o direito e os costumes espanhóis permitiam que os escravos trabalhassem por conta própria aos domingos e nos muitos feriados do calendário católico. Ademais, nessas datas, eles podiam prestar serviços aos seus proprietários em troca de pagamento e, por meio desses métodos, adquirir propriedades como animais, barcos, instrumentos musicais e ferramentas que aumentavam ainda mais seu potencial de ganho. Isso permitia aos sortudos e diligentes comprar sua própria liberdade ou a de parentes ou amigos.

O Estado também podia libertar pessoas escravizadas como recompensa por atos meritórios, como serviço militar. Essa atitude leniente em relação à alforria criou uma classe negra livre na Espanha e, mais tarde, nas colônias americanas do país, sendo que a maior parte dos membros dessa classe se concentrava em áreas urbanas. Uma vez libertos, os ex-escravos gozavam dos mesmos direitos que qualquer outro súdito da coroa espanhola, e muitos desses libertos eram mulheres.

As Siete Partidas classificaram as mulheres, juntamente às crianças, aos inválidos e aos delinquentes, como necessitadas de supervisão, mas também merecedoras de proteção familiar e social. Isso limitava de algumas maneiras, pelo menos temporariamente, a autonomia legal e o poder econômico das mulheres. Na sociedade espanhola, as mulheres estavam sujeitas à

²⁵ LANDERS, Jane. *Black Society in Spanish Florida*. Urbana: University of Illinois Press, 1999. pp. 7–9; LOPES, Jorge Luiz Cortés. *Los Orígenes de la esclavitud negra en España*. Madri: Mundo Negro, 1986. pp. 151–176; Para diversos exemplos de auto-compra ou alforria grátis na Sevilha do início da idade moderna, veja: SILVA, Alfonso Franco. *Regesto documental sobre la esclavitud Sevillana (1453–1513)*. Sevilha: Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1979.

²⁶ A obra clássica de direito comparado sobre a matéria de como os direito inglês e espanhol gíam a escravidão é TANNENBAUM, Frank. *Slave and Citizen: the Negro in the Americas*. Nova York: America Publisher, 1947. Veja também: PHILLIPS JUNIOR, William D. *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985. pp. 138–139, 155, 160–163; LOPES, Jorge Luiz Cortés. *Los Orígenes de la esclavitud negra en España*. Madri: Mundo Negro, 1986. pp. 133–150.

²⁷ FLYNN, Maureen. *Charitable Ritual in Late Medieval and Early Modern Spain*. *Sixteenth-Century Journal*, v. 16, n. 3. pp. 335–347; FLYNN, Maureen. *Sacred Charity: Confraternities and Social Welfare in Spain, 1400–1700*. Ithaca: Cornell University Press, 1989.

vontade de seu pai ou irmãos até que eles morressem, ou até que elas completassem 25 anos, ou se casassem. Contudo, paradoxalmente, os mesmos direitos e costumes medievais espanhóis que as limitavam também concediam às mulheres livres direitos e proteções específicos. Por exemplo, as mulheres podiam herdar, possuir e distribuir bens a elas deixados por qualquer um de seus pais, incluindo imóveis, os quais não podiam ser penhorados para quitar débitos de seus maridos. Além disso, era estabelecido em lei que mulheres e homens tinham direitos iguais à herança de seus pais, exceto em casos excepcionais. O marido não podia vender o dote, ou *arrás*, (o presente de casamento dado ao noivo) de sua esposa e, com a morte do marido, a viúva se tornava herdeira também de metade dos *bienes gananciales* – o dinheiro ganho conjuntamente por marido e mulher durante o casamento. Com uma autorização por escrito ou procuração de seu marido, uma mulher podia participar de uma variedade de transações jurídicas. Além disso, devido ao fato de que os princípios espanhóis de *buen gobierno*, ou bom governo e justiça, determinavam a concessão de acesso aos tribunais para todos os súditos da coroa, mulheres – sendo elas livres ou escravizadas – também podiam testemunhar em tribunais seculares e buscar reparação por danos cometidos contra elas.²⁸

Mulheres escravizadas, que poderiam ser consideradas duplamente oprimidas pelo direito anglo-saxão então vigente, tanto por sua raça como por seu gênero, tinham, sob a lei espanhola, direito à proteção de sua integridade física, mecanismos legais para escapar de proprietários cruéis, direitos conjugais, direito de não serem separadas de seus filhos, direito de possuírem e transferirem propriedades e de apresentarem ações judiciais.²⁹ Mulheres de todas as etnias, origens e status jurídicos, incluindo mulheres livres e escravizadas de ascendência africana, compreenderam claramente o alcance do direito na sociedade espanhola e usufruíram de seus direitos na Flórida espanhola. A natureza íntima das Cortes, que eram compostas pelo governador, seu advogado e o notário real, somada à interconectividade e ao tamanho diminuto da comunidade local podem ter minimizado os temores das petionárias em relação à

²⁸ DILLARD, Heath. *Daughters of the Reconquest: Women in Castilian Town Society, 1100–1300*. Cambridge: Cambridge University Press, 198. pp. 35–67, 96–126. Na América Latina colonial, mulheres solteiras maiores de 25 anos e viúvas dispunham de ainda mais Liberdade do que as casadas. LAVRIN, Asunción. In search of the colonial women in Mexico: the seventeenth and eighteenth centuries. *The Americas*, v. 54, n. 4, 1998. pp. 30, 41. Veja também: SEED, Patricia. *To Love, Honor, and Obey in Colonial Mexico: Conflicts over Marriage Choice, 1574–1821*. Stanford: Stanford University Press, 1988; SOCOLOW, Susan. Resenha de “To Love, Honor, and Obey in Colonial Mexico: Conflicts over Marriage Choice”. *Hispanic American Historical Review*, v. 69, n. 3, 1988; GUTIÉRREZ, Ramón A.. From Honor to Love: Transformations of the Meaning of Sexuality in Colonial New Mexico. In: SMITH, Raymond T. (ed.). *Kinship Ideology and Practice in Latin America*. Chapel Hill: 1984. pp. 237–263.

²⁹ PHILLIPS JUNIOR, William D. *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985. pp.154–170.

apresentação de suas causas à julgamento.³⁰

Embora homens e mulheres empregassem praticamente a mesma linguagem formulaica em suas petições, mulheres e pessoas escravizadas podiam incluir também em seus memoriais e petições referências a sua fraqueza, pobreza, ou ausência de outras fontes de assistência, a fim de obter do tribunal as respostas favoráveis por elas desejadas. Em uma comunidade que operava sob a linguagem da família, as mulheres frequentemente referiam a si mesmas como mães e faziam referências a seus filhos. Se elas estivessem doentes, ou se fossem viúvas ou tivessem sido abandonadas, faziam questão de mencioná-lo. A corte era então considerada responsável por prestar os mesmos atos de caridade e justiça que seriam deveres de um patriarca para com os membros de sua família, ou àqueles pertencentes às “classes miseráveis.”³¹

Se as mulheres que procuravam o tribunal fossem analfabetas, e frequentemente o eram, elas podiam contar com a assistência de amigos, ou do tabelião do governo. Nesses casos, os “X”s das mulheres eram acompanhados da assinatura de seus assistentes e da notação “por requerimento de quem não sabe escrever”. Por outro lado, mulheres alfabetizadas de todas as raças e etnias escreveram e assinaram muitos de seus próprios memoriais e petições. Por vezes, elas precisavam da ajuda de tradutores para produzir seus textos, e esse fato também foi devidamente registrado nos documentos. No entanto, muitas mulheres da Flórida colonial eram, como Nansi, políglotas – especialmente aquelas de ascendência africana.³²

Da mesma forma como aprenderam novos idiomas, as mulheres afrodescendentes aprenderam a manipular o direito, os costumes e as convenções de gênero espanholas a seu favor. Devido os costumes e leis espanholas, e às circunstâncias econômicas e políticas particulares à Flórida espanhola, uma porcentagem maior de mulheres de ascendência africana tornou-se livre naquela colônia do que nas colônias inglesas ao norte. Até 1790, centenas de mulheres se libertaram na Flórida devido à política espanhola do santuário religioso, e seus filhos nasceram livres.³³ Como em outras regiões do Caribe, o direito e os costumes espanhóis

³⁰ LANDERS, Jane. *Black Society in Spanish Florida*. Urbana: University of Illinois Press, 1999. pp. 136–146; Para achados comparáveis sobre a Louisiana, veja: HANGER, Kimberly S. “The Fortunes of Women”: Spanish New Orleans’s Free Women of African Descent and Their Relations with Slave Women. In: MORTON, Patricia (ed.). *Discovering the Women in Slavery: Emancipating Perspectives on the American Past*. Athens: University of Georgia Press, 1996. pp. 153–178.

³¹ Another standard closing might be “The humble petitioner fully expects to be graced with the charity and justice for which your esteemed Majesty is well-known. I kiss your hand and pray that God grant you many years.” On treatment of the “miserable classes” and Christian obligations, see Flynn, “Charitable Ritual in Late Medieval and Early Modern Spain.”

³² LANDERS, Jane. *Black Society in Spanish Florida*. Urbana: University of Illinois Press, 1999. p. 138.

³³ *Ibid.*, pp. 23–28, 76–79; LANDERS, Jane. *Atlantic Creoles in the Age of Revolution*. Cambridge: Harvard University Press, 2010). cap. 1.

permitted that African American women who were enslaved could perform services in their own time, manage their properties and economies, and even seek out more benevolent owners who would agree to purchase them.

African American women could also purchase their own titles of property or that of their families through the institution of *coartación*, or obtain their freedom or that of their children through manumission without reimbursement. Sometimes, as in the case of Nansi, this involved the maintenance of a sexual relationship with their owners.³⁴ Once free, African American women who lived in Spanish colonies enjoyed full citizenship and the same legal and customary rights as Spanish women. They maintained small businesses, litigated in courts, and bought and sold property, including slaves. Some, like Nansi, became *plantation* owners.

Marriages between Europeans and African women were common and accepted publicly in Florida, at the same level as they were in the African coast, and in other regions of Latin America, where they were also registered. Many of the landowners, ranchers, government officials and richer merchants of Florida had large mixed families (and sometimes also white families) and recognized their mixed children, educated them, and left them property in their wills. Among the landowners, merchants and government officials prominent with African wives and mixed children in Spanish Florida of the 18th century were Joseph (Job) Wiggins, Zephaniah Kingsley, James Erwin, John Fraser, Francis Richard, Luis Mattier, Francisco Xavier Sánchez, John Sammis, Oran Baxter, Juan Leslie, Miguel Ysnardy, Eduardo Wanton, the brothers Jorge J. F. Clarke and Carlos Clarke, and the doctors Tomás Tunno and Tomás Sterling. Even in cases involving concubinage, like that of Nansi, the law and the community consensus protected widows and heirs, and the church frequently interceded “in a paternal” way in favor of African women. Many men left property of substantial value as inheritance to their partners and their illegitimate children, and the community respected the wishes of the deceased, just as it did the rights of the enslaved.³⁵

³⁴ LANDERS, Jane. *Black Society in Spanish Florida*. Urbana: University of Illinois Press, 1999. pp. 139–150; AIMES, Hubert H. S. *Coartación: A Spanish Institution for the Advancement of Slaves into Freedmen*. *Yale Review*, v. 17, 1909. pp. 412–431.

³⁵ LANDERS, Jane. *Black Society in Spanish Florida*. Urbana: University of Illinois Press, 1999. pp. 150–153; SCHAFER, Daniel L. *Anna Madgigine Jai Kingsley: African Princess, Florida Slave, Plantation Owner*. Gainesville: University Press of Florida, 2003; SCHAFER, Daniel L. *Family Ties That Bind: Anglo-African Slave Traders in Africa and Florida, John Fraser and his Descendants*. *Slavery and Abolition*, v. 20, 1999. pp. 1–21. Veja

As mulheres também fizeram pleno uso das poderosas instituições da família extensa, da *parentela de grupo* e da *clientela*, ou clientelismo, para promover seus interesses e os interesses de seus filhos. Os espanhóis viam a sociedade como uma extensão das estruturas familiares, assim como faziam os membros de muitas nações africanas, e as mulheres de ascendência africana desenvolveram conexões importantes em St. Augustine, Flórida, por meio do casamento, concubinato e escolhas de padrinhos para seus filhos, as quais tinham o potencial de produzir benefícios tangíveis.³⁶

Nansi e Job Wiggins viveram juntos por mais de dezoito anos, até a morte dele, e tiveram seis filhos, todos batizados na Igreja Católica. Assim, embora Nansi provavelmente tenha começado sua vida no Senegal como muçulmana, e mais tarde tenha se casado sob a fé protestante, ela aparentemente sabia que seus filhos teriam mais vantagens e proteção sendo batizados como católicos.³⁷ Quando Wiggins morreu em 1797, Nansi ficou encarregada de seus filhos menores e uma propriedade que incluía uma casa de fazenda mobiliada, cerca de 566 hectares de terra, equipamentos agrícolas, quase cem cabeças de gado e quatorze trabalhadores escravos que viviam em seis cabanas. Ela continuou a administrar a propriedade, provavelmente com a ajuda de seus filhos maiores de idade, e aparecia frequentemente nos registros jurídicos da época comprando e vendendo cavalos e escravos.³⁸

A vida de Nansi como senhora de *plantation* não foi fácil. Logo após a morte do marido, denunciou que havia sido estuprada por Pedro Casaly, o qual havia ido à sua fazenda para pegar um cavalo. No caminho de volta para a cidade, Casaly foi afogado – sem antes, no entanto, deixar Nansi grávida. Ela apresentou ao tribunal um pedido de assistência financeira para o filho concebido pelo estupro, ao qual curiosamente ela deu o nome de Pedro. O governador e os demais membros da comunidade sabiam que Nansi tinha grandes propriedades

também MAROTTI JUNIOR, Frank. *Edward M. Wanton and the Settling of Micanopy*. Florida Historical Quarterly, v. 73, 1995. 456–470; Kimberly Hanger relatou a ocorrência de diversos casos similares de transmissão interracial de herança na Nova Orleans espanhola. Veja: WANTON, Edward M. *Bounded Lives, Bounded Places: Free Black Society in Colonial New Orleans, 1769–1803*. Durham: Duke University Press, 1997.

³⁶ MCALISTER, Lyle. *Spain and Portugal in the New World, 1492-1700*. Minneapolis: Minnesota Archiv Editions. pp.133–152. Para uma excelente descrição sobre como esses sistemas de fato funcionavam, veja: BLANK, Stephanie Blank. *Patrons, Clients and Kin in Seventeenth-Century Caracas: A Methodological Essay in Colonial Spanish American History*. Hispanic American Historical Review, v. 54, n. 2, 1974. pp. 260–283; e WANTON, Edward M. *Bounded Lives, Bounded Places: Free Black Society in Colonial New Orleans, 1769–1803*. Durham: Duke University Press, 1997.

³⁷ Batismos de Patricia Wiggins (n. 1782), María Wiggins (n. 1785), Benjamin Wiggins (n. 1788), Abigail Juana Wiggins (n. 1789) todos em 13 de fevereiro de 1795; Batismos de Ana María Wiggins (n. 15 mai. 1792) e Jorge José Wiggins (n. 10 jul. 1795) em 8 nov. 1797. *Black Baptisms, Catholic Parish Registers*, P.K. Gainesville: Yonge Library of Florida History. Bobina de microfilme 284 J.

³⁸Procedimentos testamentários de Jacob Wiggins, 14 Nov. 1797. *East Florida Papers*. Gainesville: Yonge Library of Florida History. Bobina de microfilme 134. Declaração de Ana Gallum, 3 out. 1799.

e uma “família” importante e rica da qual ela podia depender – em outras palavras, os cônjuges brancos de suas filhas – então nenhuma assistência governamental lhe foi fornecida.³⁹

Em 1800, os povos indígenas Seminole e Lower Creek elegeram o ex-soldado legalista William Augustus Bowles como diretor do recém-criado estado de Muskogee e declararam guerra contra a Espanha.⁴⁰ Nansi teve então que se mudar com os filhos para a segura cidade de Fernandina, na Ilha Amelia. O filho mais velho de Nansi e Job, Benjamin Wiggins, que aprendera hitchiti em sua infância na fronteira, permaneceu no território, atuando como tradutor da língua indígena para milícia de negros livres.⁴¹

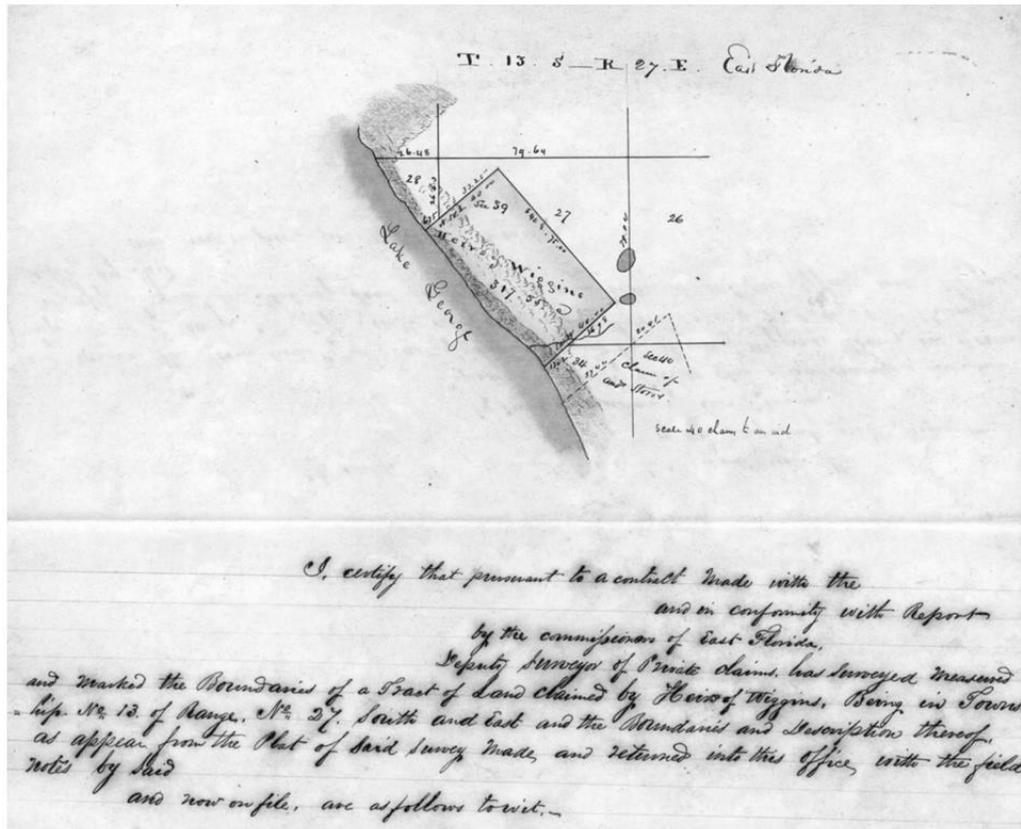
Embora de início mal fosse uma cidade, Fernandina se tornou um porto próspero após o embargo dos Estados Unidos ao comércio transatlântico de escravos em 1808, quando os comerciantes de escravos espanhóis viram uma oportunidade na cidade e começaram a transportar a ela africanos recém-escravizados. Fazendeiros da Geórgia e da Carolina do Sul migraram para a Flórida para participar do tráfico irregular de escravos, levando prosperidade a Fernandina. Essa prosperidade também atraiu pessoas negras livres e ambiciosas como Nansi, que solicitou e recebeu concessões de terras na nova cidade.⁴²

³⁹ rocedimentos testamentários de Jacob Wiggins, 14 Nov. 1797. *East Florida Papers*. Gainesville: Yonge Library of Florida History. Bobina de microfilme 134. Declaração de Ana Gallum, 3 out. 1799; Batismo de Pedro Casaly, (n. 18 set. 1799) em 5 de setembro de 1800. A criança consta como filho natural de Pedro Casaly e Ana Wiggins, negra livre do Senegal. *Black Baptisms, Catholic Parish Registers*. Gainesville: Yonge Library of Florida History Bobina de microfilme 284.

LANDERS, Jane. *Atlantic Creoles in the Age of Revolution*. Cambridge: Harvard University Press, 2010). cap. 3; DIN, Gilbert C. *War on the Gulf Coast: The Spanish Fight against William Augustus Bowles*. Gainesville: University Press of Florida, 2012.

⁴¹ LANDERS, Jane. *Black Society in Spanish Florida*. Urbana: University of Illinois Press, 1999. pp. 104, 225.

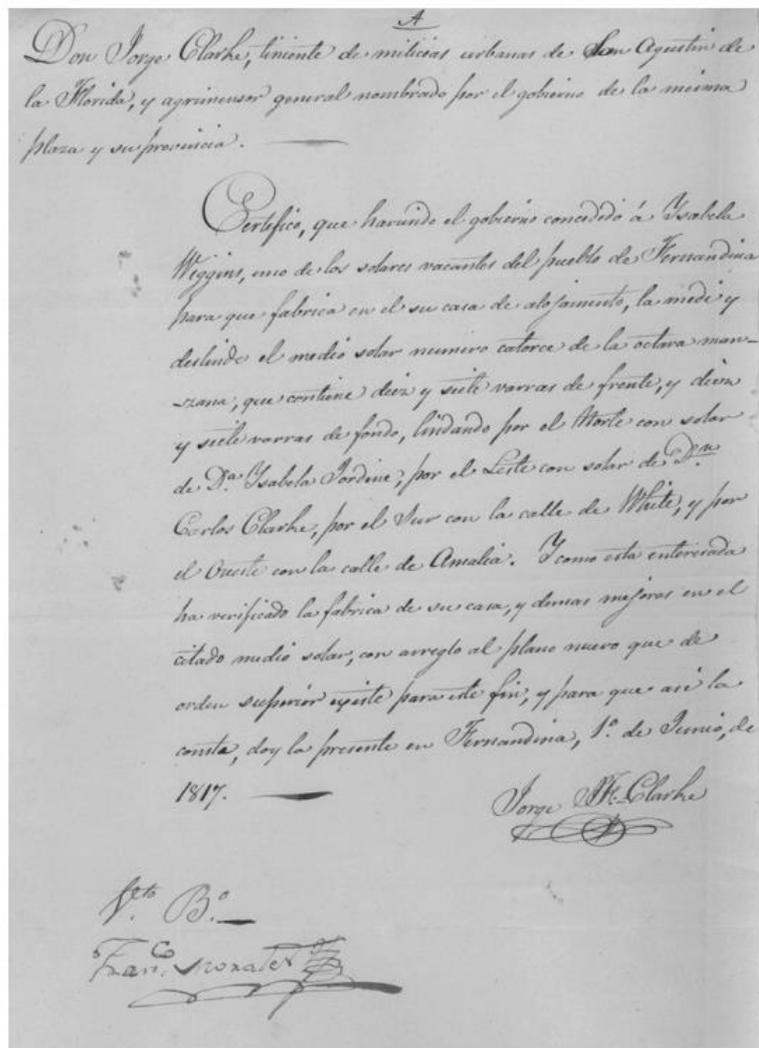
⁴² Em 1813, 902 pessoas negras viviam na Ilha Amelia, compondo cerca de 67% da população total de 1330 pessoas. A maior parte das pessoas de cor da cidade trabalhavam em plantações para além das asseadas praças da cidade, mas 37 das 41 pessoas negras e mestiças viviam em Fernandina. Censo de Fernandina e da Ilha Amelia. 1814. *Resultados do Censo, 1784–1814, East Florida Papers*. Gainesville: Yonge Library of Florida History. Bobina de microfilme 148.



Desenho da concessão de terras espanholas com um total de 121 hectares a Elizabeth Wiggins, localizadas no leste de Lake George, Flórida.

O governador da Flórida, Enrique White, nomeou Don Jorge J. F. Clarke em 1811 para realizar as pesquisas necessárias e desenhar um plano de renovação urbana para a cidade de Fernandina, a qual se encontrava em rápida expansão. Para incentivar o programa de embelezamento da cidade, os residentes que já eram proprietários de terras e nelas haviam construído casas, receberam reembolsos por todas as reformas exigidas em suas casas pelo governo, além de receberam títulos de propriedade relativos a suas terras. Nansi Wiggins e suas filhas estavam entre aqueles que se beneficiaram da oferta do governo, e Clarke concedeu a Nansi dois lotes e dois meio-lotes. Os lotes de Nansi eram próximos daqueles que Clarke concedeu às filhas dela, várias das quais, como sua mãe, formaram famílias com homens de ascendência inglesa que haviam crescido na Flórida britânica. A filha de Nansi, Beatriz (também conhecida como Ysabel, Elizabeth e Patty) era, na verdade, cônjuge do irmão de Clarke, Carlos. Carlos Clarke e Beatriz Wiggins compartilhavam a ascendência inglesa, e tinham locais de nascimento e origens semelhantes – e da mesma forma o fizeram seus seis

filhos, cuja paternidade Carlos Clarke reconheceu em seus batismos católicos.⁴³



Don Jorge Clarke, teniente de milicias urbanas de San Agustín de la Florida, y agrimensor general nombrado por el gobierno de la misma Plaza y su provincia.

Certifico, que haviendo el gobierno concedido á Doña Isabela Wiggins, una de las solares vacantes del pueblo de Fernandina para que fabrica en el su casa de alojamiento, la media y destiende el medio solar numero catorce de la octava manzana, que contiene diez y siete varas de frente, y diez y siete varas de fondo, lindando por el Norte con solar de Doña Isabela Ardina; por el Oeste con solar de Don Carlos Clarke, por el Sur con la calle de White, y por el Oriente con la calle de Amalia. Y como esta enterada ha verificado la fabrica de su casa, y demas mejoras en el citado medio solar, con arreglo al plano nuevo que de orden superior existe para este fin, y para que así lo conste, doy la presente en Fernandina, 1.º de Junio, de 1847.

Jorge M. Clarke
Fran. Co. [unclear]

Concessão de terras para a casa de Elizabeth Wiggins em Fernandina, Flórida.

As outras filhas de Nansi também possuíam propriedades em quarteirões próximos, e todas construíram substanciais novas casas nas terras que lhes foram concedidas.⁴⁴ No mesmo quarteirão que Nansi e Beatriz Wiggins, morava a cunhada de Beatriz, Flora, cônjuge de Dom Jorge J. F. Clarke. A casa de Flora ficava ao lado da de sua filha com Clarke, Felicia Garvin,

⁴³ LANDERS, Jane. *Black Society in Spanish Florida*. Urbana: University of Illinois Press, 1999. p. 243.

⁴⁴ No censo de 1814, os negros livres de Fernandina foram agrupados em dezesseis domicílios, sete dos quais chefiados por mulheres, incluindo os de Nansi e suas filhas. Censo de Fernandina da Ilha Amélia, 1814. *East Florida Papers*. Gainesville: Yonge Library of Florida History. Bobina de microfilme 148; ESTADOS UNIDOS. Suprema Corte dos Estados Unidos. *The United States v. Wiggins*, 14 Peters, 334. Disponível em: <<https://supreme.justia.com/cases/federal/us/39/334/>> Acesso em 16 mar. 2023; Spanish Land Grants in Florida. 1940–1944. Tallahassee: *Historical Records Survey*. pp. 339–40.

que também morava com um cônjuge branco e os filhos. As mulheres da família extensa de Wiggins passaram a ter, assim, o apoio e companheirismo umas das outras, e se tornaram membros fundadores de uma próspera nova comunidade.⁴⁵ Um ex-residente desta declarou: “A cidade consiste em cerca de quarenta casas, construídas em madeira, em seis ruas, que se cruzam regularmente em ângulos retos, com fileiras de árvores (orgulhos-da-índia) e uma praça com um pequeno forte de oito canhões, de frente para a água. Várias dessas casas têm dois andares, com galerias, e elas têm juntas uma bela aparência.”⁴⁶ A cidade também contava com uma igreja católica, construção que nenhuma cidade espanhola respeitável poderia deixar de ter, um hospital, pousadas, lojas e armazéns para atender à crescente população.⁴⁷ Em 1811, Nansi Wiggins apresentou uma petição ao governo espanhol pedindo a concessão de um lote de terra adicional para plantio – no qual teria o auxílio de quatro escravos – e para viver com seu filho de 12 anos, Pedro. No entanto, o então governador lhe respondeu que ela já possuía o terreno localizado em St. John's e ordenou que ela cultivasse aquela área, ou a perderia.⁴⁸

As conexões de Nansi com Jorge J. F. Clarke e seu irmão Carlos Clarke foram cruciais para a obtenção da fortuna de sua família. Além de ser fiscal oficial do governo, Jorge J. F. Clarke serviu como *capitán de partido*, ou *juez pedaneo*, em Fernandina, em 1812, cargo que reunia as funções de conciliador, policial e juiz. Em 1816, Clarke assumiu o cargo de jurisdição mais ampla de *capitán* do distrito Upper e Lower St. Marys, com "jurisdição de superintendência sobre o território como um todo", tornando-se na prática vice-governador. Enquanto isso, ele continuou a trabalhar como agrimensor real, facilitando e documentando a propriedade de terras pelos negros livres da Flórida.⁴⁹ O genro de Nancy, Carlos Clarke, foi

⁴⁵Susan R. Parker traçou um padrão residencial semelhante em relação a mães e filhas espanholas em St. Augustine e argumenta que, como a legislação castelhana permitia que as mulheres possuíssem e dispusessem de propriedades, as mães deixavam heranças às filhas e não aos maridos ou filhos, mantendo assim o controle dos locais de residência ao longo das gerações. Isso as tornava atraentes para casamentos e era uma fonte de poder econômico e social. Algumas das proprietárias receberam suas propriedades como dotes, o quais os tribunais espanhóis protegiam assiduamente. PARKER, Susan R. *In My Mother's House*. Artigo inédito. Reunião da Florida Historical Society, maio de 1992.

⁴⁶ Clarke projetou uma cidade modelo com linhas retas desenhando treze quarteirões com quatro lotes de largura e quatro de comprimento. FORBES, James G. *Sketches, Historical and Topographical, of the Floridas, More Particularly of East Florida*. 1821. 2 ed. Gainesville, C.S. Van Winkle, 1964. p. 74.

⁴⁷ Mapa de Fernandina e Key. Tallahassee: State Archives; BUSHNELL, David. The Florida Republic: An Overview. In: BUSHNELL, David. *La República de las Floridas: Texts and Documents*. Mexico City: Pan American Institute of Geography and History, 1986. pp. 7–18.

⁴⁸ Petição de Nancy Wiggins, 3 de julho 1811, e resposta do Governador José de Estrada, 9 de julho de 1811. *State Florida Land Records*. Record Group 599, Series 992.

⁴⁹ O distrito de Clarke consistia nas ilhas Amelia, Tiger e Talbot, ambas as margens do rio Nassau, e a margem direito do rio St. Marys. Os outros magistrados eleitos eram Zephaniah Kingsley e Henry (Enrique) Yonge; HILL, Louise Biles. George J. F. Clarke, 1774-1836. *Florida Historical Quarterly*, v. 21, n. 3, 1942. pp. 228–230; Comunicação de George J. F. Clarke para o Capitão John R. Bell. 25 jul. 1821, citada em: FLEMING, C. Seton.

comandante da Companhia de Pardos e Morenos de Fernandina e serviu como tenente nas Milícias Provinciais e Urbanas da Flórida, comandando cem homens das unidades de pardos e morenos de Havana, bem como a milícia negra local de Fernandina.⁵⁰ Assim, ambos os irmãos Clarke ocuparam posições influentes a partir das quais podiam proteger a extensa comunidade negra na qual tinham muitos parentes e amigos, funcionando então como seus patronos, patrocinadores e apoiadores.

Em 1820, na véspera da aquisição da Flórida pelos Estados Unidos em 1821, Carlos Clarke vendeu legalmente o terreno de Beatriz, a fim de documentar o direito e propriedade dela sobre tais terras. As conexões familiares e profissionais que Nansi Wiggins, suas filhas e sua comunidade extensa formaram com os Clarke foram de especial importância no período de transição territorial da Flórida. Jorge Clarke supervisionou muitas concessões de terras para negros livres, e ele e seu irmão os ajudaram a documentar e reter essas concessões quando os Estados Unidos por fim tomaram a Flórida da Espanha em 1821.⁵¹ Infelizmente, a maioria dos negros livres chefes de família viriam então a perder suas propriedades, sob o domínio dos Estados Unidos. Apesar dos esforços de Carlos Clarke para proteger Beatriz e seus filhos, em um caso que chegou até a Suprema Corte dos EUA, o governo federal veio a revogar o direito de Beatriz aos 121 hectares a leste Lake George, com fundamento no fato de que ela não teria cumprido as condições da subvenção espanhola, a qual havia exigido que ela vivesse na propriedade e a aperfeiçoasse.⁵² Ainda assim, quinze anos depois, em um momento de grande deterioração das relações raciais nos EUA, Carlos Clarke conseguiu doar a seu filho Thomas Clarke, neto de Nansi Wiggins, 11 hectares de terra no rio Indian “em consideração aos naturais amor e afeição [para com seu] filho.”⁵³

As importantes famílias afro-europeias estabelecidas na Flórida do século XVIII, sendo

George I. F. Clarke. *Florida Historical Quarterly*, v. 4, 1925. pp. 31–42; CORBITT, D. C. The Return of Spanish Rule to the St. Marys and the St. Johns, 1813–1821. *Florida Historical Quarterly*, v. 20, 1941. pp. 47–71.

⁵⁰ Carta de Tomás Llorente para José Coppinger, 17 set. 1817. Correspondence *Between the Governor and Subordinates on the St. Johns and St. Marys Rivers*. *East Florida Papers*. Gainesville: Yonge Library of Florida History. Bobina de 63.

⁵¹ HILL, Louise Biles. George J. F. Clarke, 1774-1836. *Florida Historical Quarterly*, v. 21, n. 3, 1942; Spanish Land Grants in Florida. Tallahassee: *Historical Records Survey*. vols. 1–4.

⁵² Land Claims in East Florida. *American State Papers: Public Lands*, vol. 6, 1830. p. 113.

⁵³ Os seis filhos de Carlos Clarke e Beatriz Wiggins foram Ana Josefa Clarke, nascida em 12 de janeiro de 1799 e batizada em 31 de outubro de 1799; Carlos Manuel Clarke, nascido em 24 de janeiro de 1802 e batizado em 20 de fevereiro de 1802; María Leonór Clarke, nascida em 7 de abril de 1804 e batizada em 9 de abril de 1804; José Clarke, nascido em 25 de agosto de 1805 e batizado em 30 de janeiro de 1807; Ysabel Josefa Leona María Wiggins, nascida em 11 de abril de 1809 e batizada em 22 de abril de 1809; e Jayme Francisco Clarke, nascido em 16 de julho de 1812 e batizado em 6 de novembro de 1812. *Black Baptisms, Catholic Parish Registers*. Gainesville: Yonge Library of Florida History Bobina de microfilme 284; *Catholic Parish Registers*, v. 3. Gainesville: Yonge Library of Florida History Bobina de microfilme 284 K; HILL, Louise Biles. George J. F. Clarke, 1774-1836. *Florida Historical Quarterly*, v. 21, n. 3, 1942. p. 208.

os Wiggins como apenas um exemplo destas, deixaram a escravidão para trás e adquiriram propriedades, terras, educação e amplas redes econômicas e sociais. Esses benefícios os sustentaram durante os posteriores anos de discriminação racial, contestação legal e perda de posição social sob o domínio dos Estados Unidos – o qual foi caracterizado pela escravidão e práticas supremacistas brancas. Ainda assim, elementos dos benefícios de outrora persistiram. Em uma conferência na Smithsonian Institution, apropriadamente intitulada, “Will the Circle Be Unbroken?” (Será o Círculo Inquebrável?), uma colega palestrante, a professora Yvonne Daniel, antropóloga da dança cuja pesquisa explora as tradições culturais afro-hispânicas contemporâneas em Cuba, perguntou se eu tinha alguma informação sobre seu ancestral. Fiquei surpresa ao descobrir que ela se referia a Jorge J. F. Clarke que, como agrimensor, juiz, membro da família e patrono, desempenhou um papel importantíssimo no auxílio e proteção a Nansi Wiggins e sua família extensa na Flórida espanhola.⁵⁴

CONCLUSÃO

Vários fatores institucionais, políticos e sociais importantes protegeram as mulheres afro-americanas na Flórida e em outras colônias espanholas, sendo abarcadas nessa proteção até mesmo as mulheres escravizadas. Um desses fatores foi a observância de um código de leis que defendia os direitos dos escravos e os direitos de propriedade das mulheres em geral, e que estabelecia o acesso de ambos os grupos aos tribunais. Nessa sociedade litigiosa, todos podiam apresentar ações judiciais e fazer-se ouvir. Os tribunais da Flórida espanhola frequentemente proviam direitos de herança a mulheres e crianças de ascendência africana, nos casos em que sua relação com o falecido tivesse sido reconhecida publicamente – mesmo quando as mães não eram casadas com os pais de seus filhos. Após séculos de convivência, os espanhóis estavam acostumados com a presença de africanos em suas comunidades, e os relacionamentos sexuais interracialis eram comuns na Flórida. Embora o racismo não estivesse ausente, a categorização racial era menos rígida do que nas regiões inglesas, e as conexões pessoais e

⁵⁴ DANIEL Yvonne. *Rumba: Dance and Social Change in Contemporary Cuba*. Bloomington: Indiana University Press, 1995. A família ainda possui propriedades perto de St. Augustine, assim como outras famílias negras que adquiriram terras e direitos legais sob o domínio espanhol. A partir daquele encontro casual no Smithsonian, tive longas conversas telefônicas com a professora Daniel e seu irmão, Kirby Payne, que fez faculdade de Direito na cidade de Nova York, e discussões sobre a complexa genealogia compilada por outro membro da família, Edward Gourdine, um advogado, o primeiro juiz negro de Massachusetts e também atleta olímpico, tendo corrido ao lado de Jessie Owens. A professora Daniel e eu também compartilhamos outro painel recentemente na conferência “Exploring Dimensions of African Diasporas” na Johns Hopkins University, que resultará em uma coleção editada pelo seu organizador, o professor Franklin Knight.

comportamento eram mais importantes. Outro fator foram as circunstâncias políticas específicas à Flórida espanhola. O fato de fazer fronteira com uma nação concorrente que praticava a escravidão, levou a Flórida a buscar enfraquecer o inimigo pela atração e posterior libertação de pessoas escravizadas, sendo essa política aplicada tanto para as mulheres como para os homens. Também foram importantes os sistemas religiosos e sociais que tinham a família como base, e as convenções de gênero que operavam na Flórida espanhola, as quais estabeleciam que às mulheres, incluindo as de ascendência africana livres e escravizadas, eram devidas certas proteções, particularmente contra violência sexual e maus-tratos físicos excessivos.

Não se busca sugerir, com isso, que essas violações nunca ocorriam; na verdade, eu as documento em minha pesquisa, mas também mostro que africanas escravizadas na Flórida espanhola, mesmo aquelas que haviam desembarcado recentemente, rapidamente entenderam que, nas situações em que fosse possível denunciar tais abusos, elas receberiam reparações legais. Auxiliadas pela natureza corporativa da sociedade espanhola e pela tradição medieval da Espanha de integração e assimilação, além da quase constante ameaça à soberania espanhola na Flórida, várias gerações de africanos usaram de suas habilidades militares, diplomáticas e artesanais para usufruir de cidadania e direitos de propriedade. Embora outros africanos e seus descendentes tenham permanecido escravizados, eles desfrutavam de maior proteção legal e social nessa colônia espanhola do que poderiam ter desfrutado nos próximos duzentos anos de dominação anglo-saxã da Flórida.⁵⁵

Essas duas notáveis mulheres, Juana e Nansi, rebelaram-se contra sua condição de escravizadas, embora cada uma tenha escolhido um caminho diferente para obter sua liberdade. O caminho de Juana se provou mais difícil e, no fim das contas, insustentável. Nos anos anteriores, as autoridades espanholas haviam sido menos duras, e entenderam que o caminho mais sábio e menos custoso eram manter a paz com comunidades quilombolas como a de Juana. Dessa forma, os espanhóis assinaram tratados reconhecendo a independência das comunidades de Esmeraldas, no Equador, e de San Lorenzo de Cerralvo, na Nova Espanha (México), entre outras. Já no final do século XVII, no entanto, os oficiais espanhóis de Cartagena estavam determinados a eliminar a ameaça quilombola, e o “vice-reinado” de Juana foi uma das muitas comunidades destruídas. Sua comunidade foi dispersada, seu marido foi morto e ela e seus filhos retornaram à escravidão.

Se, por um lado, Juana tentou escapar do mundo espanhol, Nansi integrou-se a ele de

⁵⁵ LANDERS, Jane. *Black Society in Spanish Florida*. Urbana: University of Illinois Press, 1999

forma completa. Ela e suas filhas se casaram, ou formaram alianças e famílias com homens importantes de sua comunidade, os quais podiam lhes oferecer proteção e certo grau de status. Elas também obtiveram importantes benefícios materiais com a sua integração e adaptação cultural às normas espanholas, incluindo terras e imóveis registrados em seus nomes. Nansi ocupava uma posição suficientemente segura para ser capaz apresentar petições ao governo em diversas ocasiões, agir como representante de seus interesses em processos judiciais e administrar suas extensas propriedades de forma independente – todas essas atividades que lhe seriam impossíveis no sul dos EUA da época.

Suas filhas seguiram o exemplo de Nansi e foram igualmente independentes. No entanto, elas perderiam, assim como muitas outras mulheres negras livres e suas famílias, nos anos seguintes, tudo aquilo que haviam conquistado, quando o governo dos EUA assumiu o controle do Território da Flórida, em 10 de julho de 1821. Em agosto daquele ano, centenas de negros livres começaram a emigrar de St. Augustine e Pensacola para Cuba e México, onde o governo espanhol concedeu aos exilados pequenas propriedades rurais e parcas pensões.⁵⁶ Pelo menos uma das filhas de Nansi, Juana Wiggins, mudou-se para Havana, onde continuou a buscar a garantia de seus direitos nos tribunais espanhóis. Outros afro-americanos livres permaneceram entre seus aliados Seminole para travar mais duas guerras contra o governo dos EUA, até que alguns deles concordaram se deslocar para oeste, adentrando o território indígena.⁵⁷

Como mostram esses exemplos, as mulheres escravizadas que desafiavam mais diretamente o poderio espanhol recebiam a mais dura retaliação. Juana sofreu imensamente por sua rebelião, mas escapou da pena de morte que muitas mulheres rebeldes enfrentavam sob o direito inglês. Nansi foi estuprada e sofreu adversidades na fronteira da Flórida, mas conseguiu utilizar recursos jurídicos e sociais do mundo espanhol que lhe permitiram criar uma grande família e garantir sua segurança, apesar do momento de turbulência geopolítica em que viviam.

⁵⁶ Sobre relações raciais na Flórida territorial, veja: BROWN JUNIOR, Canter. Race Relations in Territorial Florida, 1821–1845. *Florida Historical Quarterly*, v. 73, 1995. pp. 287–307; SCHAFER, Daniel L. Class of People neither Freeman nor Slaves: From Spanish to American Race Relations in Florida, 1821–1861. *Journal of Social History*, v. 26, n. 3, 1993). pp. 587–609. Sobre emigração de Pensacola, veja BARR, Anna Ruth B; HARGIS, Modeste. The Voluntary Exile of Free Negroes of Pensacola. *Florida Historical Quarterly*, v.17, n. 1, 1938. pp. 3-14.

⁵⁷ LANDERS, Jane. *Atlantic Creoles in the Age of Revolution*. Cambridge: Harvard University Press, 2010). cap. 5.

**MIGRANTES DO JAPÃO PARA O PERU E RETORNO.
O PRIMEIRO TRATADO IGUALITÁRIO DA ERA MEIJI: 1873.
MIGRANTS FROM JAPAN TO PERU AND BACK.
THE FIRST EGALITARIAN TREATY OF THE MEIJI ERA: 1873.**

MARIO G. LOSANO¹

Tradução
GIULIA PAROLA²

Resumo

No meio do século XIX, o Japão entrou na comunidade internacional e assinou tratados com os principais Estados. No entanto, as potências coloniais impuseram "tratados desiguais", nos quais o Estado japonês não desfrutava dos mesmos direitos concedidos aos Estados ocidentais. Os primeiros tratados igualitários com o Japão foram assinados com os Estados da América Latina, que haviam acabado de sair do status de colônias ibéricas. O primeiro tratado igualitário foi assinado em 1873 entre Peru e Japão. Seguiram-se os tratados igualitários com o México em 1888 e com o Brasil em 1895: este último foi dedicado a Memória número 45 *Accademia delle scienze* de Turim em 2021. As relações diplomáticas estabelecidas com os tratados igualitários permitiram, a partir do século XIX, a emigração de muitos japoneses, principalmente para o Brasil e o Peru. Mas no século XX, as crises econômicas desses últimos países (as "décadas perdidas" da América Latina) obrigaram muitos nipo-sul-americanos a retornar a um Japão que não conheciam. O escritor nipo-peruano Augusto Higa Hoshiro - participante dessa dupla emigração - ilustra o desconforto de se sentir japonês no Peru e peruano no Japão.

Abstract

*In the middle of the 19th century, Japan entered the international community and signed treaties with the major states. However, the colonial powers imposed "unequal treaties", in which the Japanese state did not enjoy the same rights granted to Western states. The first egalitarian treaties with Japan were signed with the Latin American states, which had just emerged from their status as Iberian colonies. The first egalitarian treaty was signed in 1873 between Peru and Japan. This was followed by egalitarian treaties with Mexico in 1888 and with Brazil in 1895: the latter was dedicated to Memoir number 45 *Accademia delle scienze* di Torino in 2021. The diplomatic relations established with the egalitarian treaties allowed many Japanese to emigrate from the 19th century onwards, mainly to Brazil and Peru. But in the 20th century, the economic crises of these latter countries (Latin America's "lost decades") forced many Japanese-South Americans to return to a Japan they didn't know. The Japanese-Peruvian writer Augusto Higa Hoshiro - a participant in this double emigration - illustrates the discomfort of feeling Japanese in Peru and Peruvian in Japan.*

¹ Professor Emérito de Filosofia do Direito e Informática Jurídica, Academia das Ciências, Via Maria Vittoria 3, 10123 TORINO (Itália).

² Università degli Studi di Torino, Facoltà di Giurisprudenza (Italia). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8107-5765>.

ÍNDICE

1. O Japão do século XIX, encruzilhada da política mundial.
2. Os Estados sul-americanos de colônias a Estados independentes: o caso do Peru.
3. O incidente do navio "María Luz" e o tratado de 1873 entre Peru e Japão.
4. A emigração do Japão para o Peru e retorno.
5. O retorno ao Peru de um escritor nipo-peruano emigrado para o Japão: um testemunho.
6. Os motivos da partida dos nikkei do Peru.
7. Os falsos nipo-peruanos, ou 'nikkei chichas'.
8. As expectativas dos nikkei no Japão.
9. O problema da língua japonesa.
10. O problema da própria identidade.
11. O início da psicose e o retorno ao Peru.

1. O Japão do século XIX, encruzilhada da política mundial.

A história do Japão se entrelaça constantemente com a história da Europa, não obstante a grande distância entre os dois mundos. Após a descoberta da América, o Tratado de Tordesilhas de 7 de junho de 1494 traçou uma linha que cortava verticalmente o Oceano Atlântico, atribuindo à Espanha as terras a oeste dessa linha (ou seja, as Américas, ainda desconhecidas), e a Portugal as terras a leste (ou seja, a Ásia, a rica terra das especiarias). Esse tratado revisou o Tratado de Alcáçovas de 1479 e a bula papal *Inter caetera* de 4 de maio de 1493, com a qual o Papado pretendia prevenir um possível conflito entre as duas grandes potências católicas³.

Mas a Terra é redonda e, portanto, as duas potências ibéricas, mesmo navegando em direções opostas, se encontraram novamente no Extremo Oriente: navegando sempre para o oeste, os espanhóis chegaram à Nova Espanha, ou seja, ao México, e de lá – cruzando o Oceano Pacífico – às Filipinas; os portugueses navegando sempre para o leste – circunvagando a África

³Thomas Duve, *El Tratado de Tordesillas ¿Una 'revolución espacial'? Cosmografía, prácticas jurídicas y la historia del derecho internacional público*, "Revista de historia del derecho", 2017, pp. 77-107. Sobre a geopolítica de Portugal: Losano, *Oceano: il mondo visto da Lisbona*, "Limes. Rivista italiana di geopolítica", 2010, n. 5 (*Il Portogallo è grande*), pp. 21-35; sobre a geopolítica da Espanha: Id., *La prospettiva di Tordesillas come introduzione alla geopolítica spagnola*, "Limes. Rivista italiana di geopolítica", 2012, n. 4 (*La Spagna non è l'Uganda*), pp. 115-126.

e cruzando o Oceano Índico – chegaram até a China e fundaram a colônia de Macau. A partir daí, os dois Estados ibéricos chegaram às ilhas meridionais do Japão. Suas tentativas de cristianizar essas terras foi interpretada pelos japoneses, com razão, como uma ameaça de colonização, e por isso o Japão se fechou para qualquer contato externo por dois séculos (*Sakoku*: 1641-1853). Com exclusão, apenas, da ilha de Dejima, aberta para comércio controlado com os holandeses e chineses: uma ilha artificial, para enfatizar que nenhum pé estrangeiro poderia tocar o solo sagrado japonês.

O advento da navegação a vapor, a construção da ferrovia transcontinental nos Estados Unidos e a ferrovia transiberiana no Império Russo, a abertura do Canal de Suez em 1869 (e a do Panamá em 1914) criaram a primeira globalização, que, no entanto, entrou em confronto com o fechamento das ilhas japonesas – um porto de escala indispensável para o suprimento de navios que queriam atravessar o Oceano Pacífico em ambas as direções.

Os Estados Unidos decidiram acabar com o fechamento do Japão enviando, em 1853, a frota das "naves negras" do Comodoro Perry para aquele arquipélago distante, exigindo a abertura dos portos e anunciando o canhoneio dos mesmos como única alternativa caso a abertura não ocorresse. Assim, o Japão foi forçado a sair de seu isolamento secular e em 1868 começa sua entrada no comércio mundial. Essa data marca o início da era Meiji (1868-1912), durante a qual o Japão ocidentaliza-se rapidamente e passa de um país potencialmente colonizável a uma potência mundial. Status simbolicamente sancionado pela vitória militar do Japão sobre o Império Russo, em 1905.

A partir da metade do século XIX, portanto, o Japão passou a fazer parte da geopolítica mundial e estabeleceu tratados de amizade e comércio com os principais Estados do mundo. As grandes potências ocidentais impuseram tratados desiguais ao Japão, isto é, que não reconheciam reciprocamente ao país os direitos que os Estados ocidentais adquiriam. Nos últimos anos do século XIX, o Japão assinou seus primeiros tratados igualitários com o Peru em 1873, com o México em 1888 e com o Brasil em 1895. Ao tratado com o Brasil é dedicada parte de uma de minhas publicações da Academia de Ciências de Turim⁴. Com o México, o

⁴ Cfr. o Cap. VIII, *I giapponesi in Brasile*, pp. 121-170, in Losano, *Brasiliani nel Giappone ottocentesco. I primi trattati paritetici dell'era Meiji*, Accademia delle Scienze, Torino 2021, 221 pp. <<https://www.accademiadelle scienze.it/book/0a4cf2e7-7306-4cc8-8926-627f6d1c2bc6>> e, no apêndice, a tradução em italiano do tratado e outros documentos legislativos conexos: I. *Trattato di amicizia, commercio e navigazione tra gli Stati Uniti del Brasile e l'Impero del Giappone, 5 novembre 1895*; II. *Legge n. 419, 27 novembre 1896. Approva il Trattato di amicizia, commercio e navigazione*; III. *Decreto n° 2489, 31 marzo 1897. Rende esecutivo il Trattato di amicizia, commercio e navigazione*, pp. 173-178.

Japão havia assinado em 30 de novembro de 1888 um "Tratado de Amistad, Comercio y Navegación"⁵; para o México, esse era o primeiro tratado com um estado asiático, e que abriu caminho para a primeira imigração japonesa, em 1887, para o estado de Chiapas⁶. O tratado de 1873 com o Peru é objeto dos próximos parágrafos.

Os navios dos emigrantes japoneses seguiram um curso inverso ao dos "navios negros" do Comodoro Perry: o navio "Sakura Maru" chegou ao Peru em 1899 com 790 migrantes; o navio "Kasato Maru" chegou ao Brasil em 1908 com 781 migrantes. Esta é a origem das duas principais colônias japonesas na América Latina. A emigração entre o Japão e esses estados sul-americanos (e vice-versa) começa com tratados igualitários. As páginas seguintes focam na emigração do Japão para o Peru (e vice-versa)⁷.

2. Os Estados sul-americanos, de colônias a Estados independentes: o caso do Peru.

A independência da América Latina das duas pátrias ibéricas teve origem em 1808 com a ocupação da Espanha por Napoleão e a consequente queda da dinastia reinante dos Bourbon. As colônias americanas atravessaram um período de incerteza, divididas entre a lealdade dinástica aos Bourbon exilados e a aceitação do poder napoleônico. O século XIX, no entanto, foi o qual na Europa se afirmaram os princípios liberais e se formaram os Estados nacionais: os mesmos impulsos estavam presentes nas elites sul-americanas, e a agitação napoleônica ofereceu a estas a oportunidade de proclamar a independência dos territórios individuais⁸. Os

⁵Carlos Almada, *México y Japón: a 130 años de relaciones diplomáticas*, Secretaría de Relaciones Exteriores, Dirección General del Acervo Histórico Diplomático, Ciudad de México 2018, 243 pp., con amplia bibliografía: pp. 231-243; Maria Elena Ota Mishima (ed.), *México y Japón en el siglo 19. La política exterior de México y la consolidación de la soberanía japonesa*, Secretaría de Relaciones Exteriores, Tlatelolco, México, D.F., 1976, 149 pp.; Enrique Cortés, *Japón y México: el inicio de sus relaciones y la inmigración japonesa durante el Porfiriato*, Secretaria de Relaciones Exteriores, México 1980, 133 pp. Cf. também com o mesmo título o artigo extenso (que não é uma revisão do livro): Héctor Palacios, *Japón y México: el inicio de sus relaciones y la inmigración japonesa durante el Porfiriato*, "México y la Cuenca del Pacífico", mayo-agosto 2012, pp. 105-140 (http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-53082012000100105).

⁶Juan Manuel Portilla Gómez, *El establecimiento de relaciones diplomáticas entre México y Japón: detonador para el reconocimiento de la igualdad jurídica del país nipón*, "Anuario Mexicano de Derecho Internacional", vol. I, 2001, pp. 461-476. Observe-se: "igualdade jurídica", porque somente em 1911 o Japão alcançou a igualdade alfandegária com outros Estados.

⁷Obviamente, os japoneses também emigraram para muitos outros países, gerando uma diáspora de proporções mundiais: o artigo "Diáspora japonesa" na Wikipedia oferece uma síntese com dados estatísticos e bibliografia.

⁸Para uma primeira aproximação do tema: Marzia Rosti, *Come la Spagna perse l'America. La Spagna di fronte all'indipendenza delle proprie colonie sudamericane, 1800-1840*, Unicopli, Milano 1996, 215 pp.; Christon I. Archer, *The Wars of Independence in Spanish America*, Scholarly Resources Books, Wilmington (Del.) 2000, XIII-325 pp.; John Lynch, *The Spanish American Revolutions, 1808-1826*, Norton, New York 1986, XXIX-448 pp. (2ª ed.).

encadeados conflitos hispano-americanos – que duraram de 1808 a 1829 – levaram gradualmente à configuração política atual da América Latina: aqui, no entanto, devemos nos limitar a um breve aceno à história do Peru independente⁹.

O território que foi sede de um dos mais antigos impérios do mundo, o Império Inca, foi conquistado pelos espanhóis no século XVI: eles fundaram Lima, que se tornou a capital do Vice-Reino do Peru a partir de 1542, e que incluía quase todas as colônias espanholas da América do Sul. Em 28 de julho de 1821, o general José de San Martín proclamou a independência do Peru, que passou por anos turbulentos, durante os quais ocorreu o incidente do navio "María Luz". Além disso, foi concluído o tratado igualitário nipo-peruano de 1873, ao qual é dedicada a próxima seção. Graças às relações consulares estabelecidas por esse tratado, os primeiros imigrantes japoneses começaram a chegar ao Peru, a bordo do já mencionado navio "Sakura Maru", em 1899: a vanguarda da atual colônia de 160.000 nipo-peruanos, inferior numericamente apenas àquela do Brasil.

A partir de 1970, a situação do Peru começou a se agravar. Naqueles anos, o movimento revolucionário "Sendero Luminoso" foi constituído nas universidades, ao qual rapidamente se juntou o "Movimiento Revolucionario Túpac Amaru". Os dois movimentos de esquerda iniciaram uma luta armada contra o governo que provavelmente causou cerca de 50.000 mortes.

Assim como em toda a América Latina, os anos 80 foi a "Década Perdida" também para o Peru, com a queda dos preços dos produtos minerais (em particular do cobre e da prata, bens de exportação fundamentais no Peru); com uma hiperinflação que chegou a quase 150% por semana; com duas mudanças de moeda sem melhorias significativas (foi introduzido o *Inti*, posteriormente substituído pelo *Nuevo Sol*); com um desemprego generalizado e uma consequente emigração em massa¹⁰.

⁹ Para aprofundamento: Jorge Basadre Grohmann (1903-1980), *Historia de la República del Perú*, obra fundamental sobre a história peruana, publicada em um volume em 1939 e chegando à sua nona edição em 2005 em 18 volumes (reimpressa em 2015). O 18º volume é uma atualização de 1933 a 2000, cujo autor é Raúl Palacios Rodríguez: Primeiro período: las democracias endebles (1933-1948). Segundo período: el ochenio de Odría (1948-1956). Terceiro período: el reformismo civil moderado (1956-1968). Quarto período: el reformismo militar radical (1968-1980). Quinto período: la democracia frustrada (1980-2000).

¹⁰ Alejandro Toledo Manrique, *Decada perdida de los Ochenta y el reto de crecer en los Noventa*, Instituto de Desarrollo Económico, ESAN 1990, 58 pp. (faz parte do volume: Id., *Perú y América Latina en crisis: como financiar el crecimiento*, Escuela de Administración de Negocios para Graduados – Instituto de Desarrollo Económico (ESAN/IDE), Lima 1990, 653 pp.; Alfredo Ferrand Inurritegui – Arturo Salazar Larrain, *La década perdida*, Sociedad de Industrias, Lima 1980, 112 pp.; Pedro Talavera Deniz (ed.), *La crisis económica en América Latina. Una década perdida para el desarrollo*, Sendai, Barcelona 1991, 349 pp.

No entanto, a julgar pela literatura, as décadas perdidas são mais de uma. Uma revista do Banco Central de Reserva de Peru abre com um artigo abrangente, rico em dados e gráficos, com o título *Las tres 'Décadas Perdidas'* com estas palavras: "A profunda crise econômica que atingiu a América Latina na década de 1980 levou a Comissão Econômica para a América Latina (Cepal) a indicar este período como a 'Década Perdida' da América Latina. Para a América Latina, certamente não foi um período feliz, mas para o Peru foi um desastre. [...] A partir de 1975, a economia peruana passou por uma série de crises econômicas graves, com uma contração do PIB de tal dimensão, que podemos dizer que, se a América Latina perdeu uma década, o Peru perdeu três décadas"¹¹.

Em 1990, o nipo-peruano Alberto Fujimori foi eleito Presidente da República e, em 1992, assumiu plenos poderes com um golpe de Estado, implementando uma política rigorosa contra a inflação, mas sem resolver o problema da pobreza, pelo contrário, agravando-o: a moeda peruana foi desvalorizada em 200%; o fechamento de muitas empresas provocou um desemprego generalizado e, com ele, um empobrecimento dramático das classes trabalhadoras.

É neste contexto que tem lugar a migração de retorno ao Japão dos nipo-peruanos, para escapar tanto da crise econômica quanto da guerra civil.

No entanto, a migração dos nipo-peruanos (e em geral dos nipo-sul-americanos) não se limita ao trânsito entre as duas margens do Atlântico. O sinal desta diáspora são os restaurantes: por exemplo, na madrileníssima Costanilla de los Desamparados, um "Nikkei Bar" oferece uma "nikkei food" agora tricontinental, "dónde tres continentes (el americano, el asiático y el Europeo)" se encontram.

A migração circular dos nipo-sul-americanos também impressiona pela distância geográfica entre Japão e Peru; mas o fenômeno da migração de retorno está presente em muitas – se não em quase todas – as migrações, já que quase todos os emigrantes partem com o desejo de retornar. Um exemplo próximo da Itália é o dos "Siciliani d’Africa", ou seja, sicilianos emigrados para a Tunísia. Quando, em 1881, foi estabelecido o Protetorado Francês, cerca de 25.000 italianos, na maioria sicilianos, residiam na Tunísia. O censo italiano de 1901 registrou em Marsala uma população com cerca de 50.000 habitantes, com 7.000 emigrantes na Tunísia¹².

¹¹ Luis Gonzalo Llosa – Ugo Panizza, *La gran depresión de la economía peruana: ¿Una tormenta perfecta?*, "Estudios Económicos", diciembre 2015, p. 91 (<https://www.bcrp.gob.pe/docs/Publicaciones/Revista-Estudios-Economicos/30/ree-30-llosa-panizza.pdf>).

¹² Silvia Finzi, *Memorie italiane di Tunisia*, Ambasciata d'Italia - Istituto di cultura, Tunisi 2000, 248-LIX pp.; Id. (a cura di), *Storie e testimonianze politiche degli Italiani di Tunisia*, Finzi, Tunisi 2016, 339 pp. (volume publicado

Na década entre 1950 e 1960, os temores ligados à independência da Tunísia, proclamada em 1956, levaram muitos sicilianos que moravam na África a retornar, em parte para a França e em parte para a Itália. Chegando aqui, foram colocados em campos de refugiados, como em Gargnano perto de Brescia, na antiga caserna Magnolini: um retorno difícil, sem perspectivas, como o dos nipo-peruanos de retorno ao Peru. Recentemente, a televisão italiana também voltou a abordar esta migração¹³.

Nessas migrações de retorno, não faltam casos individuais bem-sucedidos. De uma família de sicilianos emigrados por gerações nasce em Túnis Claude Joséphine Rose Cardinale, que vence o concurso de mais bela italiana de Túnis e fala francês e árabe-tunisiano. Emigrante de retorno na França e na Itália, ela se destaca mundialmente: a atriz Claudia Cardinale. Em maio de 2022, a "Rue Claudia Cardinale" é inaugurada, na cidade de La Goulette, o porto cosmopolita de Túnis.

A "Banca Marsalese della Memoria", que coleta as memórias dessa emigração e de seu retorno, organizou em agosto de 2022 a série de eventos "Matabbia, Siciliani di Tunisia "; "matabbia" vem do árabe *madabia*, sinônimo de esperança¹⁴. A esperança que anima todo migrante, tanto da Sicília para a Tunísia quanto do Japão para o Peru, ou do Peru para o Japão.

3. O incidente do navio "María Luz" e o tratado de 1873 entre o Peru e o Japão.

O primeiro tratado assinado pelo Japão com um Estado sul-americano é conhecido como "Tratado de Paz, Amistad, Comercio y Navegación ", assinado em 19 de junho de 1873 com o Peru. O fato de se apresentar como um "Tratado de Paz" – uma formulação que não ocorre nos outros dois tratados sul-americanos – se deve ao conflito entre o Japão e o Peru causado pelo acidente do navio peruano "María Luz". No mês de julho de 1872, a embarcação sofreu danos devido a uma tempestade durante sua viagem de Macau para o porto peruano de Callao, e teve

para o 60º aniversário do jornal italiano da Tunísia, "Il Corriere di Tunisi"); Daniela Melfa, *Migrando a sud. Coloni italiani in Tunisia (1881-1939)*, Aracne, Roma 2008, 281 pp.

¹³ *Siciliani d'Africa – Tunisia terra promessa*, documentário de Marcello Bivona e Alfonso Campisi sobre a imigração italiana na Tunísia. A Rainews24 exibiu, em 25 de dezembro de 2022, a reportagem de Salah Methnani: *Siciliani di Tunisia. L'emigrazione italiana in Africa a cavallo di due secoli*. Alfonso Campisi - Flaviano Pisanelli, *Mémoires et contes de la Méditerranée: l'émigration sicilienne en Tunisie entre 19. et 20. siècles*, MC-Éditions, La Soukra 2015, 214 pp. Marcello Bivona, nascido em Tunis, descreveu as dificuldades dos imigrantes que retornam à Itália em seu romance inspirado nas memórias de sua família: *L'ultima generazione*, Besa, Nardò 2019, 204 pp.

¹⁴ O evento "Matabbia - Sicilianos da Tunísia" propõe Marsala como um lugar de estudos interculturais entre a Sicília e a Tunísia. (<https://it-it.facebook.com/Ass-Cult-Banca-Marsalese-della-Memoria-1639563282949554/>).

que se refugiar em Yokohama. Chegando lá, descobriu-se que o navio transportava “coolies” trabalhadores chineses em condições desumanas e análogas à escravidão¹⁵.

Uma vez que alguns *coolies* se jogaram na água e pediram refúgio em outros navios ancorados na baía, o complexo incidente também envolveu algumas potências ocidentais presentes em Yokohama e foi resolvido por um tribunal japonês a favor dos chineses. Os protestos do Peru e de vários Estados ocidentais tornaram necessário recorrer à arbitragem do Czar Alexandre II, que confirmou a decisão japonesa¹⁶. O ponto em questão - e na época não esclarecido - dizia respeito à natureza do trabalho dos *coolies*: era uma escolha livre de emprego ou uma redução à escravidão? Sob este ponto de vista, o incidente do "María Luz" marcou um ponto importante a favor dos japoneses ao afirmar sua soberania judicial e, portanto, na luta para abolir tratados injustos: por isso, um estudo apresenta o incidente do "María Luz" como um dos 15 "turning points" da história japonesa¹⁷. Os tratados nipo-peruanos, a partir de 1873, marcam um retorno gradual à normalidade nas relações diplomáticas entre os dois Estados¹⁸. Com a crise de superpopulação do Japão, no final do século XIX, a emigração de japoneses para a América Latina também começou. Em particular, com a chegada do navio "Sakura Maru"

¹⁵ Um "coolie" é definido como: "an unskilled laborer employed cheaply, especially one brought from the Orient" (segundo *Webster Encyclopedic Dictionary*, s.v.). Uma reconstituição precisa do caso "María Luz", acompanhada de abundante referência bibliográfica pode ser encontrada em Giorgio Fabio Colombo, *International Law, Justice, and Modernity in Japan. The María Luz Incident and the Dawn of the Meiji Restoration*, Routledge, London 2023, VIII-124 pp. (também online). O autor é professor titular de direito comparado na Universidade de Nagoya. [Soyeshima, Taneomi.] *The peruvian barque "Maria Luz": a short account of the cases tried in the Kanagawa Kencho, by special instructions of H. E. Soyeshima Taneomi, before Oye Taku, Esq., Ken Gon no Kami, assisted by G. W. Hill and several others, between the captain of the "Maria Luz" and the Chinese passengers brought by her from Macao, China, Shoshibunsha, Yokohama 1874* (paginação irregular, partes em japonês); Bill Mihalopoulos, *Rethinking the "Maria Luz" Incident*, Routledge, London – New York 2020 (recurso da internet).

¹⁶ J. A. Lavalle, *Exposición presentada al Emperador de Rusia Arbitro en el caso de la "María Luz", por el plenipotenciario del Perú. Publicación oficial*, Impr. del Estado, Lima 1875, 22 pp. Esta foi a segunda arbitragem internacional: a primeira, em 1870-72, foi presidida por Federigo Sclopis de Salerano - jurista, estadista e membro da Academia de Ciências de Turim - sobre a posição da Grã-Bretanha em relação aos Estados Unidos na Guerra Civil no caso conhecido como "Alabama claims", a partir do nome do navio usado pela Grã-Bretanha para apoiar os separatistas: Giorgio Cansacchi, *L'opera del conte Federigo Sclopis di Salerano nell'arbitrato dell'Alabama*, in *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino, Classe di scienze morali*, 1972, vol. 106, pp. 735-751.

¹⁷ Igor R. Saveliev, *Rescuing the prisoners of the "María Luz": the Meiji government and the 'Coolie trade', 1868-75*, in Bert Edström (ed.), *Turning points in Japanese history*, Routledge, London 2016, VII-251 pp.

¹⁸ Como não pude ver as publicações oficiais, gostaria apenas de salientar que os Tratados são frequentemente indicados por datas diferentes. Os tratados são dois: um de 19 de junho de 1873 e um de 25 de junho de 1873, in *Collección de los tratados del Perú*, Lima 1890-1911, vol. X, respectivamente a pp. 109 ss. e a pp. 128 ss. *Tratado preliminar de paz, amistad, comercio y navegación entre Perú y Japón*, del 21 agosto 1873; *Protocolo fijando el plazo para la presentación de exposiciones ante el árbitro para el asunto de la barca peruana "María Luz"*, del 10 aprile 1874 (<https://www.dipublico.org/tratados-y-documentos-internacionales-2/peru-tratados-y-doc-int/bilaterales/1820-1949/>).

em Callao, em 3 de abril de 1899, começou a imigração japonesa no Peru, que hoje conta com uma colônia de 160.000 nipo-peruanos: colônia menor apenas que a do Brasil¹⁹.

4. Emigração do Japão para o Peru e retorno.

O movimento migratório do Japão para o Peru está relacionado à rápida ocidentalização do Japão a partir de 1868, a qual tornou disponíveis muitos trabalhadores que não encontravam mais emprego na agricultura tradicional. Ao mesmo tempo, no Peru, a crescente produção de cana-de-açúcar exigia nova mão de obra. O tratado assinado em 1873 permitiu aos dois estados organizar uma emigração controlada e assim, em 1899, chegaram ao Peru os primeiros japoneses - um contingente composto apenas de homens - que, inicialmente, se estabeleceram como trabalhadores agrícolas nas províncias de Cañete e Huaral, das quais muitos posteriormente se mudaram para as cidades em busca de outros empregos.

As condições de trabalho logo se revelaram insustentáveis. Os imigrantes chegavam ao Peru por meio de empresas intermediárias de mão de obra que nem sempre cumpriam os compromissos assumidos: "Os japoneses, sob a responsabilidade da Companhia Morioka, não demoraram a descobrir que o contrato assinado para trabalhar no Peru era, muitas vezes, letra morta. As modalidades de pagamento e o valor do salário não coincidiam com o acordado, além dos maus tratos sofridos nas fazendas"²⁰. Na verdade, em geral, os proprietários agrícolas estavam acostumados a lidar com escravos ou semi-escravos, e não com mão de obra assalariada²¹. "A situação tornou-se tão crítica que dos 150 japoneses destinados à Hacienda San Nicolás, na província de Barranca, ao norte de Lima, apenas cerca de trinta havia sobrevivido depois de dois meses. A precariedade na Hacienda San Nicolás não era exceção, mas um indicador de que, em geral, as coisas não estavam indo bem. [...] Apenas um ano após

¹⁹ C[linton] Harvey Gardiner, *The Japanese and Peru, 1873-1973*, University of New Mexico Press, Albuquerque 1975, XIII-202 pp.; Amelia Morimoto, *Inmigración y comunidad de origen japonesa en el Perú: balance de los estudios* y *publicaciones*, (https://ceaa.colmex.mx/aladaa/memoria_xiii_congreso_internacional/images/morimoto.pdf).

Amelia Morimoto é autora de numerosos volumes sobre imigração oriental, e em particular japonesa, na América Latina.

²⁰ [Yuri Sakata Gonzáles *et al.*], *Los Nikkei del Perú. 120 años de la inmigración japonesa*, Asociación Peruano Japonesa – Fondo Editorial, Lima 202, p. 17: Esta e as próximas citações vêm deste volume oficial, feito em celebração aos 120 anos da imigração japonesa no Peru.

²¹ Wilfredo Kapsoli Escudero, *Esclavitud de negros en el Perú*, in: *Primer Seminario sobre Poblaciones Inmigrantes*, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Lima 1987, vol. 1, pp. 11-30.

a chegada do navio 'Sakura Maru' em Callao, 124 imigrantes haviam morrido: quase um sexto do total que chegou ao Peru"²².

Superadas as dificuldades do ambiente diferente e certamente não acolhedor, da dificuldade com o idioma e da diversidade alimentar, em 1903 chegou ao Peru o segundo navio de imigrantes japoneses, entre os quais – pela primeira vez – havia também mulheres²³. Assim, começaram a se formar as primeiras famílias nipo-peruanas. Paralelamente à superação das dificuldades sociais, os japoneses colocaram em destaque sua notória habilidade de se organizar. Em 1908, para educar os filhos das primeiras famílias nipo-peruanas, foi criada a primeira escola japonesa no Peru na Hacienda Santa Bárbara, na província de Cañete. Em 1909, o primeiro periódico em japonês de circulação nacional, "Nihonjin" ("O Japonês"), foi fundado, seguido por vários outros, mas todos foram fechados em 1942 porque o Japão, juntamente com a Alemanha e a Itália, estava em guerra contra os Estados Unidos e seus aliados (e, portanto, também contra o Peru). Ao lado de várias associações provinciais, em 1917 foi fundada a Sociedad Central Japonesa, precursora da atual Asociación Peruano Japonesa.

De 1924 a 1939, a imigração japonesa deixou de ser administrada por empresas intermediárias de mão de obra e passou a ser baseada em convites diretos. Essa transformação "foi um claro indicador da evolução da colônia japonesa. Se em seu início, apesar dos contratos e da intervenção de ambos os governos, a emigração foi uma aventura incerta e solitária para uma terra completamente desconhecida, o sistema de convites (*yobiyose*) significava a chegada aos braços de uma família, sob a asa protetora de uma vasta rede social de japoneses que se ajudavam mutuamente"²⁴.

Também no Peru (como no Brasil), a situação da colônia japonesa piorou com o início da Segunda Guerra Mundial: os japoneses foram vistos como a quinta coluna de uma possível invasão nazifascista e as atividades comerciais dos japoneses foram atacadas. O primeiro saque ocorreu em 13 de março de 1940. Essa atmosfera "significou o fim da estadia no Peru de 316 imigrantes, que decidiram voltar ao Japão depois de perder todos os seus bens. No total, 614 pessoas foram afetadas"²⁵. Após Pearl Harbor, as sanções contra os japoneses presentes no Peru se tornaram ainda mais severas: entre 1942 e 1945, 1771 nipo-peruanos foram expulsos para os

²² *Los Nikkei del Perú*, cit., p. 21.

²³ Sobre a imigração feminina no Peru: Moromisato Miasato, Doris, *Crônicas de mujeres nikkei*, Fondo Editorial APJ, Lima 2020, 164 pp. (1ª ed. 2019).

²⁴ *Los Nikkei del Perú*, cit., p. 31.

²⁵ *Los Nikkei del Perú*, cit., p. 41.

Estados Unidos e lá internados em campos de concentração, assim como outros cidadãos do Eixo nazifascista.

Em 1945, com o fim da guerra, o Peru recusou-se a receber de volta esses deportados, que tiveram que retornar ao Japão, com o qual as relações diplomáticas haviam sido restabelecidas em 1946. Em 1946, apenas 79 ex-deportados foram readmitidos no Peru. Assim, a vida da comunidade nikkei recomeçou lentamente, se reorganizando e ampliando o que já havia sido alcançado antes da Segunda Guerra Mundial. Depois dos anos de desenvolvimento, no entanto, veio a crise da "Década Perdida" (já mencionada), que forçou muitos nipo-peruanos a retornarem ao Japão.

Nem sempre esse processo de reintegração foi bem-sucedido, e a decepção com o que deveria ter sido um retorno às raízes frequentemente resultou em um amargo retorno ao Peru. Um relato literário em primeira mão dessa circularidade migratória desestabilizadora descreve as tensões existenciais e emocionais que envolveram milhares de nipo-peruanos de todas as idades nessas duplas migrações entre as duas margens do Atlântico. Trata-se do relato do renomado escritor nipo-peruano Augusto Higa Oshiro, que aos 44 anos teve que deixar o Peru e trabalhar por quase dois anos como operário nas fábricas japonesas antes de desistir dessa emigração e voltar para o Peru.

5. O retorno ao Peru de um escritor nipo-peruano emigrado no Japão: um testemunho.

Augusto Higa Oshiro nasceu em 1946, graduou-se em literatura peruana e latino-americana na Universidad Nacional Mayor de San Marcos - a mais antiga da América Latina, fundada em 1551 - em Lima, e emigrou para o Japão em 1990, quando já era um escritor estabelecido em seu país de origem. Em suas primeiras obras, ele descrevia a vida dos bairros populares de Lima, como "El Porvenir", onde passou sua infância e juventude. É um escritor realista que pode ser comparado, neste contexto nipo-sul-americano, ao autor brasileiro Aluísio Azevedo, analisado em uma de minhas pesquisas anteriores²⁶.

Nessa primeira fase de sua vida, Augusto Higa publicou dois livros de contos - *Que te coma el tigre* em 1978 e *La casa de Albaceleste* em 1987 - e em 1992 (logo após seu retorno

²⁶ Cfr. o Cap. VII, *Un romanziere di successo nel Giappone di fine Ottocento: Aluísio Azevedo*, pp. 103-120, in Losano, *Brasiliani nel Giappone ottocentesco. I primi trattati paritetici dell'era Meiji*, Accademia delle Scienze, Torino 2021, 221 pp.

do Japão), o romance *Final del Porvenir*²⁷, que, no entanto, foi escrito antes de sua partida para o Japão, como Higa mesmo lembra: "Em 1988, eu tinha terminado meu terceiro livro, um romance sobre o bairro popular El Porvenir, que nunca consegui publicar, apesar dos contatos com dois editores"²⁸.

A crise econômica que coincidiu com a ascensão do nipo-peruano Alberto Fujimori ao poder, em 1990, o forçou a emigrar para o Japão, onde trabalhou como operário em cinco diferentes fábricas, de 1990 a 1992. Essa experiência marcou sua vida e sua obra, que sofre uma ruptura – em relação aos temas da primeira fase, puramente peruana – com o livro-testemunho *Japón no da dos oportunidades*, publicado em 1994, dois anos após seu retorno do Japão. É, na minha opinião, um texto de grande valor, tanto documental quanto literário, pois a situação existencial desses migrantes nipo-sul-americanos peculiares é descrita por uma testemunha direta, que possui as ferramentas culturais para relatá-la de forma aprofundada e envolvente.

De volta ao Peru, após sua decepcionante estadia no Japão, seu interesse como escritor muda da vida popular nos bairros periféricos de Lima para os problemas identitários dos peruanos descendentes de japoneses, ou seja, dos nikkei, que se sentem japoneses no Peru e peruanos no Japão. A essa temática nipo-peruana referem-se o romance *La iluminación de Katzuo Nakamatsu*, de 2008 (hoje considerada sua obra literária mais importante), o terceiro livro de contos *Okinawa existe*, de 2013, e o romance *Gaijin* (estrangeiro), de 2014²⁹.

Ao apresentar seu livro *O Japão não oferece duas oportunidades*, Augusto Higa explica sua estrutura e assunto já na frase inicial:

Este livro é o relato da minha experiência de trabalho de dezoito meses na prefeitura de Gunma, acessível pela moderna autoestrada a duas horas ao norte de Tóquio. De fato, de agosto de 1990 a maio de 1992, trabalhei para cinco empresas japonesas por meio de uma agência de fornecimento de mão de obra, que me pagava salário, fornecia alojamento, supervisionava minhas atividades e me representava perante as autoridades. Através deste sistema de agências, controla-se a maior parte da mão de obra estrangeira "nikkei" (ou seja, os descendentes de japoneses), que em 1991 era composta por 120

²⁷ Augusto Higa Oshiro, *Que te coma el tigre*, Lámpara de Papel Editores, Lima 1977, 116 pp.; Id., *La casa de Albaceleste*, Lluvia Editores, Lima 1987, 81 pp.; Id., *Final del Porvenir*, Milla Batres, Lima 1992, 186 pp.

²⁸ Augusto Higa Oshiro, *Japón no da dos oportunidades*, Animal de Invierno, Lima 2019, 272 pp. (1ª ed.: Generación, Lima 1994, 262 pp.). citação da p. 111.

²⁹ Augusto Higa Oshiro, *La iluminación de Katzuo Nakamatsu*, San Marcos, Lima 2008, 127 pp. (também como e-book: Fondo Editorial APJ, Lima 2018, 134 pp., com introdução de Fernando Iwasaki Cauti e de Miguel Ángel Vallejo Sameshima, e com dossiê fotográfico); Id., *Okinawa existe*, Asociación Peruano Japonesa, Lima 2013, 85 pp.; Id., *Gaijin* [Straniero], Animal de Invierno, Lima 2014, 68 pp.; sem Id., *Esta calle ya no es mía*, Murrup, Lima 2005, 95 pp.; Id., *Saber matar, saber morir*, Caja Negra, Lima 2014, 94 pp.; Id., *Todos los cuentos*, Campo Letrado Editores, Chorrillos 2014, 265 pp.

mil brasileiros, 18 mil peruanos, 9 mil argentinos e um número menor de bolivianos e paraguaios, segundo dados do Ministério das Relações Exteriores.

Contratado pela empresa "Shin Nihon" no Peru, comecei a trabalhar na empresa "Sawa Fuji" na cidade de Nitta-machi, onde eram produzidas peças para motores elétricos, com um salário de 8.500 ienes por dia (equivalente a 66,9 dólares por dia). Infelizmente, resisti apenas cinco meses devido às duras condições de vida: compartilhávamos um alojamento com treze pessoas, havia uma confusão constante, não havia espaço privado e a atmosfera carregada de tensão provocava agressões mútuas. Reembolsado o valor do bilhete Lima-Tóquio, recuperei meu passaporte e apresentou-se o agente Kobayashi-san, que nos seduziu com a isca de 12.000 ienes por dia para reformar estradas de montanha na prefeitura de Gunma. Era o momento da guerra no Golfo Pérsico³⁰. Aceitamos o desafio com um grupo de amigos. Naturalmente, o frio do inverno na vila de Shikishima, o trabalho de cavador nas ruas e minha baixa resistência física derrotaram minha boa vontade de ser um buscador de fortuna³¹.

As dificuldades enfrentadas pelos nipo-peruanos no Japão são ilustradas nos próximos parágrafos, com extensas citações do livro de Augusto Higa: a referência do livro é indicada ao final de cada citação.

6. Os motivos da partida dos *nikkei* do Peru.

É o próprio Augusto Higa a formular a pergunta que tantos nippo-peruanos se fizeram quando, abandonando as graves dificuldades do Peru, se encontravam enfrentando as dificuldades do Japão, também graves e frequentemente inesperadas.

Por que eu fui para o Japão? Eu não era capaz de explicar exatamente, mas uma resposta apropriada poderia ser o desejo de ganhar dinheiro e de reparar minha vaidade ferida. Em 1990, eu era um profissional especializado em revistas e publicações do Ministério da Educação e meu salário não ultrapassava os 80 dólares mensais. As receitas da minha esposa, médica em um hospital do Ministério da Saúde, chegavam a 100 dólares, e ambos mantínhamos uma família com dois filhos que estudavam na escola "La Unión". Acrescento que em 1988 eu havia terminado meu terceiro livro, um romance sobre o bairro popular "El Porvenir", que nunca consegui publicar apesar dos contatos com dois editores (p. 111 s.).

Esta situação familiar de restrição era o reflexo da crise geral que a sociedade peruana estava enfrentando:

³⁰ É a primeira Guerra do Golfo", que teve duração de 2 de agosto de 1990 a 28 de fevereiro de 1991. A "Segunda Guerra do Golfo", ou Guerra no Iraque, começou em 20 de março de 2003 e terminou em 18 de dezembro de 2011.

³¹ Higa Oshiro, *Japón no da dos oportunidades*, cit., p. 9 s.: assim começa a introdução do volume.

Estávamos vivendo a profunda crise do Peru, quando a inflação chegava a 60% ao mês, as empresas faliam como num turbilhão, legiões de trabalhadores eram demitidos, e o caos e a delinquência se difundiam vertiginosamente. Nessa situação explosiva, a guerra não convencional da subversão, com seus vinte mil mortos, atravessava todas as classes sociais e todos os cantos do país. A partir de 1988-1989, desencadeou-se a avalanche migratória entre os descendentes de japoneses: uma resposta lógica e providencial a uma crise que mostrava evidentes sinais de delírio coletivo. Olhando os fatos com serenidade, a partir dos anos setenta (mas especialmente nos anos oitenta), os pioneiros da aventura migratória foram os *nikkeis* que tinham recebido uma bolsa de estudos no Japão ou que tinham viajado para lá. Na verdade, estes tinham pontos de referência conhecidos e contatos de trabalho precisos; suas famílias japonesas os protegiam; eles sabiam bem o japonês e, além disso, conheciam as vias legais para obter o visto como "filhos de cidadãos japoneses". A resposta individual se transforma em um fenômeno coletivo e assume as características de alucinação quando se espalha a notícia de que o salário no Japão varia de dois a três mil dólares por mês. A loucura se apoderou de muitas famílias cansadas de viver no medo e na incerteza: alguns venderam a casa e o carro e liquidaram o modesto patrimônio. A febre do ouro despertava a avidez do mais pacífico dos *nikkeis*. Eu também acabei envolvido nesse grupo, seduzido pela ideia de ir ao Japão perseguindo a quimera de me reunir com meu passado natural, com aquela história cheia de fantasmas íntimos que foi bruscamente interrompida pela decisão dos meus pais de se estabelecerem no Peru" (p. 112 s).

Outros emigrantes viviam em constante incerteza, apesar dos esforços para se integrarem em uma sociedade tão diferente da peruana em que haviam sido formados: "Meu homônimo Kenji Higa, um evasivo estudante de economia da Universidade de Lima, teve que abandonar seus estudos porque sua família não conseguia pagar as taxas universitárias. Ele me confessou que, em seus vinte e três anos de idade, nunca se sentira tão abandonado pelo mundo: vagava na incerteza, não tinha objetivos claros e só de pensar no futuro ficava assustado. No entanto, sua intuição o aconselhava a estudar a língua, sua compreensão do japonês enriquecia com o vocabulário aprendido na escola "La Unión", onde aprendeu os alfabetos *hiragana* e *katakana* e cerca de duzentos ideogramas. Devido a seu excelente caráter, ele inevitavelmente se tornou o tradutor do grupo" (p. 53).

Augusto Higa descreve os nipo-peruanos ao seu redor e, em seu encontro com um deles, emergem claramente os dois principais problemas que os levaram à emigração: a crise econômica, sempre evocada por todos, mas também a guerrilha, não apenas em seu aspecto de confronto militar, mas também em seus aspectos mais estranhos aos ideais revolucionários românticos. Na verdade, a guerrilha praticava expropriações proletárias, mas não era a única a expropriar. Entre as pessoas com quem Higa compartilhava o apartamento, havia "um *nisei* corpulento de quarenta e cinco anos, com um metro e setenta de altura, fala calma e pele clara, que estava no Japão há um mês. Durante várias conversas, percebi que ele tinha sido um

próspero comerciante de Huancayo³², até que as brigadas do Sendero Luminoso e a polícia local destruíram seus negócios: os primeiros pediam contribuições revolucionárias, os segundos exigiam dólares para proteção. Depois da inflação, do aumento exorbitante dos preços da gasolina e da redução do número de consumidores, ele acabou falido. Ele lamentava amargamente sobre o Peru" (p. 125).

7. Os falsos nipo-peruanos, ou os '*nikkei chichas*'.

Os dois elementos desestabilizadores vistos até agora - ou seja, a crise econômica e a guerrilha - levaram não só os nipo-peruanos, mas também os cidadãos comuns a emigrar. Para encontrar uma saída para a crise e porque o Japão favorecia o retorno dos descendentes de japoneses, começaram a circular falsos nipo-peruanos. Muitos fraudavam documentos que comprovavam uma suposta ascendência japonesa, trocavam seus sobrenomes e até faziam cirurgia nos olhos para ter uma aparência oriental: eram os '*nikkei chichas*' - os 'nipo-peruanos falsos', como eram chamados com desprezo - que acabavam por criar problemas também para os nipo-peruanos autênticos perante as autoridades de imigração japonesas.

Em uma discussão sobre a situação internacional, Augusto Higa confronta Agena, um peruano residente no Japão há dois anos: "Eu falei da crise assustadora do Peru: a situação de guerra [civil], o fechamento de fábricas, as demissões em massa, o aumento da violência, o êxodo de milhares de compatriotas (incluindo os '*nikkei chichas*', ou seja, falsos), a desesperança das pessoas; em resumo, o país é um vulcão" (p. 161). Agena "identificava os '*nikkei chichas*' [ou seja, falsos] sem erro: "Eles têm o rosto de um verdureiro ou a aparência de um mestiço³³, são pessoas desorientadas, acostumadas a andar sem camisa na rua. Em qualquer cidadezinha da província conseguem obter um falso certificado de nascimento com um nome japonês. O próximo passo é comprar o *koseki* (documento japonês equivalente ao certificado de nascimento, casamento ou morte) que coincide com aquele nome e entrar em contato com uma agência de fornecimento de mão-de-obra em Lima. Eles pagam cinco ou dez mil dólares e vêm para o Japão". Foi a primeira vez que alguém me falou com precisão sobre peruanos imigrantes ilegais ou com documentos falsos. Olhei para ele surpreso, até chocado quando ele

³² Cidade de 400.000 habitantes no centro do Peru.

³³ "Zambos de barracón": 'Zambo' é um termo que hoje se refere a qualquer mistura étnica com africanos ou ameríndios.

acrescentou: "Eles não respeitam os costumes locais, não se interessam em se integrar e querem impor a lei do mais forte. Agora os japoneses vão nos odiar por causa dos *chichas*: eles podem nos repatriar a todos, imigrantes legais e ilegais" (p. 160).

Agena estava indignado: "Não é aceitável mudar o sobrenome, falsificar documentos, enganar meio mundo", dizia ele: "Há pessoas corruptas que organizam casamentos fictícios, famílias que adotam mediante pagamento, e assim surgem situações ilegais" (p. 161). Tudo isso acontecia com um nipo-peruano, Alberto Fujimori, na presidência da república: "Os brasileiros que atuavam como intérpretes perguntavam por que Fujimori não parava essa maré de viajantes indesejáveis. Agena - *sansei*³⁴, ou seja, nipo-peruano de terceira geração - também atacava Fujimori, acusando-o de corrupção e incapacidade, com medo de que, "se Fujimori falhasse, os peruanos atacariam as lojas dos descendentes japoneses, porque não nos perdoariam por nada" (p. 161). Infelizmente, essa ameaça não era vazia, mas evocava uma memória real e não distante: os ataques aos japoneses e seus bens no início da Segunda Guerra Mundial, quando o Japão aliou-se à Itália e à Alemanha contra os Estados Unidos, com quem, por sua vez, o Peru era aliado.

Por fim, o problema dos falsos nipo-peruanos criava, pelo menos, mais um problema para todos: devido aos *chichas*, "as autoridades de imigração japonesas não concediam mais vistos com base na simples apresentação de documentos: triplicavam as solicitações, e os requisitos significavam novos documentos e demonstrações complexas de sua descendência japonesa" (p. 249). No entanto, mesmo que a rede estivesse se fechando, alguém conseguia escapar: "Eu falei com o *chicha* Marcelo, nascido em Huancayo, contador e empregado em uma prefeitura distrital, onde obtive uma certidão de nascimento com um sobrenome japonês e onde fez os trâmites para obter o *koseki* (documento equivalente à certidão de nascimento, casamento ou morte). Chegou ao Japão por sua conta e, tendo um irmão que trabalhava na Nisei Sangyu, conseguiu um emprego na Tomei" (p. 269).

³⁴ No texto original de Augusto Higa lê-se "sensei", mas a explicação contida no próprio texto indica que se trata de um erro de impressão para "sansei", nipo-peruano de terceira geração. Em japonês, "sensei" significa 'pessoa mais velha' e, portanto, 'mais sábia' ou 'mais preparada': é usado no budismo e nas artes marciais, mas também no ensino e nas profissões.

8. As expectativas dos *nikkeis* no Japão

Se, por um lado, os problemas econômicos e a guerrilha levaram muitos a deixar o Peru, de outro lado o Japão apresentava muitas atrações que os levavam a escolhê-lo como destino migratório: uma migração que não era considerada definitiva, mas limitada ao tempo necessário para acumular economias que permitiriam voltar ao Peru e retomar suas atividades habituais. No entanto, era preciso perseverar: "O importante é não se entregar ao lamento, não perder tempo com malandros que você encontra, mas continuar avançando até conquistar um emprego que esteja de acordo com nossas capacidades, um nível de vida decente e um futuro sem incertezas para a família. Em resumo, partimos do Peru devido à crise e desilusão, e muitos compatriotas estavam em busca de sorte no Japão: não podíamos deixá-la escapar por causa das adversidades" (p. 101). E elas não eram poucas.

De fato, o Japão muitas vezes mostrava aos imigrantes um lado que não era o do país rigoroso e respeitoso das regras. As complexas mediações entre a empresa de mão de obra, a empresa japonesa e o trabalhador (que em geral não conhecia o idioma japonês) tornavam possíveis desonestidades pequenas e não tão pequenas, das quais Augusto Higas dá conta através da figura de Vicente Shimomura: "Sua astúcia de caudillo e sua falta de confiança nos outros derivava de sua experiência de trinta anos em Lima como vendedor de ferragens e diretor da Universidade Garcilaso de la Vega, formado em administração de empresas. - Ao se mudar para o Japão em 1990, ele percebia que os executivos japoneses recorriam aos métodos latinos dos empresários peruanos e, portanto, acreditava apenas na metade do que eles afirmavam, insistindo aqui em meia hora de horas extras, lá exigindo mais quinze minutos, até chegar à melhor remuneração para um estrangeiro, ou seja, os desejados 300 mil ienes [2.220 dólares na taxa de câmbio da época³⁵]. Seu tópico favorito consistia em se imaginar proprietário de uma empresa no Peru em cinco anos, vendendo e comprando, investindo rios de dinheiro" (p. 222).

9. O problema da língua japonesa.

Os nipo-peruanos vinham de famílias nas quais, ao longo de várias gerações, o uso da língua japonesa havia diminuído até quase desaparecer; além disso, frequentaram escolas

³⁵ Augusto Higa indica os valores em ienes e os valores correspondentes em dólares de acordo com a taxa de câmbio oficial dos anos de 1990-1992, valores que são apresentados na tradução sem alterações ou atualizações.

peruanas e ambientes onde se falava espanhol. Portanto, ao chegar ao Japão, eles se depararam com a constante barreira da língua, o que tornava indispensável um intermediário quando o nipo-peruano precisava estabelecer qualquer contato externo, por exemplo, com um escritório ou uma terceira pessoa. Em vez disso, "os *nikkeis* brasileiros em geral falavam *nihongo*³⁶ e realizavam seus contatos sem intermediários" (p. 161).

De outro lado, a tentativa de aprender japonês era perseguida por poucos e com muitas dificuldades.

"Fiquei surpreso com os invejáveis progressos de Luis Abe, eternamente deitado na cama, rodeado por livros de gramática japonesa, munido de um dicionário e empenhado em aumentar seus conhecimentos de japonês, apesar do cansaço de dez ou doze horas de trabalho, passadas soldando peças metálicas. Além disso, ele não somente praticava conversação usando um gravador, mas também se aventurava na selva dos *kanjis* [ideogramas], rompendo os misteriosos véus da leitura. Aos 35 anos, Luis Abe poderia ser considerado um *dekasegi*³⁷ de vanguarda: em sua mente, ele projetava o futuro, percebia que o caminho para vencer no Japão passava necessariamente pelo conhecimento da língua e já em Lima havia aprendido os alfabetos *hiragana* e *katakana* e mais de cem ideogramas. Formado pela Universidad Nacional de Ingeniería, parece que trabalhou em várias empresas, mas sem obter satisfações econômicas e pessoais. Solteiro e sem outros problemas familiares, percebendo as humilhações e os atrasos impostos pela crise peruana, decidiu ir para o Japão, renunciando à sua profissão de engenheiro, para projetar um futuro mais promissor e livre de mais amarguras" (p. 149 s.).

Paralelamente às dificuldades no uso do japonês, em cada imigrante aumentava aquela "capacidade de intuição" que lhe permitia superar a barreira linguística e interpretar o tom da voz e a linguagem corporal de quem o cercava. Esse contato não verbal permitiu a Augusto Higa estabelecer "uma amizade sem palavras" com Nagayama-san.

"Ele sabia que eu não queria falar japonês: eu tinha algumas noções elementares reunidas com muito esforço, mas me recusava a deformá-lo gravemente, sendo consciente da minha ignorância; o senso de ridículo me bloqueava a boca e eu nem tentava expressar as necessidades mais elementares. Nagayama-san aceitava esse meu modo de ser, entendia a injustiça da minha situação de estrangeiro marginalizado, porque era consciente de que nós que não entendíamos o 'nihongo' [o japonês] estávamos condenados ao desprezo público. Você pode constatar que a pessoa incapaz de se apropriar da língua local aumenta sua capacidade de intuição: ela não entende detalhes das conversas, mas percebe o sentido geral, principalmente se for negativo. Assim, na estação de correios, eu sabia quando as pessoas falavam de mim e sentia a desconfiança crescer em mim acompanhada da piedade. No extremo oposto,

³⁶ *Nihongo* é nome dado pelos japoneses ao seu próprio idioma. (Nota da tradutora).

³⁷ *Dekasegi* é uma palavra japonesa que se refere genericamente a trabalhadores estrangeiros que vão para o Japão em busca de emprego e melhores condições de vida. (Nota da tradutora).

Nagayama-san e eu construímos uma amizade sem palavras, baseada no afeto e reduzindo-a ao mínimo, sem pena nem danos" (p. 95).

Mas no Oriente marcado por migrações seculares, às vezes surgiam conexões linguísticas inesperadas, como aconteceu durante um inverno na cabine de um caminhão, onde os trabalhadores se refugiaram para desfrutar do aquecimento. Lá, Augusto Higa constatou com surpresa que o vocabulário familiar superava com naturalidade o espaço e o tempo. Era inverno; "Ao meio-dia, almoçávamos dentro do caminhão para aproveitar o aquecimento, quando apareceu um avião distante. O velho se virou para mim e disse perfeitamente em castelhano "¡Mierda!", continuando em japonês a falar sobre o aparelho. "É o condor japonês", me disse. O avião deslizava tranquilamente e me parecia a caricatura de um pássaro. Nesse momento, porém, me surpreendeu o uso apropriado da palavra espanhola "mierda", sem intenções ofensivas, mas como se a conhecesse desde sempre. Ele usou a palavra "Cóndor" porque sabia da existência desse pássaro sul-americano. Eu o olhei surpreso, porque às vezes ele entendia algumas palavras em espanhol, outras vezes não" (p. 138 s.). Finalmente veio a iluminação: "Entendi que a mãe do velho motorista era filipina e nessa parte do mundo, que foi uma colônia espanhola, sobreviveram palavras em castelhano. Que surpresa!" (p. 141).

A galeria dos companheiros emigrados se enriquece com figuras, cada uma com sua própria história, com seus próprios problemas e com seus próprios caminhos para tentar resolvê-los. Nem todos são de origem peruana, porque o Japão era um destino de ampla e composta emigração. Assim, ao lado do engenheiro peruano Luis Abe, que se tornou soldador, encontramos um paquistanês chamado Pakistán Silva, que se sente discriminado não só pelos japoneses, mas também pelos nippo-peruanos.

Nos alojamentos superlotados, era necessário estabelecer turnos para a cozinha ou para o chuveiro, que precisavam ser respeitados para evitar tensões. Augusto Higa repreende o indisciplinado Pakistán Silva, de 25 anos: "Uma semana depois de nos instalarmos, eu o repreendi por sua pouca participação no andamento do alojamento comum, e então ele desabafou (*soltó la pedra que atormentaba su conciencia*): "Vocês *nisei* são racistas", disse. Naquele momento, percebi que Pakistán Silva sofria profundamente de sua condição de mestiço ou *ainoko*³⁸; em outras palavras, ele não podia esconder seu contraditório sentimento de inferioridade. Ele era pequeno, magro, com um rosto afilado andino e uma pele brilhante de

³⁸ "Ainoko" em japonês (hoje em desuso) indica o indivíduo que tem um dos pais japonês; no Brasil, "mestiço de japonês" ou "miscigenado de japonês".

chancaca [ou *panela*, subproduto de açúcar de cana]³⁹. À primeira vista, lembrava certos vendedores dos mercados de Lima, a menos que se examinasse cuidadosamente seus olhos, pois então se descobriria que os traços asiáticos não eram estranhos a ele. Eu sabia mais ou menos que ele fazia parte de uma família de 3 ou 4 irmãos, que vivia em San Martín de Porres e que, depois de terminar a escola, trabalhou para um parente como ajudante de motorista de uma pequena van" (p. 150 s.).

Pakistán Silva vivia, portanto, em uma condição de dupla marginalização, porque se sentia rejeitado tanto pelos nipo-peruanos, imigrantes como ele, quanto pelos japoneses: "Ele não tinha contato com a 'colônia' [peruana] por causa de sua origem mestiça ou de sua baixa condição econômica; provavelmente, para ele, eu representava a outra margem feliz que ele lutava para alcançar, enquanto nós pisávamos em seus dedos. O velho ressentimento característico do Peru ressurgia no Japão, indicando que as feridas e lamentações persistiam, mesmo que escondidas. No entanto, nós, 'descendentes legítimos' – às vezes com uma loja de automóveis, outras vezes profissionais azarados ou até mesmo pobretões sem eira nem beira – diante das autoridades japonesas tínhamos o mesmo status dos *ainoco* maltrapilhos: todos éramos estrangeiros oportunistas. E Pakistán Silva, em sua repreensão, revelava um subtom de alegria que tinha o sabor da vingança" (p. 151).

10. O problema da própria identidade.

Os imigrantes no Japão - independentemente da qual fosse sua condição no Peru - enfrentavam muitas dificuldades diárias, que eventualmente podiam abalar sua estabilidade mental. Recém-chegado à sua fábrica, Augusto Higa não consegue encontrar o caminho para casa, que sabe estar perto: é um "fenômeno natural para todo *dekasegi*: perder-se na rua. Entre a fábrica e minha casa havia setecentos metros, que eram facilmente percorridos em vinte minutos por ruas retas" (p. 28). No entanto, Higa não sabe se orientar naquele mundo novo e estranho: "Uma vez que o estrangeiro não tem pontos de referência na paisagem, para ele as casas são absolutamente iguais, as ruas parecem completamente idênticas, e as esquinas não deixam marcas em sua memória". Ele percebe que não sabe para onde ir: "Com o passar do

³⁹ Chancaca é um tipo de calda de açúcar não refinado, comum na região dos Andes. Ela é feita a partir do suco de cana-de-açúcar, que é fervido até que a água evapore e o açúcar se cristalize, semelhante ao melado de cano brasileiro. (Nota da tradutora).

tempo, eu me sentia cada vez mais estressado e ao perambular percebi que, como náufragos ou extraviados, estava girando em círculos" (p. 29). No final, ele não tem escolha a não ser pedir ajuda aos moradores da casa mais próxima, que o levam ao seu destino.

Se não pode contar com o apoio dos japoneses no solo japonês, Augusto Higa busca a solidariedade dos nipo-peruanos, já experimentada em Lima. Lá, de fato, foram seus parentes, imigrantes do Japão para o Peru, que tiveram que se adaptar a um ambiente completamente novo para eles, e as dificuldades ambientais forjaram um senso de solidariedade que durou por gerações: "Com base na minha experiência, eu tinha confiança na solidariedade entre niseis: um sentimento atávico herdado dos avós, que permitiu enfrentar juntos a difícil situação da adaptação ao Peru. Lembro-me de conversas com alguns amigos de Lima, que destacavam os traços de simpatia mútua entre *niseis* que não se conheciam: talvez fosse a fraternidade, a identidade racial, a aceitação de um modo de vida, não sei: até que ponto a sensação de fraternidade sobrevivia?" (p. 32).

A emigração de volta ao país dos pais é uma fonte de perguntas sem resposta para Augusto Higa: "Eu me perguntava: por que os destinos dos descendentes de japoneses na América permitiram que a diversidade geográfica e a integração em sociedades nacionais tão próximas nos colocassem em posições tão diferentes? O que eu tinha em comum com Tito Araki ou com qualquer um dos *niseis* brasileiros? Talvez o gosto comum pela exageração e pela caricatura? A situação ficava ainda mais complicada se olhássemos no espelho dos trabalhadores japoneses: havia continuidade entre eles e nós? Do ponto de vista do trabalho, os *nihonjin* [japoneses] nos viam com bons olhos? Impressionado por milhares de detalhes, eu sentia o frio do outono, as mãos congeladas, as bochechas caídas, enquanto olhava para o jardim vazio e as cadeiras tão cobiçadas no verão" (p.98 s.).

11. O início da psicose e o retorno ao Peru.

As dificuldades materiais e pessoais até agora analisadas colocavam duramente à prova o sistema nervoso de cada nipo-peruano emigrado no Japão, tanto que muitos não aguentavam e, após várias peregrinações no Japão, retornavam ao Peru. Esse foi o caminho seguido também por Augusto Higa, apresentado a seguir como caso exemplar em relação a numerosos eventos

similares. O desconforto psíquico desses emigrados nipo-peruanos chamou a atenção de muitos estudiosos⁴⁰.

"Até que ponto o estresse tinha chegado? - pergunta-se Augusto Higa - Não saberia dizer com precisão, mas ainda assim posso dizer com certeza que não apresentava visíveis sintomas de depressão, nem era dominado pela ansiedade. Voltava cansado para casa, esperava minha vez de relaxar no chuveiro, cozinhava com um dos grupos e jantávamos na sala de jantar, enquanto Koji Murakami narrava suas aventuras como vendedor principal nos mercados de Lima. Depois de fumar vários cigarros, me retirava às dez e, já no quarto, não conseguia dormir nem relaxar porque me incomodava o mínimo barulho, como o som das conversas, o rangido da escada e minha própria respiração. Não suportava meu companheiro de quarto, que reduzia ainda mais as escassas oportunidades de um sono regular" (p. 82).

Sobre o inquieto companheiro de quarto, Pedro Fukushima, "acredito que temia o sono profundo porque, quando navegava nas águas do inconsciente, de sua boca vinha um impressionante ranger de dentes, muito agudo e prolongado, que fazia sobressaltar até o mais distante de seus companheiros de quarto" (p. 83).

Da mesma forma, Carlos Araki não estava bem, e com o aumento do mal-estar crescia nele também a tentação de voltar ao Peru. Suas dificuldades de adaptação são exemplares: "Se analisarmos seus trinta meses de trabalho no Japão, encontramos quatro ou cinco aventuras laborativas, com uma permanência média de cinco meses por empreendimento. Cada ciclo chegava ao fim cercado por problemas: dívidas com amigos, necessidade de mudar de casa, trabalho inadequado ou desejo de um melhor salário" (p. 259). O desconforto implicava, de fato, ausências que afetavam o salário: "Os holerites de outubro e novembro mostram apenas 18 e 20 dias de trabalho de um total de 23: provavelmente Araki era o que ganhava menos na Tomei. Às vezes falávamos de suas insônias permanentes, com o sono que chegava às 5 horas da manhã, independentemente de seu turno de trabalho. Era falta de vontade? Queria desistir de tudo e voltar para a casa materna? Talvez sentisse nostalgia do passado. O que era real e

⁴⁰ Ignacio López-Calvo, *La locura literaria como vehículo de autorrevelación cultural en La iluminación de Katzuo Nakamatsu y Japón no da dos oportunidades de Augusto Higa*; Paul Asto Valdez, *La locura como una aproximación de la voz subalterna en La iluminación de Katzuo Nakamatsu*, in Asto Valdez, Paul - Pérez Orozco, Edith (eds.), *Augusto Higa Oshiro*, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Universidad Nacional Mayor de San Marcos - Distopía Editores, Lima 2015, 129 pp. - Irina Soto-Mejía, *Memoria, trauma y perdón en la narrativa nisei de Augusto Higa Oshiro: escribir el pasado para atrapar al futuro*, "Alternativas. Revista de estudios culturales latinoamericanos", 2017, 7 (<https://alternativas.osu.edu/es/issues/autumn-7-2017/essays4/soto-mejia.html>). - O seguinte artigo pode ser lido online no endereço indicado, mas não está claro quem é o autor; no site, o texto do artigo aparece como: David Durand Ato, *Paranoia e identidad en la narrativa de Augusto Higa Oshiro: el caso de 'Japón no da dos oportunidades' (1994)*; mas imediatamente indica: "Citar como: Martínez, J. (2019). *Paranoia e identidad en la narrativa de Augusto Higa Oshiro: el caso de Japón no da dos oportunidades (1994)*, "Desde el Sur", 11(2), 2019, pp. 41-60 (<https://revistas.cientifica.edu.pe/index.php/desdeelsur/article/view/550/584>).

tangível era encontrado em sua esposa Maesa que, perseverante como uma formiga, superava as dificuldades com coragem, aceitava as responsabilidades sem nunca faltar um dia no trabalho, chorando amargamente quando as reclamações contra Carlos Araki se tornaram insuportáveis. Certamente, sua intuição feminina lhe dizia que os tempos da Tomei estavam inexoravelmente chegando ao fim" e, com eles, sua estadia no Japão (p. 233).

No caso exemplar de Augusto Higa, o aumento do desconforto psicológico assume primeiramente a forma de intolerância a ruídos mesmo leves e, progressivamente, até ruídos que não existem, mas que se tornam ainda mais angustiantes para ele quanto mais inexistentes são. Os dois últimos capítulos de seu testemunho são dedicados ao transbordar dessas incompatibilidades ambientais, alimentadas pelos inquilinos do apartamento vizinho 105 e pela inquietante figura feminina de "Flor sin retoño"⁴¹, enigmáticamente presente em vários momentos do relato inteiro. "Flor sin retoño" torna-se quase o símbolo do crescente mal-estar de Augusto Higa, que culminará com seu retorno ao Peru⁴².

Quando meu primo Walter retornou ao Peru, fiquei nas garras dos vizinhos do apartamento 105. Às quatro da manhã, em intervalos regulares, alguém caminhava no quarto ao lado do meu: bastava o arrastar cauteloso dos pés e meus nervos tensos se irritavam. Bastava o movimento de um objeto minúsculo, um atrito contra a parede: assim, o refinado carcereiro mantinha vivas as brasas do meu sofrimento, renovando sua presença impiedosa e arruinando cada momento de tranquilidade. Era inútil mudar a cama, colocar o travesseiro sobre as orelhas ou encher as orelhas com algodão: cada sussurro mínimo sempre triplicava em minha cabeça. E eles sabiam disso. Havia dois olhos implacáveis que me observavam do outro lado da divisória, ferozmente focados em meu corpo. Eles estavam perfeitamente cientes dos meus mínimos movimentos e não precisavam adivinhar o que eu faria em seguida. Eles desfrutavam da vingança, desfrutavam da perfeição de sua perseguição: sabiam que a vítima não resistiria por muito tempo e esperavam sua total ruína. Às oito da manhã (quando Pakistán Silva e Luis Abe tinham ido para a Isuzu), havia outro algoz que retomava o espólio. Sem testemunhas e mudando a técnica, reproduzia ruídos domésticos: alguém que limpava o *tatami* ou movia o armário, enquanto os ruídos dos carpinteiros de uma casa em construção invadiam o quarto. Então eu transportava meu futon para o quarto de Pakistán Silva e, na medida do possível, tentava acalmar meus nervos, fechando as janelas e ficando na escuridão mais completa. Às duas da tarde, as crianças do *ryoo* chegavam com seu barulho nas escadas e os motores das fábricas vizinhas zumbiam. Meus torturadores concordavam com uma pequena trégua, o suficiente para recuperar as forças e, depois de cozinhar, partia de bicicleta para a Tomei às quatro da tarde. Com o cair da noite, as mesmas cenas cruéis voltavam, perfeitamente organizadas, sem erros, sem falhas, sem nenhuma nota desafinada, como se fosse a evolução exata da própria

⁴¹ A expressão "Flor sin retoño" (flor que não brota) atrelada a figura feminina misteriosa mencionada por Higa também é título de uma canção, escrita por Pedro Fuentes e interpretada canonicamente pelo cantor mexicano Pedro Infante e que fala de uma história de amor não correspondido. (Nota da tradutora).

⁴² A fase final da estadia no Japão é descrita por Augusto Higa nos capítulos XXIII e XXIV (pp. 241-272), nos quais a introspecção psicológica se entrelaça com os eventos externos. As poucas citações a seguir não fazem justiça à complexidade da narrativa; seria útil uma tradução completa delas, o que infelizmente não é possível aqui.

realidade. Nessa "guerra psicológica que durará nove meses, a vítima é cercada, não tem saída, seus neurônios explodirão a qualquer momento, a lógica fria do abuso sutil a levará a um ato insensato" (p. 245).

Augusto Higa tentava contra-atacar com os mesmos meios, por exemplo, "batendo na porta do 105 logo pela manhã, esperando que o algoz aparecesse na noite de inverno. A resposta sempre foi um silêncio total, talvez porque imaginavam minhas lágrimas de crocodilo, talvez porque suspeitavam que minha intenção era distraí-los para obter uma pausa, para ter algumas horas de paz, pois eu os desprezava tanto quanto eles me desprezavam. O rancor era claro: ninguém queria diálogo nem daria um passo atrás. Juntamente com "Flor sin retoño" do segundo andar, eles tentavam me destruir, mas eu queria vender caro minha rendição. Eles eram onze adultos e quatro mulheres que não trabalhavam, exceto de forma esporádica, enquanto eu estava sozinho" (p. 246 s.).

Na verdade, nenhum de seus companheiros o apoiou e sua situação piorou: "Não tinha um lugar para descansar, porque nessa atmosfera nem mesmo os comprimidos calmantes funcionavam" (p. 247); seus companheiros observavam este "espetáculo de decadência física"; contudo, para eles, "coerentes com sua posição neutra, era mais fácil aceitar minha decadência mental, tão frequente entre os estrangeiros no Japão, afirmando que certamente eu sofria de ilusões auditivas, porque ouvia ruídos inexistentes" (p. 247).

A descrição de Higa de sua fase final no Japão é concluída com um autorretrato implacável: "Eu tinha o rosto alterado, a barba por fazer, olheiras marcadas; estava sempre irritado; comia mal, vestia mal, estava perturbado. No final, atormentado pela necessidade de ter um lugar para descansar, às vezes me mudava para um hotel próximo, gastando 60 mil ienes (44 dólares americanos) por noite. Não sei quanto tempo durou essa situação. Nunca estive tão perto do abismo do suicídio quanto nesses dias desgraçados" (p. 247 s.).

Quando a esposa de Vicente Shimomura foi de férias para o Peru, Augusto Higa se mudou para o alojamento do amigo: lá "eu superava meus tormentos noturnos, dormia decentemente; então, sem infâmia nem louvor, entramos no período de férias para o ano novo, 1992. Meu amigo partiu para Kanagawa e eu fiquei sozinho em casa" (p. 248). Mas a calma é apenas aparente, pois Higa carrega consigo sua própria inquietude.

O amigo Vicente, que havia ido dormir no apartamento de Higa, inicialmente não ouviu o barulho dos vizinhos do 105, um barulho que, no entanto, minava o sistema nervoso de Higa: "Evidentemente, sua psique ainda não havia sido danificada e não reagia a uma simples

vibração. Então, os vizinhos aumentaram o tom, aumentaram discretamente o barulho, derrubaram objetos pesados, arrastaram correntes. Vicente abriu os olhos e ouviu sons abafados, sussurros: parecia uma conspiração de bruxas. Ele fugiu assustado. Me aconselhou a não brigar com aquela família: ele os conhecia de Lima, onde tinham a reputação de serem idiotas e vingativos. Tenha cuidado, ele disse" (p. 251).

O mal-estar de Higa aumenta também fisicamente ("no almoço, mastigando apenas um pedaço de arroz, meus dentes superiores cederam, quebrando na raiz", p. 252) e "naquele momento decidi minha volta ao Peru, porque não via uma solução para meus problemas, me sentia oprimido e emocionalmente alterado" (p. 252). Nem mesmo a notícia de que o odiado clã do qual também fazia parte "Flor sin retoño" estava se mudando para outra cidade fez ele mudar de ideia.

De volta ao seu alojamento, suas inquietudes psicológicas pioram: agora ele não sente mais "ruídos perturbadores", mas tem a sensação de que "alguém está lhe observando": "Eu não sabia explicar, porque os vizinhos do 105 não estavam mais lá, enquanto o 206, acima do nosso, não estava ocupado". Além disso, como ele continua ouvindo ruídos, seu problema mais grave volta a ser o sono noturno: "Não pode ser novamente "Flor sin retoño": estou ficando louco" (p. 256). Então, ele tenta raciocinar sobre a situação. Em primeiro lugar, ele não sofria de alucinações auditivas em nenhum outro lugar; em segundo lugar, a causa ainda era "Flor sin retoño", sem interferências da família, mas "por decisão pessoal, por sua paixão por vingança devido à sua psicologia cruel" (p. 257); em terceiro lugar, ela agora morava no 205, um quarto que tinha um ponto de contato com o alojamento de Higa: e de lá vinham os ruídos; em quarto lugar, "Sua família havia se mudado de cidade, mas "Flor sin retoño" tinha ficado em Iyoku, se movendo clandestinamente à noite. Sua missão era impedir que eu descansasse. Ela, alojada ilegalmente com uma brasileira no Tokio Parks, não se mostrava aos vizinhos e dormia durante o dia" (p. 257 s.).

Por várias páginas, Augusto Higa descreve o pesadelo de "Flor sin retoño". Enquanto sua situação mental piorava, na fábrica "a notícia de minha súbita loucura se espalha" (p. 270) e sua demissão estava sendo preparada. Oprimido pela perseguição, ele decide partir: "Embarquei para Tóquio para me proteger do perigo, com a desculpa de pagar pela passagem de avião, comprar lembranças do Japão, carimbar meu passaporte no escritório de imigração de Nihonbashi, ver a fachada do palácio imperial e, finalmente, me despedir dos amigos [...]. Recebi manifestações de afeto, recuperei minhas forças, conversei com o jovem Honda,

almocei no restaurante “Pantanal”, dei minha Bíblia para Anita: foram três dias de festa e observei com admiração as cerejeiras (*sakuras*) na entrada da Sanyo. Finalmente, uma tarde Vicente me acompanhou até a estação e nos despedimos com um abraço. Quando ele me contou sua intenção de abrir um negócio em Ota, sorri melancólico. Imaginei uma borboleta passando diante da minha janela, estendi a mão e não consegui pegá-la. A felicidade dura pouco, é como o Japão: nunca oferece duas chances" (p. 271 s.). "La mariposa de la citação - explica o crítico López-Calvo - simboliza la felicidad que el autor no logró encontrar en un país en el que era considerado non solo un extranjero, sino también un menor en términos legales"⁴³.

Augusto Higa está ciente de que sua única possibilidade desaparece com a partida do Japão, e seu relato de dezoito meses no Japão termina com a frase que é o breve resumo daquela derrota e, também, o título de seu livro: "A felicidade dura pouco, é como o Japão: nunca oferece duas oportunidades". Ele próprio, quinze anos depois, voltará a essa frase para explicá-la: "No fim das contas, ser japonês é uma abstração. Por isso, a viagem ao Japão foi muito útil para mim. Quando cheguei lá, me deparei com uma quantidade inimaginável de possibilidades. A personalidade *nisei*, como a concebemos aqui, não existe no Japão. [...] Percebi que sou mais peruano e mais latino-americano do que imaginava. Tudo isso está em *Japón no da dos oportunidades*, principalmente na parte final. No Japão, o protagonista falhou e precisa retornar. Ele está parado em frente a uma janela e, de repente, uma borboleta passa por ele, ele estende a mão, mas a borboleta escapa. É como se a felicidade tivesse escapado dele, e é por isso que ele diz: “O Japão não me daria duas oportunidades”. Para mim, essa foi uma viagem sem retorno ao Japão; não é à toa que se passaram cem anos [desde a imigração japonesa no Peru]. Agradece-se, sabe-se que se vem de lá, sente-se que de alguma forma se está ligado [ao Japão], mas é outro país, outro contexto. Nunca conseguiria me assimilar àquele mundo. Este livro é uma versão não otimista da realidade, sem ser negativo. É uma realidade muito complexa. Enraizar-se no Japão é uma verdadeira odisséia"⁴⁴.

⁴³ Ignacio López-Calvo, *La locura literaria como vehículo de autorrevelación cultural [...] in Paul Asto Valdez - Edith Pérez Orozco (eds.), Augusto Higa Oshiro*, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Universidad Nacional Mayor de San Marcos - Distopía Editores, Lima 2015, p. 59.

⁴⁴ Entrevista com Augusto Higa para a rede de la Asociación Peruano Japonesa (Lima, 2 de fevereiro de 2007: <http://www.apj.org.pe/temasemanal/02-02-07>). O texto é relatado por Fernando Iwasaki no final de seu Prefácio (*La fábula mística de Augusto Higa Oshiro*) à segunda edição (2015) do *La iluminación de Katzuo Nakamatsu*.



APRESENTAÇÃO

SEMINÁRIO INTERNACIONAL MEMÓRIA E FUTURO – 200 ANOS DA INDEPENDÊNCIA DO BRASIL

ARNO WEHLING¹

Sócio Emérito e Presidente de Honra do IHGB

Em maio de 2022 realizou-se no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, ainda sob a forma virtual devido à pandemia da COVID 19, o *Seminário Internacional Memória e futuro – 200 anos da independência do Brasil*. O evento foi organizado pelo IHGB, em parceria com a Fundação Alexandre de Gusmão, do Ministério das Relações Exteriores e teve com membros da Comissão Organizadora os sócios Gonçalo Mello Mourão, Lúcia Bastos, Lúcia Guimarães e Paulo Knauss.

Realizando o Seminário, o Instituto reiterava uma tradição de registrar sob a forma de estudos e pesquisas eventos e situações significativas da história do Brasil, especialmente quando da ocorrência de “datas redondas” – cinquentenários, centenários, sesquicentenários. No caso, o bicentenário da independência do país.

Por ocasião do I Centenário da Independência e num contexto de comemorações oficiais sensivelmente maior, o IHGB realizou o *Congresso Internacional de História da América*, em setembro de 1922, cujos Anais foram publicados anos depois nesta mesma Revista, em edição especial. Organizando o *Seminário Memória e Futuro 200 anos da independência do Brasil*, a Casa da Memória Nacional, como a batizou Pedro Calmon, cumpriu em 2022 finalidade semelhante à que se propôs um século atrás.

Publicam-se neste dossiê cinco dos trabalhos apresentados no Seminário.

O historiador mexicano Josep Escrig Rosa, no texto “Lenguas de fuego. Una interpretación de la independencia mexicana como contrarrevolución (1821-1823)”, estudou, com base no sermônário e outros documentos, o discurso de sacerdotes conservadores entre 1821 e 1823, no contexto da independência do México. Esse segmento eclesiástico opunha-se à Revolução espanhola de 1820 e defendia a aliança entre o trono e o altar, de modo

¹ Presidente de Honra do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Da Academia Brasileira de Letras. Professor do PPGD da Universidade Veiga de Almeida. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7965-1628>. E-mail: arno@wehling.com.br

que a independência do país corresponderia a uma contrarrevolução, que impediria a entrada do liberalismo – representado pelas Cortes espanholas – no México.

Arno Wehling, analisando a questão “Estado Nacional e Constituição no processo de independência. O papel do Conselho de Estado e do Senado do Império”, procurou demonstrar aspecto menos conhecido da fórmula política do “governo misto”, isto é, a significação de ambas as instituições, Conselho de Estado e Senado, para viabilizar o papel conservador e estabilizador atribuído ao Poder Moderador num sistema político pretendido equidistante tanto do absolutismo como do republicanismo. Tal equilíbrio dependeu de um conjunto de alianças com diferentes setores da sociedade que assumiu contornos diversos nas várias regiões do país, evidenciado na primeira eleição para o Senado.

José Maia Bezerra Neto, em “Uma certa tradição rebelde: ruídos, rumores e resistências escravas nos caminhos da liberdade do Brasil (Grão Pará, 1820-1850)”, considera seu tema em três conjunturas, a década de 1820, da ruptura com Portugal, a década de 1830, dos conflitos do período regencial, particularmente a Cabanagem e as décadas de 1840-1850, caracterizada pelo fim do tráfico, pela reação conservadora e pelo esvaziamento da “tradição rebelde escrava” no Pará.

Gonçalo de Barros Carvalho e Mello Mourão, ao indagar sobre “Uma independência republicana? Por uma história republicana da independência”, analisou o republicanismo federalista constitucional a partir da Revolução Pernambucana de 1817 como o “principal motor da independência”. Sua conclusão – semelhante, embora não de todo igual à de Agenor de Roure no Congresso de 1922 - foi a de que o temor às ideias republicanas, constitucionais liberais e federalistas levou “à adoção da solução monárquica de absolutismo encoberto pelo Poder Moderador”.

Adriana Barreto de Souza, com “Tropas de fora” versus “tropas de linha”: Exército, milícias e povo nas lutas pela independência no Rio de Janeiro”, tentou demonstrar a ação das forças militares – 1º linha e milícias – nos acontecimentos. Sublinhou o anacronismo no uso de conceitos como “forças armadas”, “exército” e “milícias”, considerando que “mesmo de forma improvisada não havia à época um exército” e que os conflitos ocorridos no Rio de Janeiro “revelaram amplo engajamento de homens de distintos grupos sociais, que viam na ascensão política do príncipe D. Pedro uma oportunidade de mudarem seus rumos”.

Os trabalhos apresentados neste dossiê destacam aspectos fundamentais do processo de independência americano, com seus diferentes atores, segmentos e interesses arregimentados



em conflitos ideológicos nascidos, em última análise, do conflito entre dois mundos, o do Antigo Regime que submergia e o do liberalismo que se propunha substituí-lo para melhor.

II – DOSSIÊ

DOSSIER

ESTADO NACIONAL E CONSTITUIÇÃO NO PROCESSO DE INDEPENDÊNCIA: O PAPEL DO CONSELHO DE ESTADO E DO SENADO DO IMPÉRIO

NATIONAL STATE AND CONSTITUTION IN THE PROCESS OF INDEPENDENCE. THE ROLE OF THE COUNCIL OF STATE AND THE SENATE

Arno Wehling¹

Resumo

A formação do Estado Nacional e sua matriz constitucional se contextualizam na conjuntura da “época da Restauração”, do governo de D. João no Brasil e do processo de independência. Houve vários projetos constitucionais e no modelo político-jurídico vitorioso com a Constituição de 1824 atribuiu-se papel conservador e estabilizador ao Poder Moderador ou “Poder Real”, em especial através do Conselho de Estado e ao Senado. Tal solução atendeu aos setores economicamente dirigentes da sociedade, que buscavam uma opção político-jurídica equidistante da monarquia absoluta, associada ao despotismo, e da república, associada ao radicalismo jacobino.

Palavras-chave: Constituição – Constitucionalismo – Liberalismo – Poder Moderador – Conselho de Estado - Senado

Abstract

The formation of the National State and its constitutional framework are contextualized within the “restoration period” of the rule of King D. João in Brazil and of the independence process. There were several constitutional projects, and the victorious political-juridical model introduced by the Constitution of 1824 assigned a conservative and stabilizing role to the “Moderating Power”, or “Royal Power”, especially through the Council of State and the Senate. This solution catered to the economically influential sectors of society, which sought a political-legal option equidistant both from absolute monarchy, associated with despotism, and from a republic, associated with Jacobin radicalism.

Keywords: constitution, constitutionalism, liberalism, moderating power, Council of State, Senate.

¹ Presidente de Honra do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Da Academia Brasileira de Letras. Professor do PPGD da Universidade Veiga de Almeida. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7965-1628>. E-mail: arno@wehling.com.br

A emergência do Estado nacional no processo de independência, tema extensamente tratado na historiografia (WEHLING, 2019, p.13), é aqui analisada em perspectiva institucional. Envolve questões materiais e simbólicas profundamente interagentes, neste trabalho consideradas na sua incidência sobre a elaboração constitucional e particularmente em duas instituições criadas nesse processo, o Conselho de Estado e o Senado imperial.

Quando a Corte chegou ao Brasil, em 1808, a organização política era fragmentada. Embora existisse um vice-rei no Rio de Janeiro desde 1763, sua autoridade era restrita às capitanias do centro-sul, pois seu comando sobre Bahia e Pernambuco era puramente nominal e sobre o Maranhão e o Pará, inexistente. Portugal sempre optou por uma administração politicamente descentralizada na América, favorecendo a centralização nos órgãos de governo sediados em Lisboa. Com isso o governo da colônia se fazia, em fins do século XVIII, de Portugal para um feixe de “grandes capitanias”, às quais por sua vez se vinculavam as “capitanias subalternas”. (WEHLING, 1986, p. 45).

No curto espaço de tempo que mediou entre 1808 e 1821, quando do retorno do rei, houve uma inversão dessa realidade. Em lugar da antiga fragmentação local com eixos vinculantes a Lisboa, a centralização agora passava a ser no Rio de Janeiro, sede da Corte e da estrutura administrativa transplantada para a América. Inverteu-se assim, mais por necessidades práticas que por cálculo político, uma tendência multissecular do governo português, que acabou dotando o país de instituições centralizadas e, mais que isso, com uma forte intenção centralizadora. (GUIMARÃES, 2007, p. 15; WEHLING, 2008, p. 32).

Capistrano de Abreu em relação ao fenômeno teve duas intuições certas. Referindo-se a 1808, ao afirmar que não existiam propriamente brasileiros, mas habitantes de capitanias estranhas entre si: fluminenses, paulistas, mineiros, baianos, pernambucanos, paraenses. (ABREU, 1954, p. 305) Em relação a 1821, ao constatar que a saída do rei deixava atrás de si um país relativamente unido, com alguma consciência identitária. (1938, p. 21).

Entre o início e o final do governo joanino no Brasil estruturou-se, a partir da organização estatal, um conjunto de interesses e atitudes ideológicas que contribuíram para a consolidação de um “corpo de Nação” em torno à monarquia. A expressão de José da Silva Lisboa, foi de 1818, num panegírico editado pela imprensa régia, no qual se saudava o fato único da aclamação de um rei europeu na América. Foi um dos “benefícios políticos” que o futuro visconde de Cairu atribuiu ao monarca: D. João VI soubera amalgamar o corpo político

brasileiro numa unidade que deveria ser preservada na fórmula política do Reino Unido a Portugal. (LISBOA, 1818, p. 58).

Descortinava Silva Lisboa, como componente da alta burocracia luso-brasileira, que não bastava mais a mera identidade portuguesa para manter unidos e sob a monarquia Brasil e Portugal. Era necessário reconhecer a emergência de dois novos fenômenos políticos, ambos derivados da Revolução Francesa: o sentimento nacional e o de unidade nacional em torno ao rei, que substituíam o antigo governo instituído pela tradição dinástica. (JOUVENEL: 1978, p. 114; SCHULZE, 1997, p. 159). Ainda utilizava a retórica da burocracia neopombalina, referindo-se a “portugueses de todos os hemisférios”, como fizera D. Rodrigo de Sousa Coutinho, ministro de D. João em Portugal e no Brasil, mas cada dia mais se pautava pela evidência de que deveria considerar dois sentimentos nacionais, o brasileiro e o português. Pragmático, obstinado defensor das virtudes da economia política para o governo, reconhecia estar se aprofundando o antagonismo econômico entre as duas principais porções do Reino Unido (LISBOA, 1821, p. V, p. 27), o que seria depois tema relevante na historiografia. (ALEXANDRE, 1993, p. 806).

A nova realidade representada pela corrente política brasileira logo se evidenciaria após 1820, com três convocações eleitorais sucessivas: a dos representantes brasileiros nas Cortes de Lisboa, que se originaram da Revolução Constitucionalista de 1820; a eleição para o Conselho de Procuradores das províncias brasileiras em 1821; e a dos deputados para uma assembleia constituinte exclusivamente brasileira em 1822. Nesta última, de junho de 1822, embora ainda estivessem em Lisboa os deputados às Cortes, quase se evidenciava a ruptura com Portugal e o próprio Silva Lisboa, pouco antes ainda editor do jornal *Conciliador do Reino Unido*, se convencera da inviabilidade dessa solução e já defendia a independência. O próprio vocabulário político sofreu rápida transformação, atualizado em relação ao debate político-constitucional. (NEVES, 2003, p. 169).

As formas de governo que as diferentes correntes de opinião no Brasil viam em 1822 e 1823, anos da independência e da assembleia constituinte, respectivamente, reproduziam o debate político euro-norte-americano. A tipologia aristotélico-polibiana era a mais mencionada, com seus modelos de monarquia, aristocracia e democracia, e as correspondentes corrupções em tirania, oligarquia e demagogia. Entretanto, a polarização mais citada era a do despotismo de um lado e a da oclocracia ou governo das massas de outro. Entre ambos os extremos, havia a solução do governo misto, defendida por Montesquieu, com antecedentes ilustres na

Antiguidade e no século XVI e praticada na Inglaterra, com um mecanismo institucional que garantia direitos civis e políticos, e um mínimo de representatividade ao governo. (REVÉRBERO, 1821, I, 289-291)

Quando se elaboraram projetos constitucionais no Brasil, entre o mais recuado, de 1817 e os de 1824, foram tais parâmetros que apareceram no debate político-jurídico e nos documentos que originaram.

Os projetos discutidos nesse período tinham dupla face, como todos os do gênero desde as Revoluções Americana e Francesa.

Afirmavam por um lado os direitos do homem, a partir da enunciação liberal que vinha do *Segundo Tratado sobre o Governo*, de Locke (BOBBIO, 1997, p. 197) e se repetiria ao longo do século XVIII: direito à vida e segurança, direito à liberdade, direito à propriedade e — aspecto não encontrado em todos os projetos — direito de resistência à opressão.

De outro, buscavam estruturar o Estado em novas bases, que impedissem ou minimizassem a opressão e estabelecessem uma forma de governo que fosse estável, equilibrando os poderes entre si — solução procurada por Montesquieu no *Espírito das Leis* e no modelo político inglês do poder real moderado pela ação do parlamento.

A face dos direitos, conquanto inovadora em relação a movimentos anteriores em muitos aspectos, não foi propriamente revolucionária, como já destacou Hannah Arendt, pois algumas ou mesmo todas as reivindicações já haviam sido formuladas em contextos que desejavam o retorno a um *statu quo* anterior que havia sido desrespeitado pelas autoridades contestadas, rejeitando explicitamente ou simplesmente não cogitando uma modificação estrutural. (ARENDDT, 1988, p. 17).

Embora a proclamação insistente de direitos do homem ao longo do Iluminismo acabasse por fazer valer uma percepção revolucionária do fenômeno — e no caso de países coloniais sob o poder institucional da monarquia absoluta e da sociedade estamental, como o Brasil, essa percepção era ainda mais acentuada — foi no âmbito da reestruturação do Estado que o exercício da *liberdade* se mostrou mais profundo.

A liberdade nesse âmbito poderia ter uma leitura radical, como em Cipriano Barata e Frei Caneca, com uma concepção republicana ou de monarquia limitada, ou uma leitura liberal moderada, à época sempre concebida na forma monárquica de governo, e caracterizada pela busca de elementos que contrabalançassem a força da opinião pública, teoricamente representada pela Câmara dos Deputados

No caso do Brasil e da América espanhola o processo revolucionário assumiu características diversas as que Arendt identificou nos desdobramentos da Revolução Francesa, mas sem dúvida a instituição de um Estado liberal e burocrático foi modificação que deixou marcas duradouras, quer em termos de organização político-administrativa, quer em termos do exercício do poder pela elite local em cargos, na sua maior parte, anteriormente monopolizados pelos reinóis.

Na face da estruturação do Estado nacional, a busca por um novo equilíbrio sociopolítico e institucional, com a separação de Portugal e a afirmação da soberania, foi o grande desafio. A retirada da dominação estrangeira deixou um vazio de poder para ser preenchido pelas lideranças da terra, que precisavam buscar esse novo equilíbrio por meio de um sistema político e de um modelo institucional diferentes do que até então predominara.

Dois problemas maiores se apresentaram aos construtores da nova soberania, o do equilíbrio geopolítico e o do equilíbrio institucional, e como tais apareceram nos projetos constitucionais e no debate político da independência.

Deste modo, o equilíbrio geopolítico implicava em duas definições, que mobilizavam as forças políticas e sociais em confronto, a da forma de governo e a do estatuto da relação centro-periferia.

A escolha da forma de governo exigia a opção entre fórmulas como a da manutenção do Reino Unido, a da continuação monárquica separada de Portugal ou a República.

O Reino Unido implodiu sob o impacto da emergência dos dois nacionalismos, o português e o brasileiro, inconciliáveis no encontro de soluções para compatibilizar interesses econômicos e políticos conflitantes. (ALEXANDRE, 1993, p. 812).

A República aparecia a diferentes segmentos da opinião — expressa em especial na imprensa periódica e nos panfletos — como geradora de despotismo, conforme o jacobinismo francês, ou de guerra civil e caudilhismo militar, como na América espanhola. (REVÉRBERO, 1822, II, p. 129). Mesmo lideranças que aparecem classificadas como liberais radicais, se manifestaram algumas vezes pela monarquia constitucional.

A ruptura com continuidade da forma de governo e da dinastia, facilitada pelo governo joanino no Brasil e sua política centralizadora no Rio de Janeiro, dependia da afirmação da liderança política do jovem príncipe, como aconselhara o próprio rei em sua despedida. Para isso, era indispensável a definição clara de qual forma de governo se firmaria e no elenco das disponibilidades não era, obviamente, a monarquia tradicional, nem a da Constituição de Cádiz

— efemeramente adotada por um dia no Brasil, em 1821 (WEHLING E WEHLING, 2011, vol. III, p. 638) — mas uma terceira opção que agradava aos grupos que ansiavam pela estabilidade num país muito diverso, de experiência colonial-mercantilista recente e com grande população escravizada. O papel de D. Pedro, José Bonifácio e outras lideranças foi assim defender o modelo da monarquia constitucional “moderada” ou “temperada”, mescla de inspiração inglesa e carta constitucional de Luís XVIII, respaldada pela teoria de Benjamin Constant, que aggiornava o pensamento político iluminista à luz da experiência revolucionária.

Vale recordar que a conjuntura internacional era reativa aos movimentos revolucionários, configurando uma “época da Restauração” que não se aplicava apenas à França pós-napoleônica, mas ao conjunto da Europa com a quádrupla, depois quádrupla aliança, inspirada pela Áustria de Metternich, atenta à eclosão de movimentos revolucionários, que logo ocorreriam na primeira “onda revolucionária” de 1820, da qual Portugal seria um dos exemplos, com a Revolução Constitucionalista do Porto.

Em paralelo, surgia a necessidade de outra definição, igualmente enfrentada pela Revolução Americana, pela Revolução Francesa e pelos movimentos independentistas da América espanhola: a da relação centro-periferia. Ao leitor dos documentos da época surge de pronto o confronto entre unitarismo e federação. No primeiro se criticava, entre outros aspectos, o “despotismo” a favor do centro político e a exaustão dos recursos nacionais em seu benefício. No Brasil essa crítica se evidenciou primeiro nas proclamações da Revolução Pernambucana de 1817 a respeito da tributação joanina. (COSTA, 1983, vol. VII, p. 386). Na segunda, o argumento principal era a ameaça de fragmentação do país e a formação de unidades menores, provavelmente republicanas, facilmente dominadas por potências estrangeiras. Além disso, o fantasma das guerras civis aparecia com frequência ao se discutir o tema da federação, como se dava correntemente na imprensa e ocorreu na Assembleia Constituinte.

Para se viabilizar o unitarismo, como desejado pela elite política atuante na Corte e formalizado na Constituição de 1824, foi preciso estabelecer uma rede de compromissos políticos e econômicos nas diferentes províncias, sintonizando interesses das lideranças locais com a política centralizadora do Rio de Janeiro, inclusive pelo compartilhamento daquelas no poder central. (OLIVEIRA, 1999, p. 26). O processo se concluiu pelo unitarismo, não sem conflitos como a Confederação do Equador, fracassos como a da Província Cisplatina e adequações “federalizantes” posteriores, como verificado no Ato Adicional de 1834.

O equilíbrio institucional teve características muito diversas, embora estreitamente vinculadas à definição do equilíbrio geopolítico. Para a compreensão da busca obsessiva das elites políticas pelo equilíbrio institucional em todo o processo revolucionário e por extensão no processo de independência do Brasil, é preciso identificar a emergência de um fato político novo, a opinião pública.

A expressão nasce praticamente com o fenômeno e circula no Brasil com intensidade no período joanino. Era associada com a ação política da população ou de sua parte politizada e com as ideologias disseminadas pela Revolução Francesa, em particular a jacobina. Manifestava-se por meio de periódicos, cartas e panfletos com temática política, ou na praça pública. Neste último aspecto, à exceção da Revolução Pernambucana, no Brasil a praça passa a ser veículo da opinião pública somente na agitação constitucionalista que se seguiu ao recebimento das notícias da revolução do Porto, no início de 1821 e o movimento cresceu espontaneamente, sobretudo na Corte e nas capitais provinciais.

Há assim o surgimento simultâneo de *espaços públicos* – a rua, a praça, a imprensa, a taverna e logo as assembleias (GUERRA E LEMPÉRIÈRE, 1998, p. 10-11) — e da *opinião pública*, que se manifestam em torno a uma novidade em relação ao mundo anterior do Antigo Regime, o debate político, no qual aparecem temas como a afirmação dos direitos civis e políticos, a necessidade da Constituição e a autoafirmação das lideranças de que falavam em nome do *povo*.

Silvestre Pinheiro Ferreira, nas *Cartas sobre a Revolução do Brasil*, de 1821, na condição de conselheiro e ministro de D. João VI, demonstra claramente como a “opinião pública”, no Rio de Janeiro e em outras cidades brasileiras, aderiu ao clima liberal e revolucionário desencadeado pelas Cortes portuguesas. Temia que com isso se quebrasse a “autoridade pública” e com ela os próprios vínculos do Brasil com Portugal e das províncias brasileiras com o Rio de Janeiro, fragmentando o país. (FERREIRA, 2012, p. 64). Chocou-o, especialmente, a pressão popular sobre o rei e seus ministros para que fosse jurada antecipadamente a futura Constituição a ser elaborada pelas Cortes. Mas traduzindo o ponto de vista liberal moderado no tema, questionou na mesma época a pretensão do movimento constitucionalista em Portugal de representar a “vontade geral” dos portugueses, “*pois que não é na efervescência de uma revolução sempre assustadora que se pode manifestar a vontade geral de uma nação*”. (FERREIRA, p. 92).

O irrompimento na capital do reino, na passagem de 1820 para 1821, pela pressão da opinião pública, que ocorreria também simultaneamente em Belém, Salvador e Recife colocou em xeque as autoridades e deixou em segundo plano as câmaras municipais, o espaço político tradicional do Antigo Regime. O “povo” se substituía assim às instituições vigentes, em nome de uma “revolução” cuja finalidade era o estabelecimento de um novo “pacto social”, a Constituição. Não por acaso, atenuando o caráter revolucionário do processo, as lideranças fluminenses canalizaram para a câmara do Rio de Janeiro, um ano após o irrompimento da crise constitucional no Brasil, a reivindicação de que o príncipe regente permanecesse no país no “Dia do Fico”, em janeiro de 1822. A mesma câmara municipal, composta, recorde-se, pelos “homens bons” da sociedade colonial, atribuiu a D. Pedro em maio, o título de “Defensor Perpétuo” do Brasil. Título que no ano seguinte seria utilizado institucionalmente na Assembleia Constituinte, quando se afirmou que a representação nacional se dividia entre a Assembleia eleita e o Imperador, pelo fato de a câmara possuir legitimidade para representar o povo. Dessa forma, se deu idêntica preeminência às duas instituições, a constituinte e o imperante. Em nenhum momento foi questionada a legitimidade do alargamento da representação da câmara carioca para todo o país.

A recepção do conceito de opinião pública no Brasil, como na América inglesa ou espanhola e na própria Europa, envolvia a sua associação filosófica com a *doxa* do pensamento grego, a opinião superficial, improvada e eventualmente sofismada, que distorcia a realidade. É o que aparece frequentemente no debate da época e representava um desafio para quaisquer posições politicamente “moderadas”, isto é, que não desejassem nem a manutenção do *statu quo* do Antigo Regime (ou colonial, no caso do Brasil), nem um processo revolucionário como acontecera na França da época de domínio jacobino, ou no Haiti, com a rebelião dos cativos. Ambas as referências eram exemplos recorrentes nas publicações do processo de independência.

Como enfrentar o desafio da *doxa*? No terreno discursivo, os periódicos, panfletos, cartas, proclamações governamentais e outros documentos estão repletos de argumentos baseados, conforme a orientação ideológica dos autores, em Locke, Montesquieu, Burke, Smith, Filangieri, Constant, Clermont-Tonnerre, Kant, Condorcet, Mirabeau e mesmo Sieyès e Rousseau. Radicalismo, irrealismo e volubilidade eram as críticas mais frequentes dos “moderados” de vários matizes à opinião, vista como permanentemente flutuante e influenciável. No terreno institucional, porém, o repto era mais complicado: como encontrar

mecanismos que equacionassem o desafio da *doxa*, sem cair na pura repressão ou na guerra civil?

Utilizemos um insight de Hannah Arendt. Referindo-se à Revolução Americana e à época revolucionária em geral, a autora identifica a reação à *doxa*, ou aos excessos da opinião pública, com o estabelecimento de instituições duradouras que pudessem se constituir em contraponto às posições mais radicais ou até efêmeras da opinião. (ARENDR, 1988, p.182). Ela as identificou, para o caso norte-americano, em dois órgãos, sendo o Senado (“*uma instituição duradoura para a opinião*”) e a Suprema Corte (“*uma instituição duradoura para o julgamento*”).

Juízo análogo poderá ser hipótese produtiva para o caso brasileiro no processo de independência.

Uma câmara baixa de representantes era vista, nessa perspectiva, como a representante por excelência da opinião pública, ou da *doxa*. A teoria política e a experiência da Revolução Francesa fundamentavam tal percepção. Montesquieu, no Livro XI, cap. VI do *Espírito das Leis* mencionava a possibilidade de uma “câmara dos nobres” e uma “câmara do povo”, como era aliás a experiência inglesa contemporânea, entendendo-se a última expressão também restritamente de acordo com os critérios de representação da época. Mas a institucionalização fora de padrões ingleses ocorreu na Revolução Americana, em 1787, com a convenção de Filadélfia, que criou um congresso bicameral, e com a Revolução Francesa. Defendido anteriormente pelo abade Sieyès (JOUVENEL, 1978, p. 92), o bicameralismo definiu-se com a constituição de 1795, quando se atribuiu papel de câmara baixa ao Conselho dos Quinhentos, contraposto ao Conselho dos Anciões, procedimento reiterado com outras denominações nas constituições do Consulado (1799), do Império (1804) e na Carta Constitucional de Luís XVIII (1814). Boissy d’Anglas, referindo-se à constituição de 1795, dizia expressamente que a câmara alta deveria ser o *dique* para a impetuosidade do “corpo legislativo”.

No processo de independência do Brasil os projetos de constituição apresentados pelos jornais *Correio do Rio de Janeiro* e *Correio Braziliense* previam um modelo unicameral de representação. O projeto da Assembleia Constituinte de 1823 definia que a assembleia geral era composta por dois órgãos, a “sala dos deputados” e a “sala do Senado” (art. 43). Estabelecia a periodicidade eleitoral, com cada legislatura sendo eleita por quatro anos, compreendendo sessões anuais de quatro meses cada. Os deputados pelo art. 80 tinham a iniciativa privativa de

projetos em matéria de tributos, recrutamento e definição de nova dinastia em caso de extinção da reinante.

O projeto do Conselho de Estado, que se repetiu na Constituição de 1824, determinava a existência de uma “câmara dos deputados” eletiva e temporária, e mantinha a iniciativa privativa prevista no projeto da Constituinte.

Portanto, a Câmara dos Deputados brasileira na conjuntura da independência tendeu para a inserção num legislativo bicameral, o que representou a vitória dos elementos que se autoproclamavam “moderados”, como os irmãos Carneiro de Campos, aliados a conservadores que se aproximavam, eventualmente, da manutenção de traços absolutistas na Constituição, como João Severiano Maciel da Costa, marquês de Queluz, e Francisco Vilela Barbosa, marquês de Paranaguá. Os quatro, aliás eram membros do Conselho de Estado que redigiu o projeto constitucional e faziam frente comum nesse aspecto aos “liberais radicais”, como João Soares Lisboa, o redator do *Correio do Rio de Janeiro*, ou Cipriano Barata.

Na busca por “instituições de perspectiva duradoura”, das quais se esperava a “moderação” das ações políticas e o esvaziamento das atitudes mais radicais, surgiram o Poder Moderador, o Conselho de Estado e o Senado.

O Poder Moderador e seu apoio institucional imediato, o Conselho de Estado, tinham a missão primordial de equilibrar os demais poderes, e nesse equilíbrio estava já compreendida a preocupação em garantir a estabilidade da Nação para além das oscilações conjunturais da opinião, expressas na câmara baixa dos projetos.

Pelo menos, foi essa sua formulação na ação política e doutrinária de Stanislas Marie de Clermont-Tonnerre, que defendeu o modelo em sua *Analyse raisonnée de la Constitution décrétée par l'Assemblée nationale des années 1789, 1790 et 1791*, sendo seguido mais tarde por Benjamin Constant, nos *Princípios de política aplicáveis a todos os governos representativos* e no *Curso de Política constitucional*, e por Jean Denis Lanjuinais, no *Essai de traité sur la Charte*. Defendia-se um poder neutro, real ou moderador que estivesse acima dos demais, com funções de coordenação, harmonização e freio simultaneamente às aventuras restauradoras do Antigo Regime e da revolução jacobina.

Tais concepções ecoaram no Brasil, como em outros países americanos. O *Revérbero Constitucional Fluminense*, publicado no Rio de Janeiro e redigido por Gonçalves Ledo e pelo cônego Januário da Cunha Barbosa, em sua edição de 19 de fevereiro de 1822, lembrava “o celebrado Benjamin Constant”, ao afirmar que:

quando os poderes públicos se dividem, e estão a ponto de se fazerem mal, é necessária uma autoridade neutra, que faça a seu respeito o que o Poder Judicial a respeito dos indivíduos; que esta autoridade na monarquia constitucional é o Poder Real. (REVÉRBERO, I, 176).

No número seguinte, de 26 de fevereiro, o jornal transcrevia textos do *Correio Braziliense*, de Hipólito da Costa, para concluir da mesma maneira:

todos os grandes escritores da política constitucional confessam, ensinam e clamam que o Poder Real deve ser sempre o moderador e árbitro, o fiscal dos outros poderes: só assim pode a máquina conservar o seu justo equilíbrio. (REVÉRBERO, I, 194).

Em perspectiva mais próxima do Imperador, estava o Regulador *Luso-Brasílico* e o *Regulador Brasílico* de Frei Francisco de Santa Tereza de Jesus Sampaio, que em vários números publicou excertos das ideias constitucionais de Benjamin Constant, inclusive as referências ao “poder real”.

Na sessão de 26 de junho de 1823, na Assembleia Constituinte, José Joaquim Carneiro de Campos, futuro marquês de Caravelas e principal autor do projeto constitucional do Conselho de Estado, definiu a doutrina:

Cumpra que jamais percamos de vista que o monarca constitucional, além de ser o chefe do Poder Executivo, tem de mais a mais o caráter de Augusto Defensor da Nação. Ele é a sua primeira autoridade vigilante, guarda dos nossos direitos e da Constituição. Esta suprema autoridade, que constitui a pessoa sagrada e inviolável, e que os mais sábios publicistas deste tempo tem reputado um Poder Soberano distinto dos Poder Executivo por sua natureza, fim e atribuições, esta autoridade, digo, que alguns denominam Poder Neutro ou Moderador e outros Tribunício, é essencial nos governos representativos. (DIÁRIO, I, 300).

O projeto elaborado pelo Conselho de Estado, concluído em dezembro de 1823, assim como a Constituição outorgada pelo Imperador em 1824, definia o papel do Moderador como sendo o de velar pela manutenção da independência, equilíbrio e harmonia dos poderes (art. 98), cabendo-lhe sancionar os “decretos e resoluções da Assembleia Geral” para que tivessem força de lei (art. 101). O debate constitucional posterior procurou definir a legitimidade do Poder Moderador, retirando qualquer resquício absolutista, ao afirmar que era:

a suprema inspeção da Nação, pelo alto direito que ela tem, e que não pode exercer por si mesma, de examinar o como os diversos poderes políticos, que ela criou e confiou a seus mandatários, são exercidos. (BUENO, 1978, p. 203).

A opinião, de um jurista conservador, foi aperfeiçoada por um jurista liberal, ao justificar não haver poder que não fosse delegação nacional, “*porque a Constituição aqui se baseia no princípio da soberania do povo*”. (VASCONCELOS, 1978, P. 90).

Na atribuição de arbitrar o equilíbrio entre os poderes, aparece – na expressão de Carneiro de Campos — a finalidade maior de *defender a Nação*, ou seja, levar em conta seus interesses permanentes, diríamos hoje estruturais ou fundamentais, acima e eventualmente contra as circunstâncias do momento, expressas pela “opinião”. Por outro lado, se o Imperador é “guarda dos direitos e da Constituição” e no art. 101 define-se que de sua sanção depende a implementação da lei votada pela Assembleia Geral, cabe-lhe uma função que ainda não estava inteiramente clara — mesmo nos Estados Unidos à época —, a de controle da constitucionalidade. Alguns juristas e o próprio D. Pedro I, em artigos na imprensa, referiam-se ao papel ordenador da Constituição para a solução de conflitos normativos (WEHLING, 2022, p. 189), mas o amadurecimento do tema só se daria pouco mais tarde, nos Estados Unidos com a Suprema Corte, e no Brasil pelo segundo Conselho de Estado, a partir de 1841.

Ao Conselho de Estado cabia a extensão e o reforço desse atributo do Imperador como chefe do Moderador, ao “temperar” — expressão da época — eventuais arroubos da opinião, expressos ou não nas câmaras.

A preocupação aparece já no projeto do *Correio Braziliense*. Caso optasse por um legislativo unicameral, a inexistência do “Senado-dique” de Boissy d’Anglass no âmbito do próprio legislativo era suprida pelo papel que Hipólito da Costa atribuiu ao Conselho de Estado. No projeto, dizia-se que “*o poder legislativo dependerá de três autoridades: Rei, Conselho de Estado e Representantes*”. (CORREIO BRAZILIENSE, 1822, p. 371). Ao Conselho de Estado caberia “*rever e aprovar ou rejeitar as leis*” elaboradas pelos representantes, encaminhando as aprovadas à sanção, ou rejeição, do monarca.

Além da estreita cooperação entre as “três autoridades” — duas das quais tinham a mesma origem — a faculdade atribuída ao Conselho para rever, aprovar ou rejeitar os projetos, estabelecia um primeiro e decisivo filtro à “opinião” expressa pelos representantes. O Conselho agiria assim em nome dos mesmos interesses permanentes supra conjunturais, poupando o Imperador do atrito provocado pela sanção direta dos projetos. Compreende-se, dessa forma, porque Hipólito podia dispensar a presença do outro órgão legislativo, o Senado.

No projeto da Assembleia Constituinte, seu relator Antônio Carlos Ribeiro de Andrada previa um “Conselho Privado” mais fraco do que a solução a ser adotada na Constituição, com

membros demissíveis *ad nutum* pelo Imperador (art. 180), encarregado de opinar sobre “negócios graves” do país como a decretação da paz e guerra e o adiamento da Assembleia Geral, mas sem especificar qualquer ingerência na elaboração das leis.

No projeto do Conselho de Estado e na Constituição de 1824, que o reproduz integralmente, o Conselho de Estado seria vitalício, tratando dos mesmos “negócios graves” do projeto Antônio Carlos, mas acrescentando expressamente a colaboração com o Poder Moderador (art. 100 do projeto, 101 da Constituição), inclusive a sanção de decretos e resoluções da Assembleia Geral para que tivessem força de lei (inc. III).

Segurança adicional contra os “perigos da opinião” constituiu a criação do “dique” institucional, o Senado do Império, que aparece no projeto possivelmente de Francisco Gomes da Silva/Pedro I. Trata-se de uma exposição de motivos que define claramente a intenção de estabelecer o Senado-dique:

Tem-se também julgado necessário, como um predicamento essencial das monarquias constitucionais, a criação de uma segunda Câmara; porque sendo certo que no corpo social, assim como nos corpos físicos há forças de destruição intestinas, e constantes, que trabalham por desunir os elementos agregados, e restituí-los à antiga isolamento, viram estas no termo de reiterados combates a triunfar, se se não estabelecesse a providência de forças resistentes adequadas, que obrando em sentido contrário, soldassem a cada instante os elementos abalados. A segunda Câmara tem este objeto, é a força repulsiva dos despotismos que podem resultar, e que ordinariamente resultam, da união de muitos homens logo que eles transcendem os poderes que lhe foram confiados pelo povo(...) A lei promulgada na Assembleia Geral será revista e correta na segunda câmara, deste modo se facilitará a sanção do monarca... (PROJETO DE UMA CONSTITUIÇÃO MONÁRQUICA (TORRES, 1963, p. 425-426; MELO FRANCO, 1972, p. 22).

O “Senado conservador” e representativo das “coletividades”, como queria Sieyès, foi sendo definido pela experiência constitucional francesa e norte-americana na primeira metade do século XIX. Na constituição do Consulado, de 1799, era definido como “guardião da Constituição” (art. 21) e na carta constitucional de 1814 aparece como a “chave da abóboda” (BABOT, BOUCAUD-MAÎTRE E DELAIGUE, 2007, p. 143-144), metáfora que no Brasil coube ao Poder Moderador.

No projeto da Assembleia Constituinte tinha caráter vitalício (art. 92) e competência exclusiva sobre o conhecimento de delitos de membros da família imperial, ministros e conselheiros de Estado, senadores e deputados (estes, somente quando da reunião da Assembleia Geral) (art. 107).

No projeto do Conselho de Estado e na Constituição de 1824 o Senado era igualmente vitalício e se repetia a competência do projeto da Constituinte, acrescentando-se três aspectos: “conhecimento das responsabilidades dos secretários e conselheiros de Estado” e a convocação da Assembleia Geral, caso o Imperador não o tivesse feito após dois meses do prazo estabelecido e na hipótese da morte do monarca.

Dava-se assim uma precedência formal ao Senado em relação à Câmara dos Deputados e se reforçava o caráter de juízo excepcional do órgão em relação ao projeto da Constituinte, pois acrescentava-se aos delitos anteriormente mencionados os eventuais crimes de responsabilidade no exercício das funções.

Era visível a preocupação do Imperador e da elite política partidária da “moderação” que se foi constituindo à sua volta desde 1821 com a possibilidade do mero contraponto entre duas posições, a da câmara dos deputados eventualmente representativa de uma opinião radical e a do Executivo/Moderador e Conselho de Estado em última análise expressiva do monarca. Dessa forma, era necessária outra instituição, de caráter coletivo e origem eletiva, para reforçar a posição dos defensores dos “interesses fundamentais”.

Trinta anos depois foi essa a construção jurídica que o marquês de São Vicente confirmou em seu tratado sobre a Constituição:

A Câmara dos Deputados é a representação ativa do progresso, dos interesses locais e móveis; o Senado é o outro órgão, outro ramo essencial do poder legislativo, que sem opor-se àquela representação quando suas vistas forem bem fundadas, deve fora disso ser o representante das ideias conservadoras e do interesse geral, como predominante. (...) Está, pois, pela natureza e força das coisas, colocado em uma posição intermediária entre o progresso e a conservação, entre os interesses móveis e fixos... (BUENO, 1978, p. 56).

Entende-se, portanto, a importância atribuída à composição do Senado, desde sua criação em 1826 e a preocupação em controlar ao máximo o processo eleitoral, garantindo o surgimento de listas tríplexes favoráveis à “moderação” ou próximas ao Imperador para sua escolha. Como registra Taunay em sua monografia sobre a instituição, a seleção se fez sob o critério do “mais absoluto centripetismo” (TAUNAY, 1978, p. 58). E, podemos acrescentar, por um trabalhoso processo de alianças em cada uma das províncias, com diferentes facções e grupos de interesse. O objetivo era conseguir a maior homogeneidade possível no apoio ao imperador e ao governo.

A contrapartida foi o Senado ser objeto de “desconfiança, considerando-o uma corporação oligárquica, ultra-reacionária.” (LIRA, 1978, p. 50), uma reação aos movimentos liberais na Câmara, baseada na vitaliciedade e na interferência do Imperador. (VIANA, 1956,

p. 265). Deve-se lembrar que o 6º gabinete que referendou as indicações dos primeiros senadores, tinha seis ministros, dos quais cinco foram eleitos para o Senado e escolhidos pelo Imperador de imediato e o sexto, o marquês de Lages, pouco depois. (TAUNAY, p. 60). Oliveira Lima a este propósito registra que D. Pedro I “só recrutava ministros no Senado”. (LIMA, 1986, p. 71).

Numa interpretação mais sociológica, já se considerou o Conselho de Estado e o Senado como órgãos de controle do Imperador “próximos à oligarquia” e assim extensões do estamento patrimonialista brasileiro. (FAORO, 1975, vol. I, 291; CHACON, 1997, p. 40).

Acresce que, dos 57 senadores nomeados pelo Imperador até a abdicação, 24 foram também titulares (14 marqueses, dois condes e 8 viscondes). Mais ilustrativo ainda, os dez membros do Conselho de Estado que elaboraram a Constituição, foram todos posteriormente senadores.

As duas instituições seriam depois objeto de debates ao longo do Império entre liberais e conservadores, particularmente acentuados no caso do Senado, opondo de um lado nomes como Pimenta Bueno, Brás Florentino Henriques de Sousa e Antônio Rebouças, e de outro Teófilo Otoni, Tavares Bastos e Rui Barbosa.

*

*

*

O Poder Moderador, o Conselho de Estado e o Senado foram claramente instituições que buscaram representar um dique, para utilizar a expressão de Boissy d’ Anglas, à “opinião pública”, cujo canal institucional de representação era a câmara baixa.

A opção adotada pelo Brasil nascia de várias fontes, em especial a prática inglesa do bicameralismo e a experiência revolucionária e sua teorização por doutrinadores, cuja expressão mais explícita foi Benjamin Constant, que nos *Princípios de política* e no *Curso de política constitucional* defendeu a existência de cinco poderes, reduzidos a quatro no modelo político brasileiro. Isso porque dividia o legislativo e com isso admitia dois poderes representativos, “o poder representativo da continuidade”, numa assembleia hereditária, e o “poder representativo da opinião”, numa assembleia eleita. Quanto ao poder real (no Brasil, Moderador) estaria “acima” dos demais, “interessado em manter o equilíbrio e com a máxima preocupação de conservá-lo”.

No caso brasileiro a adoção do modelo correspondeu a algumas características particulares:

- Composições políticas entre grupos socioeconômicos distintos (burocracia estatal pré-existente à independência, proprietários rurais de diferentes tipos, comerciantes com semelhante diversificação) e entre também distintos grupos regionais nas diferentes províncias.
- Estabelecimento de uma elite político-administrativa atuante no Rio de Janeiro, suficientemente coesa para convergir nas soluções encontradas e de modo simultâneo regionalmente articulada.
- Aceite convencional da existência de alguns princípios fundamentais (“cláusulas pétreas?”) em relação aos quais se fechava questão: manutenção da unidade territorial do país, do regime monárquico e garantia do trinômio liberal liberdade-segurança-propriedade.
- como corolário da definição anterior, sustentação do unitarismo e rejeição de qualquer aspecto federal, exceto para a Província Cisplatina; garantia jurídica da liberdade com responsabilidade; garantia jurídica da propriedade em relação à escravidão, embora acenando com sua futura eliminação.
- Reconhecimento do conflito opinião (conjuntural) versus continuidade (estrutural) e criação de mecanismos institucionais para sua canalização, respectivamente a Câmara dos Deputados e o Senado, com a supervisão do processo político-jurídico pelo Poder Moderador e seu braço ativo, o Conselho de Estado.
- No plano constitucional, atribuição ao monarca — por delegação da Nação e em nome da soberania do povo — e ao Conselho de Estado do papel de guarda da Constituição e da coerência do edifício legal, tema que aparece recorrente e difusamente nas discussões da época — inclusive em manifestações do Imperador — e assinala preocupação com o que se denominaria controle de constitucionalidade.

REFERÊNCIAS

- ABREU, João Capistrano de. *Capítulos de história colonial*. Rio de Janeiro: Briguiet, 1954.
- ABREU, João Capistrano de. *Ensaio e estudos*, 3ª série. Rio de Janeiro: Briguiet, 1938.
- ALEXANDRE, Valentim. *Os sentidos do Império*. Lisboa: Afrontamento, 1993.
- ARENDDT, Hannah. *Sobre a revolução*. São Paulo: Ática, 1988.

- BABOT, Agnès; BOUCAUD-MAÎTRE, Agnès; DELAIGNE, Philippe. *Dictionnaire d'Histoire du Droit et des institutions publiques*. Paris: Ellipses, 2007.
- BOBBIO, Norberto. *Locke e o direito natural*. Brasília: UNB, 1997.
- BUENO, José Antônio Pimenta. *Direito público brasileiro e análise da Constituição do Império*. Brasília, Senado Federal, 1978.
- CHACON, Vamireh. *História institucional do Senado do Brasil*. Brasília: Senado Federal, 1997.
- CORREIO BRAZILIENSE*, vol. XXIX. Londres: Greenlaw, 1822.
- COSTA, F. A. Pereira da. *Anais Pernambucanos*. Recife: Funderpe, 1983.
- DIÁRIO DA ASSEMBLEIA CONSTITUINTE E LEGISLATIVA DO IMPÉRIO DO BRASIL. Brasília: Senado Federal, 1972.
- FAORO, Raimundo. *Os donos do poder*. Porto Alegre: Globo, 1975.
- FERREIRA, Silvestre Pinheiro. Cartas sobre a Revolução do Brasil. In WEHLING, Arno (org.). *As dificuldades de um Império luso-brasileiro*. Brasília: Senado Federal, 2012.
- GUERRA, François-Xavier; LEMPÉRIÈRE, Anick. *Los espacios públicos em Iberoamerica. Ambigüedades y problemas*. Siglos XVIII-XIX. México: FCE, 1998.
- GUIMARÃES, Lucia P. Historiografia joanina: confrontos e convergências. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, vol. 479, p. 49-64, jan./abr. 2019.
- JOUVENEL, Bertrand de. *As origens do Estado moderno. Uma história das ideias políticas no século XIX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- LIMA, Manuel de Oliveira. *O Império brasileiro*. Brasília: UNB, 1986.
- LIRA, Augusto Tavares de. *Instituições políticas do Império*. Brasília: Senado Federal, 1978.
- LISBOA, José da Silva. *Memória dos benefícios políticos do governo de El Rei Nosso Senhor D. João VI*. Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1818.
- LISBOA, José da Silva. *O Conciliador do Reino Unido*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, vol. V, 1821.
- MELO FRANCO, Afonso Arinos de. *O Constitucionalismo de D. Pedro I no Brasil e em Portugal*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1972.
- NEVES., Lucia Maria Bastos Pereira das. *Corcundas e constitucionais. A cultura política da independência (1820-1822)*. Rio de Janeiro: Revan, 2003.
- OLIVEIRA, Cecília Salles de. *A astúcia liberal. Relações de mercado e projetos políticos no Rio de Janeiro (1820-1824)*. São Paulo-Bragança Paulista: Edusp-Ícone, 1999.
- PROJETO DE UMA CONSTITUIÇÃO MONÁRQUICA. In João Camilo de Oliveira Torres. *A democracia coroada*. Petrópolis: Vozes, 1963.



REVÉRBERO CONSTITUCIONAL FLUMINENSE. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1821.

SCHULZE, Hagen. *Estado e Nação na História da Europa*. Lisboa: Presença, 1997.

TAUNAY, Afonso d' Escragnoille. *O Senado do Império*. Brasília: Senado federal, 1978.

VASCONCELOS, Zacarias de Góis e. *Da natureza e limites do Poder Moderador*. Brasília: Senado Federal, 1978.

VIANA, Francisco José de Oliveira. *Evolução do povo brasileiro*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1956.

WEHLING, Arno. *Administração portuguesa no Brasil, 1777-1808*. Brasília: Funcep, 1986.

WEHLING, Arno. Administração joanina. In VAINFAS, Ronaldo e NEVES, Lucia M. Bastos (orgs.). *Dicionário do Brasil joanino*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

WEHLING, Arno. Reconfigurar a Corte/ (Re)construir o Estado: o horizonte de expectativas no Brasil do Reino Unido. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, n. 479, p. 13-48, jan./abr. 2019.

WEHLING, Arno. O anglomaníaco e por isso constitucional puro. As ideias políticas de Pedro I, 1821-1831. In ALBIN, Ricardo Carvo (org.) *D. Pedro I, compositor inesperado*. Rio de Janeiro: Babel/Faperj, 2022.

WEHLING, Arno e WEHLING, Maria José. Liberalismo ou democracia: a recepção brasileira da Constituição de Cádiz. In ESCUDERO, José Antonio. *Cortes y Constitución de Cádiz, 200 años*. Madri: Espasa, 2011.

"TROPAS DE FORA" VERSUS "TROPA DA TERRA": EXÉRCITO, MILÍCIAS E POVO NAS LUTAS PELA INDEPENDÊNCIA NO RIO DE JANEIRO.

"OUTSIDE TROOPS" VERSUS "LAND TROOPS": ARMY, MILITIAS AND PEOPLE IN THE STRUGGLES FOR INDEPENDENCE IN RIO DE JANEIRO.

ADRIANA BARRETO DE SOUZA¹

Resumo

Este artigo objetiva analisar o processo de independência no Rio de Janeiro, enfocando a ação das forças militares — as tropas de primeira linha (mais próximas do que hoje é o Exército) e as milícias — nos acontecimentos. Argumento que, mesmo de forma improvisada, não havia à época um Exército — revolucionário ou não — lutando contra o jugo colonial. O uso de expressões como “forças armadas”, “exército” e “militares” nos induz a uma interpretação anacrônica dos acontecimentos. Examinando os episódios ocorridos nas ruas do Rio de Janeiro entre 1821 e 1822, o que encontramos por trás desses grandes sujeitos coletivos são não só muitas lutas e conflitos, mas um amplo engajamento de homens de distintos grupos sociais que viam na ascensão política do príncipe D. Pedro uma oportunidade de mudarem seus destinos.

Palavras-chave: Independência – instituição militar – milícias – participação popular.

Abstract

The article aims to analyze the process of independence in Rio de Janeiro, focusing on the role that both the military forces, or first-line troops (closer to what the army is today), and the militias played in the events. We argue that, even in an improvised manner, there wasn't an army at the time, whether revolutionary or not, fighting against colonial rule. The use of expressions like "armed forces," "army," and "military" leads us to an anachronistic interpretation of the events. Examining the episodes that took place on the streets of Rio de Janeiro between 1821 and 1822, what we find behind these significant collective subjects are not only numerous fights and conflicts but also a broad engagement of men from different social groups. They saw in the political rise of Prince Dom Pedro an opportunity to change their destinies.

Keywords: independence, military institution, militias, popular participation.

¹ Professora do Departamento de História da UFRuralRJ e coordenadora do Núcleo de Estudos da Política e História Social – NEPHS/UFRuralRJ. Esta pesquisa é financiada pelo CNPq, por meio do Programa Produtividade em Pesquisa – PQ-CNPq, e pela FAPERJ, no âmbito do Programa Cientista do Nosso Estado – CNE/FAPERJ. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-0030-4544>. E-mail: adrianaabarreto@gmail.com

A independência do Brasil como grande temática nacional é constituída de vários estratos de história. As primeiras narrativas, elaboradas ainda no século XIX, buscaram consolidar a opção pela monarquia, fundando uma imagem heroica de D. Pedro: príncipe viril que foi capaz de conter as “forças anárquicas”, assumindo ora a posição de chefe militar ora a de articulador político. Nos anos finais da monarquia, à essa imagem se sobrepôs outra, a consagrada pelo quadro de Pedro Américo. Inaugurado em 1888, no quadro, a Independência foi um ato de congraçamento que reuniu em torno de D. Pedro, no centro da tela, alguns civis e sua Guarda de Honra. Os gestos imponentes traçados não são os de militares em meio à guerra e o povo é retratado como um passante-trabalhador, alheio aos acontecimentos.



Tela “Independência ou morte” (1888), de Pedro Américo,
Disponível em: <https://www.gov.br/mre/pt-br/assuntos/palacio-itamaraty/patrimoniohistorico/independencia-ou-morte-grito-do-ipuranga-estudo> Último acesso em: 28/09/2022.

Por ocasião do centenário da independência, em 1922, Oliveira Lima de certo modo uniu em seu livro clássico, “O movimento da independência”, essas duas tradições. Por meio de uma pesquisa metódica, narrou em mais de 400 páginas, anos de agitação política, de guerras e conflitos. Porém, ao fazer uma síntese dos fatos, concluiu que a independência foi um “desquite amigável”, resultado de um acordo palaciano. Quanto à participação popular, preferiu defini-la tomando emprestado as palavras de Eduardo Prado sobre o quadro de Pedro Américo: o povo era como “o carreiro boçal”, “guiando seus bois, atônito diante daquela cena cujo sentido completamente lhe escapava”. (1997, p. 55).

Essa interpretação só foi contestada décadas mais tarde, quando José Honório Rodrigues defendeu a tese de que a independência foi um movimento revolucionário. Em um dos cinco

volumes do livro “Independência: Revolução e contra-revolução”, Honório Rodrigues fez um esforço inédito elegendo como objeto de estudo as forças armadas. Contrapondo-se a Oliveira Lima, avaliou que a independência do Brasil “foi uma guerra”. Em seguida, completou: “Nem a guerra foi somente na Bahia, nem a guerra na Bahia foi baiana, porque nela combateram oficiais e soldados fluminenses, pernambucanos, paraibanos, sergipanos, alagoanos e mineiros (...) Sem as forças armadas não seria possível a independência (...) Unidos, povo e exército se constituíram numa força revolucionária que acabou com o jugo colonial”. (2002, p. 13-14).

O tom fortemente nacionalista — e, portanto, anacrônico — da narrativa, publicada em meio à ditadura militar iniciada com o golpe de 1964, acabou ofuscando a importância da obra. Entretanto, como o autor afirma, “nenhum historiador ou nenhuma história da independência” tinha até aquele momento analisado as “forças armadas” (2002, p. 13).

Circunscrevendo a análise ao Rio de Janeiro, este artigo retoma a proposta de Honório Rodrigues com dois objetivos. O primeiro deles é, a partir de um exercício metodológico, refletir sobre o que eram as forças armadas dos primeiros anos do século XIX. A intenção é reposicionar historicamente sua análise para, extraindo o que há de anacrônico, fazer sobressair o que a distingue: o foco na ação militar. Em seguida, pretendo mapear a composição das forças de linha (tropas mais próximas do que hoje é o Exército) e o papel das milícias (força militar típica da época) nos acontecimentos. Argumento que, mesmo de forma improvisada, não havia à época um exército — revolucionário ou não — lutando contra o jugo colonial. As palavras “forças armadas” e “exército”, no caso, induzem ao erro. Examinando os eventos ocorridos nas ruas do Rio de Janeiro entre 1821 e 1822, o que encontramos por trás desses sujeitos coletivos são não só muitas lutas e conflitos, mas um amplo engajamento de homens de distintos grupos sociais que viam na ascensão política de D. Pedro uma oportunidade de mudarem seus destinos.

Antes de prosseguirmos, porém, vale ainda uma observação: essas lutas obedeciam a lógicas econômicas, políticas, sociais e demográficas próprias, particulares às várias capitanias da América portuguesa. Só posteriormente essas capitanias se tornariam uma unidade chamada Brasil. Por isso também, como já amplamente demonstrado (KRAAY, 2011; MACHADO, 2010; MELLO, 2004; NEVES, 2003; SLEMIAN, 2006; SOUZA, 1999), é possível afirmar que a independência não foi uma luta do Brasil contra a opressão de Portugal. O Rio de Janeiro, então capital do Império Luso-brasileiro, disputava com Lisboa o apoio político das capitanias para não perder seu status e poder como corte imperial.

O MUNDO MILITAR NA VIRADA PARA O SÉCULO XIX

A força simbólica do Exército como instituição nacional muitas vezes contamina a análise dos acontecimentos históricos. O modelo de Exército que conhecemos atualmente, como força profissional de âmbito nacional, é uma invenção. Isso não significa que esse modelo seja falso. A ideia de invenção acionada aqui procura evidenciar o caráter histórico das instituições que, como tais, são resultado da ação de indivíduos e grupos políticos no tempo.

Nas primeiras décadas do século XIX, as forças militares do então Império Luso-brasileiro (e também do Brasil entre 1822 e 1831) em nada lembravam um Exército nacional. Essas forças estavam organizadas em três frentes: um exército permanente, com tropa paga e suas patentes mais altas (as do generalato) nomeadas pelo rei. As milícias, mais conhecidas como tropas auxiliares, que não eram remuneradas e estavam sob o comando de potentados locais, responsáveis por sua organização e manutenção. E, por fim, as ordenanças, uma espécie de tropa de reserva integrada por todos os moradores não incorporados pelo Exército e pelas milícias. Esta tropa não era treinada, e seus integrantes não recebiam soldos, mas poderiam ser convocados em contexto de guerra (SELVAGEM, 1999).

Ainda que esta explicação seja bem conhecida e reproduzida por todos os bons livros de história militar do Brasil e de Portugal, nem sempre ela é incorporada às análises dos eventos militares do século XIX. O fato de parte significativa do vocabulário relativo ao meio militar — exército, marinha, militares, tropa, além de várias outras terminologias, inclusive quase todas as patentes — não ter sofrido alterações no decorrer dos séculos, nos faz crer que estamos diante de um mesmo universo institucional. Porém, como já nos alertou Marc Bloch em seu clássico livro de introdução a História, a linguagem é “um problema fundamental para os historiadores”. Isso porque, prossegue ele, “as mudanças das coisas estão longe de acarretar sempre mudanças paralelas em seus nomes”, o que produz uma série de anacronismos (2002, p. 36).

Lembrando dessa lição, a fim de compreender melhor as instituições militares do início do século XIX, recorri ao célebre *Dicionário da Língua Portuguesa* de Raphael Bluteau (1789), em sua edição de 1789, a mais próxima de 1822. Consultei nele três vocábulos básicos do meio militar: militar, exército e marinha. O resultado é bastante significativo.

Para a palavra militar, há dois grupos de significados, um deles como adjetivo: militar é “concernente à milícia, vida militar, ordens militares, testamento militar, homens de guerra”. O

outro grupo de significados é como verbo: “servir, andar na guerra” ou “vitórias em que alguns dos nossos militaram”, “razão que milita contra o que disse, esse argumento milita contra ele”. Só de forma tangencial, aparece o substantivo: homem da guerra. Para a palavra exército, há uma definição: “grande número de tropas juntas, e feitas num corpo, comandadas por um general. Grosso número, legiões ou” — e destaque aqui um sentido religioso — “exércitos de anjos.” Já para marinha, é possível encontrar seis significados: “a praia do mar; marimba toda sovada dos pés dos animais; a desembarcação na praia”; “a costa, que se opõe ao sertão, o marítimo”; o “ingar da praia onde se junta água salgada para se cristalizar”; “os vasos, navios e a gente de que constam as forças navais de algum estado”. (BLUTEAU, 1789).

A leitura desses verbetes nos remete claramente a outro universo no qual a palavra militar não definia uma profissão, nem muito menos uma identidade social. À época, os homens não se definiam como militares em oposição a outro grupo, os civis. Como vimos, o exército era tão somente um conjunto de tropas e, no caso da marinha, uma vez que há referência à gente das forças navais de um estado, vale retornar ao dicionário e pesquisar se esse estado estava organizado a partir de instituições, tal como hoje o pensamos.

O resultado é semelhante. No verbete instituição, lê-se: “estabelecimento, instituição dos feudos, nomeação, regras, preceitos, fundação de capelas e colégios”. Ou seja, um significado amplo, sem contornos precisos, mais vinculado à ideia de criação. Instituição era estabelecer, criar algo e, neste caso, os exemplos citados pertencem a dois universos: ao da família — seja pela referência aos feudos ou aos colégios — e, novamente, ao universo da religião. Tal como afirmou Michele Perrot, em seu clássico “História da Vida Privada”, a família e a religião eram então as balizas dos estados. Eram elas que controlavam a política, a força militar, a justiça e a riqueza (1991).

Não é intenção desse exercício, obviamente, negar a existência de um mundo militar na virada do século XVIII para o século XIX. Pretendo tão somente destacar que esse mundo se organizava a partir de outras referências, tanto em suas relações internas (hierárquicas e administrativas) quanto externas (na relação com a sociedade). Se hoje a carreira militar é representada como uma “instituição total”, capaz de produzir um efeito homogeneizador, constituindo um “nós” — os militares — que se estende para além das fronteiras profissionais, englobando diferentes aspectos da vida de seus membros, até mesmo a vida em família (CASTRO, 1990), é importante não tomar esse fato como natural.

O Exército, à época também denominado tropa de linha, era uma força de Antigo Regime. Ainda que houvesse desde 1811 uma academia militar no Rio de Janeiro, a primeira com o funcionamento mais regular, seus cursos não eram pré-requisito para ingresso nem para promoção na carreira. Além disso, seus alunos não usavam uniformes, o regime educacional era de externato e suas regras disciplinares eram as mesmas que regiam os demais estabelecimentos de ensino. Aliás, a Academia Real Militar também recebia alunos civis, que pretendiam se formar em engenharia. Ou seja, tratava-se de uma academia desmilitarizada. Reconhecer esse caráter não profissional da carreira significa afirmar ainda que a oficialidade de então — em comparação aos padrões atuais — não detinha um saber técnico específico sobre a guerra, não partilhava valores orientados por uma disciplina rigorosa, nem constituía um grupo unificado por uma identidade corporativa. Isso porque as experiências vividas por esses oficiais em sua formação não visavam desenvolver esses predicados (SOUZA, 2008).

Esse perfil institucional é um produto histórico. Ou seja, é resultado de debates, disputas e ações políticas que, uma vez vitoriosas, constituíram a carreira militar como profissão, e as forças militares do passado em instituições modernas.

É dessa imagem contemporânea do militar que precisamos nos apartar para pensar os militares que tomaram as ruas do Rio de Janeiro entre 1821 e 1822.

AS “TROPAS DE FORA” E A COMPOSIÇÃO DO EXÉRCITO DE D. JOÃO

A intensa agitação de “tropa e povo” nas ruas e praças da corte imperial, a partir de outubro de 1820, com a chegada da notícia da Revolução Constitucionalista do Porto ao Rio de Janeiro, é atualmente um fato indiscutível. Das crônicas da inglesa Maria Graham ao livro de Oliveira Lima, os relatos são unânimes: o que se viu nesses anos foi uma efervescência política difícil de reprimir. Se em fevereiro de 1821, os jornais da cidade noticiavam que a tropa havia tomado o Largo do Rocio (atual Praça Tiradentes), exigindo de D. João o juramento das bases da Constituição em elaboração em Lisboa, um ano depois, em janeiro de 1822, quando rebentou no centro do Rio de Janeiro um motim das tropas comandadas pelo general português Jorge de Avilez, os jornais noticiaram os fatos precisando mais o sujeito das ações. O embate não era entre o exército ou tropas de linha brasileiras contra as tropas portuguesas. As notícias narravam uma crescente tensão entre as “tropas de fora” e as “tropas da terra”, destacando o papel crucial desempenhado por estas ao ocuparem, na madrugada do dia 12 de janeiro, o Campo de Santana.

Com um efetivo em torno de 8 a 10 mil homens, as “tropas da terra” asseguraram o cumprimento das ordens do príncipe D. Pedro quando o general Avilez ameaçou a cidade do alto do Morro do Castelo. Intimidado pelo efetivo reunido na praça, o general abortou o confronto e partiu com a “tropa de fora” para Praia Grande (hoje, cidade de Niterói).

Se as “tropas de fora” podem ser mais bem delineadas, a pergunta que se coloca é: quem integrava as fileiras das “tropas da terra”? Quem eram os 8 ou 10 mil homens em armas no Campo de Santana? A resposta “brasileiros” não dá conta da complexidade das identidades em jogo nesse contexto. Um primeiro ponto que, apesar de já bem analisado pela historiografia deve ser reafirmado, é que todos os súditos da Coroa pertenciam então à “nação portuguesa”, havendo os portugueses do Brasil e os do Reino (RIBEIRO, 2002, p. 23). Daí a possibilidade, inclusive, de encontrarmos portugueses do Reino que se colocaram contra o general Avilez. Então, como entender esse universo militar?

Se pensamos apenas nas tropas de linha, a primeira informação digna de nota é que, aqui no Brasil, como em toda a América do Sul, seu efetivo era muito reduzido. Os dados de que dispomos não são precisos. À época, não havia leis anuais de fixação das forças de terra. Estas só passaram a existir com a implantação de um regime constitucional. Contamos apenas com a estimativa apresentada em 1922 por um historiador militar, Nilo Val (1922, p. 635). Pelos seus cálculos, a guarnição do Rio de Janeiro em 1822 era de cerca de 3 mil homens, incluindo aí as tropas do general Jorge de Avilez. Outra informação que precisa ser levada em conta é a grande circulação de tropas pelo Império, em sua maioria vindas de Portugal, o que não significa que fossem integradas só por portugueses. Entre as tropas que lutaram nas guerras napoleônicas e que, finda a guerra, vieram para o Rio de Janeiro, havia ainda mercenários, figura típica desse mundo militar. Foi no comando de parte dessas tropas, por exemplo, que o general Avilez chegou à cidade em 1816, rumando em seguida para Montevidéu (MCBETH, 1972, p. 6).

Por terem lutado nas guerras europeias sob as ordens do duque de Wellington e terem, por isso, recebido distinções militares, os oficiais dos regimentos portugueses se acreditavam superiores aos demais, verdadeiros heróis de guerra. Além de tensionar a relação cotidiana com os oficiais estacionados ou residentes na cidade, essas distinções tornavam as promoções no Exército particularmente explosivas. As patentes mais altas eram conferidas, na avaliação de Armitage, “quase exclusivamente a oficiais das unidades portuguesas”. (2011, p. 54).

Para piorar, ao se instalar na cidade em 1808, D. João reorganizou o Exército, mas fez a opção por não misturar as tropas. Criou unidades, investiu em armamentos e na reforma de

fortalezas, além do ensino militar. Entretanto, nunca investiu — como afirma o brasilianista Michael McBeth — na integração das tropas estacionadas na cidade, que mantiveram até mesmo seus uniformes originais (1972, p. 6).

Diante desse quadro tão heterogêneo quanto conflituoso, não é difícil imaginar as expectativas geradas pelo retorno de D. João VI para Portugal em abril de 1821. Pelos cálculos de McBeth, cerca de 14 mil oficiais deixaram o Brasil entre 1821 e 1823 (1972, p. 32-33). É verdade que nem todos estavam servindo no Rio de Janeiro. Porém, tamanha movimentação, somada à instabilidade política criada pelo acontecimento, deixava claro para a oficialidade que uma reconfiguração institucional era inevitável.

Para tentar avaliar melhor o impacto dessas alterações, e sem dados precisos, recorri a uma fonte clássica: *Brigadeiros e Generais do Exército de d. João VI e de d. Pedro I*, de Laurênio Lago (1938). Como o título indica, o livro se limita a biografar generais. No entanto, nós sabemos que, vagando postos no topo da hierarquia, por uma espécie de efeito cascata, vagas são quase automaticamente abertas nos postos intermediários e inferiores do Exército. Então, mesmo sabendo das limitações dos cálculos, decidi fazer um mapeamento. O que se vê é, de fato, uma reconfiguração da hierarquia militar.

Antes de prosseguir, porém, vale um esclarecimento metodológico. Classifiquei como oficial português não os nascidos em Portugal, mas todos aqueles que construíram suas carreiras na metrópole. Em contrapartida, como brasileiros, nomeei os que, nascidos ou não no continente americano, aqui serviram à Coroa durante a maior parte de suas vidas. Por fim, foram excluídos desse mapeamento todos os oficiais estrangeiros.

Dito isso, é possível avançar na análise das biografias e verificar que, entre os anos de 1821 e 1822, 30 generais portugueses optaram por retornar a Portugal, enquanto 25 decidiram ficar no Brasil. De imediato, D. Pedro não só preencheu as vagas liberadas como criou 13 novos postos de oficiais generais. O que essa decisão, à princípio, nos mostra é a preocupação do príncipe em atrair um número maior de militares para o seu lado na disputa contra as Cortes de Lisboa. Desde 1789, todos os oficiais que ascendessem ao posto de marechal de campo ou tenente-general tornavam-se automaticamente fidalgos da casa real.² Ou seja, face à fragilização de sua autoridade, D. Pedro ampliava o número de oficiais generais em postos de comando, mas também em sua corte.

² Essa decisão foi baixada por meio do decreto de 13 de maio de 1789. Uma análise desse decreto foi realizada por Adriana Barreto de Souza (Souza, 2004, p. 167).

Porém, avançando na análise desses números, é possível ir além dos altos círculos da hierarquia militar. Como não existe Exército só de generais, ao ampliar o generalato, D. Pedro movimentava toda a cadeia de comando, além de muito provavelmente ter ampliado o efetivo do Exército. Infelizmente, até mesmo esses dados mais gerais são escassos para esses anos. O primeiro relatório do Ministério da Guerra disponível é de 1827. Essa imprecisão já havia sido notada por McBeth, que só conseguiu sistematizar dados sobre o efetivo militar para depois de 1828 (1987, p. 125-141).

Apesar dessas limitações, vale observar como D. Pedro preencheu esses postos e uma coisa é certa: não o fez apenas com “brasileiros”. Num contexto de alto risco político, optou por certo equilíbrio, nomeando ao generalato 23 coronéis com carreira iniciada em Portugal e 20 que poderíamos considerar “brasileiros”. Digo certo equilíbrio porque, se somamos aos 23 recém-nomeados os 25 “generais portugueses” que decidiram ficar no Brasil, eles são maioria absoluta. De todo modo, D. Pedro acenava positivamente para os oficiais “brasileiros”. Nem em 1808, houve tanta oportunidade de promoção na cidade para o prestigioso posto de coronel. Várias famílias sem origem fidalga, que lutavam para se posicionar socialmente, foram então beneficiadas (SOUZA, 2008).

Se prosseguimos com o raciocínio, a abertura de vagas para coronel levou a uma sequência de promoções — ainda que talvez em menor escala — para todos os postos e, como não há notícia de recrutamentos na cidade, certamente a ampliação das fileiras se deu pelo engajamento voluntário. O mais interessante, no entanto, é que considerando as narrativas dos cronistas e as afirmações dispersas na historiografia, o engajamento maior ocorreu nas fileiras das milícias. Até autores mais conservadores, como Oliveira Lima, afirmam que a convocação realizada por D. Pedro em janeiro de 1822 para viabilizar o “Fico” e expulsar as tropas do general Jorge de Avilez produziu efeitos no Exército, mas que a grande adesão foi mesmo aos regimentos de milícias (1997, p. 212). Ao descrever em sua correspondência diplomática os acontecimentos que se sucederam à declaração do “Fico”, o barão austríaco Wenzel de Mareschal escreveu que às milícias se tinham agregado em número considerável populares (1916, p. 17).

Resumindo, se D. Pedro acenava positivamente para os oficiais “brasileiros”, aumentando as expectativas desses militares sobre os benefícios da adesão à causa do Brasil, eles não foram os únicos a se engajar nas lutas ocorridas no Rio de Janeiro.

AS MILÍCIAS E AS “TROPAS DA TERRA”

Em “terras de conquista” (ou colônias), as milícias predominavam na composição das fileiras militares. As informações, conforme dito acima, são imprecisas. Para os anos de 1821 e 1822, não dispomos nem mesmo do Almanaque do Rio de Janeiro. Os dados mais próximos desses anos são fornecidos pelo almanaque de 1817. Por ele, a guarnição da corte imperial era composta por cinco unidades do Exército (três regimentos de infantaria, um de cavalaria e um de artilharia) e sete de milícias (quatro regimentos de infantaria e três de cavalaria). Da guarnição da província, as tropas de linha sequer participavam. Ela era integralmente realizada por onze regimentos de infantaria de milícias (Almanaque, 1966, p. 211). Essas milícias incorporavam — ainda que de forma segregada — indígenas, pretos e pardos, livres e libertos. Participando formalmente da guarnição da cidade do Rio de Janeiro, em 1821, havia um regimento de milícias de homens pardos e um regimento de homens pretos, popularmente conhecidos como Henriques.

Considerando a estimativa de que a guarnição da cidade em 1822 era de três mil homens, incluindo aí as tropas do general Avilez, vale reposicionar a pergunta: quem eram os outros 5 ou 7 mil homens em armas reunidos no Campo de Santana no dia 12 de janeiro dispostos a defender o príncipe enfrentando as “tropas de fora”?

Ainda que esses números possam ser exagerados, uma coisa é certa: as “tropas da terra” constituíam uma massa heterogênea, que misturava exército, milícias e populares. Em termos raciais, tratava-se de uma massa de homens brancos, pretos, pardos — livres e libertos — e, talvez, até mesmo de indígenas. Como bem observou Oliveira Lima, o Rio de Janeiro era então “o centro da escravidão”, “uma cidade africana, com negros a fervilharem em todos os cantos”. Ao listar os serviços prestados por esses negros, apesar de citar o serviço militar “nas fileiras dos regimentos”, o escritor pernambucano preferiu enfatizar o trabalho escravo (1997, p. 58).

A ênfase não é um equívoco. Na virada para o XIX, após tornar-se a capital do Império português, a cidade do Rio de Janeiro passou a integrar uma importante rede de negócios que incluía Goiás, Mato Grosso, Londres, Lisboa, Buenos Aires, Luanda, Goa, além de outras regiões. Uma rede que fez do porto da cidade o principal porto mercantil do hemisfério sul e, nesse movimento, sua população cresceu de forma exponencial, especialmente a de escravizados. Sistematizando dados fornecidos por John Luccock e pela historiografia, Gladys Ribeiro calculou que a população da capital em 1821 girava em torno de 79.321 habitantes, sendo 36.182 escravizados e 43.139 livres. Se contamos apenas as freguesias urbanas, essa

proporção entre livres e escravizados se mantinha. A única que fugia ao padrão era a freguesia da Candelária, onde o número de escravizados era superior: 56,6% para 43,4% de pessoas livres. Deslocando-se para os arrabaldes da cidade, a proporção se invertia, predominando a população escravizada. Nas freguesias de Meriti, Joacoatinga e Inhaúma, por exemplo, o percentual de pessoas escravizadas em 1821 chegava, respectivamente, a 69,3%, 65,6% e 60,3% (RIBEIRO, 2002, p.171).

Mas é preciso ler com cuidado esses dados, identificar a população escravizada e livre não é o mesmo que identificar negros e brancos. Essas estatísticas se referem à condição jurídica das pessoas, inclusive, não distinguem livres de libertos. Ou seja, na categoria “população livre” há muitos homens de ascendência africana, sendo possível afirmar, acompanhando Gladys Ribeiro, que o Rio de Janeiro de 1822 era uma “cidadela branca (...) sitiada por uma população de ‘homens de cor’ e escravos” (2002, p.173). O perfil dos cidadãos que acorreram ao Campo de Santana e engrossaram na madrugada do dia 12 de janeiro a “tropa da terra” — ela em si já composta por regimentos de homens pretos e pardos — era, portanto, de homens brancos, pretos e pardos livres e libertos.

Neste ponto, cabe perguntar o que teria mobilizado esses homens, qual a razão de terem deixado suas casas, no meio da madrugada, para tomar partido nessas disputas. A hipótese em que tenho trabalhado é a de que eles não só participaram, como foram instados a participar pelo príncipe D. Pedro.³ Ao perceber, especialmente a partir de outubro de 1821, a fragilidade de sua autoridade, premida entre a obrigação de fidelidade à Casa de Bragança e o juramento às bases da Constituição em elaboração em Lisboa, D. Pedro não só avançou nas negociações — já bem conhecidas — com elites de São Paulo e Minas Gerais, como também passou a investir na busca de apoio popular.

Um bom indicativo da forma como isso foi feito é o substantivo usado pela *Gazeta do Rio de Janeiro* para se referir à população que ocupou o Campo de Santana em socorro ao príncipe. Em seu suplemento, publicado no dia 9 de fevereiro, noticiou que naquela madrugada, o número de “concorrentes” na praça cresceu rapidamente: “à proporção que cada cidadão ia pondo sua família em segurança, se vinha incorporar com os defensores da sua liberdade para

³ Comecei a explorar essa hipótese no artigo Quem eram os “briosos militares”? O exército de d. Pedro às vésperas da independência (Rio de Janeiro, 1821-1822), que saíra em breve na coletânea organizada por Wilma Costa e Têlio Cravo, intitulada: *3 x 22 – Independência: memória e historiografia*.

ajudarem a sustentar os seus direitos”.⁴ Ou seja, os súditos eram transformados em cidadãos, homens fiéis ao príncipe e preocupados com suas famílias.

Pouco mais de um mês após o episódio, no dia 17 de fevereiro, foi o próprio príncipe que saudou os habitantes da cidade como “beneméritos da pátria”, agradecendo o apoio, conclamando-os a “praticar as virtudes sociais do sistema constitucional” e prometendo “guardar vigilante” seus “sagrados direitos”.⁵ O uso de um vocabulário constitucional era uma prática nova. Até então, nos documentos oficiais, os vocativos acionados eram “fiéis súditos” e “povo brasileiro.” Só após o episódio de janeiro de 1822, as proclamações passaram a se dirigir à população “de todas as qualidades, classes ou ofícios desta cidade”, tratando-a como “beneméritos cidadãos” e instando-a a participar da sociedade.⁶

O príncipe, ao que parece, já vinha mudando de estratégia diante das dificuldades políticas que enfrentava. Nos primeiros dias de janeiro de 1822, seu ministro da guerra, o general Carlos Frederico de Caula, partidário das Cortes de Lisboa, descreveu em um memorando que a indisposição das “tropas de linha e das milícias da terra” contra a Divisão Auxiliadora seguiu um “plano premeditado”. Para o general, houve uma ação política coordenada e, apesar de não escrever explicitamente, sugeriu que D. Pedro teria participado dessa ação. Inclusive, afirma que consta “a nomeação de generais e oficiais superiores” para comandar esses homens (DOCUMENTOS, 1923, p. 368-369).

Em ofício datado de oito meses antes, do dia 17 de junho, o barão de Mareschal escreveu que o príncipe ia com frequência aos quartéis e que a atitude o “tornava mais popular” (1916, p. 186). Sobre a participação das milícias e de populares, as referências aparecem em todos os cronistas. Maria Graham escreveu em seu diário que, na madrugada de 12 de janeiro, D. Pedro, agindo de forma “incansável”, correu a cidade, “reunindo os diferentes corpos de milícias e as tropas nativas, a fim de proteger a praça da ameaça de saque pelos portugueses”. (1956, p. 203). Sem tomar esses relatos como a verdade dos fatos, chamo atenção apenas para a menção à participação da população em diferentes documentos, ora referida nesses termos, ora como

⁴ Suplemento ao nº 18 da *Gazeta do Rio de Janeiro*, de 9 de fevereiro de 1822. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=749664&pasta=ano%20182&pesq=aquartellada&pagfis=7059>. Último acesso em: 27/09/2022.

⁵ Proclamação disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=700916&pasta=ano%20182&pesq=%22tropas%20desta%20fiel%20capital%22&pagfis=145>. Último acesso em 01/10/2021.

⁶ Dentre os números do *Diário do Rio de Janeiro*, destaco os de 23 de agosto e 24 de setembro de 1822. Disponível respectivamente em: http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=094170_01&pasta=ano%20182&pesq=cidad%C3%A3ospagfis=2110 e <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=09417001&pasta=ano%20182&pesq=cidad%C3%A3os&pagfis=2221>. Acesso em: 03/10/2022.

parte da tropa da terra ou tropas nativas. Em sua correspondência diplomática, o barão de Mareschal registrou que as “tropas de Avilez inspiravam “fundo terror” e, por isso, D. Pedro “não tinha como recuar”, o príncipe já havia “avançado demais”. Por todo lado, prossegue o barão, via-se nas ruas da cidade uma mistura de “tropas, milícias, gente do campo, negros e mulatos, padres e monges”, gente “a pé e a cavalo, armados de pistolas, de facas e de porretes” (1916, p. 17 e 21).

Certamente a correspondência do barão austríaco serviu de base à narrativa de Varnhagen, que descreveu do mesmo modo a multidão que tomou o Campo de Santana na madrugada do dia 12 de janeiro. Não só confirmou sua presença na praça, como a identificou: reuniu-se ali “a tropa de linha e milicianas, incluindo os regimentos dos Henriques e de Pardos (...) e um sem número de cidadãos de todas as classes, cada um armado como pode, entrando nesse número eclesiásticos e até frades.” (1938, p. 151).

A toda essa gente — de acordo com Oliveira Lima — se uniu o “pessoal do comércio”, que percorria as ruas sobressaltados em patrulhas. Também incorporados às milícias, esses homens faziam o serviço militar, “armados e municados”, porém sem uniformes, usando apenas “bandas e cintos de couro cru sobre seus trajes paisanos” (1997, p. 212).

Após o “Fico”, com as cortes de Lisboa oscilando entre uma política conciliatória e o emprego da força militar para tentar conter a crise no Brasil, a proposta de separação de Portugal foi ganhando corpo no Rio de Janeiro, especialmente a partir de junho (2006, p. 131). Assim, a mobilização militar e popular prosseguia. Em um longo manifesto aos “povos do Brasil”, preocupado com a guerra que rebentara na Bahia, D. Pedro convocava “cidadãos de todas as classes, a mocidade brasileira”, a não temer as nações europeias e a encarar a “perspectiva de glória e de grandeza que se vos ante olha”. Evocando o “valor das virtudes cívicas”, em tom de promessa, o príncipe afirmava para esses cidadãos que eles teriam um “código de instrução pública nacional, que fará[ia] germinar (...) talentos de este clima abençoado e colocará[ia] a Constituição debaixo da salvaguarda das gerações futuras, transmitindo a toda a nação uma educação liberal”.⁷

O sistema constitucional à época era uma ideia revolucionária. Ele transformava, a cada novo episódio que rebentava nas ruas da corte, o cenário político do Rio de Janeiro (SCHULTZ, 2008). Ao discutir os eventos, a imprensa difundia essas ideias, fundadas na liberdade dos povos

⁷ *Diário do Rio de Janeiro*, de 7 de agosto de 1822. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=094170_01&pasta=ano%20182&pesq=cidad%C3%A3os&pagfis=2059. Acesso em: 03/10/2022.

contra a tirania dos governos (NEVES, 2003; LUSTOSA, 2000; CARVALHO, NEVES, BASILE, 2012). Ao mesmo tempo, em meio a esse clima, para enfrentar a oposição das tropas portuguesas, D. Pedro optava por recorrer militarmente à população de “todas as classes e ofícios”. Em seguida, a fim de mantê-la mobilizada, realizava promessas de reconhecimento de talentos, das virtudes cívicas e de direitos. Prometia uma Constituição e uma educação liberal. Ou seja, através dessas manifestações públicas, o príncipe selava uma espécie de pacto político com a população. E, muito provavelmente, foi por acreditar nessas promessas e almejar uma outra configuração de sociedade que a população engajou suas vidas na defesa do príncipe-regente.

A participação do povo nos eventos que tomaram as ruas do Rio de Janeiro entre 1821 e 1822, como se pode ver, foi amplamente registrada pelos cronistas, periódicos e também pelos clássicos da historiografia. O avanço das pesquisas nas últimas décadas nos permite compor um quadro mais bem delineado dessa participação. O papel central da imprensa — em especial dos panfletos impressos e manuscritos — na circulação das novas ideias constitucionalistas, o modo como a atuação de D. Pedro se enraizou na praça pública, politizando-a e avolumando os debates em uma cidade “centro da escravidão”, porém que também já era bem complexa em seu perfil populacional, com uma presença crescente de “homens de cor” livres e libertos, homens de ofício, interessados em se distinguir dos escravos, buscando meios de inserção social, nos possibilita afirmar que a pedagogia do constitucionalismo não educou apenas a elite (SCHULTZ, 2008).

É verdade que muito ainda precisa ser feito. A questão, entretanto, não é apenas de volume de pesquisa, mas também de enquadramento historiográfico (MAMIGINIAN, 2023). Escravizados, “homens de cor”, livres e libertos, brancos pobres, nascidos em Portugal ou no Brasil, tanto quanto a elite, integravam a mesma sociedade, viviam na mesma cidade e conviviam em diversas instituições. Foi isso que procurei demonstrar nesse artigo, enfocando a atuação das forças militares. É preciso estar atento a como toda essa gente interagiu, sem esquecer que a produção de narrativas é um dos resultados dessa interação.

Se, em alguns momentos, a população pode ser descrita em documentos oficiais, jornais e relatos de cronistas como “beneméritos cidadãos”, em outros, foram considerados vadios ou ralé que, por sua “ignorância”, não tinha condições de participar — como afirmou Oliveira Lima — “da vida consciente da comunidade” (1997, p. 55).

No ajuste do enquadramento, além da participação popular — ou, para entender melhor essa participação — é preciso reposicionar historicamente esses grandes sujeitos que povoam a documentação e a historiografia: exército, forças armadas e militares. Por isso, prefiro o termo forças militares a forças armadas. Mais vincado à institucionalidade do presente, o termo forças armadas favorece os deslizos do anacronismo. José Honório Rodrigues tinha razão ao afirmar que a independência foi uma guerra. De fato, mesmo na corte imperial, capital do Império Luso-brasileiro e, portanto, região central nas várias negociações políticas, houve conflitos armados. Afirar isso não significa dizer que esses conflitos foram levados à cabo pelo povo e por um exército no qual oficiais e soldados de várias capitânias (fluminenses, maranhenses, baianos, pernambucanos, mineiros, paulistas, etc) lutaram lado a lado pela independência do Brasil, combatendo o jugo colonial.

O mundo militar de então era muito mais heterogêneo — e complexo — que o da era dos estados-nação, constituídos na Europa ao longo do século XIX. O que encontramos nessas forças militares atuantes nas ruas e praças do Rio de Janeiro são não só muitas lutas e conflitos, mas um amplo engajamento de homens de diferentes grupos sociais que viram na ascensão política de D. Pedro uma oportunidade de mudarem seus destinos.

REFERÊNCIAS

- ARMITAGE, John. *História do Brasil*. Brasília: Edições do Senado Federal, 2011.
- CARVALHO, José Murilo de, BASTOS, Lúcia, BASILE, Marcello. *Às armas, cidadãos! Panfletos manuscritos da independência do Brasil (1820-1823)*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2012.
- CORRESPONDÊNCIAS do Barão de Mareschal. In: *RIHGB*. Vol.80, 1916. p.186.
- DOCUMENTOS para a História da Independência. Rio de Janeiro: Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1923.
- GRAHAM, Maria. *Diário de uma viagem ao Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1956. p.203.
- KRAAY, Hendrik. *Política racial, Estado e Forças Armadas na época da independência: Bahia, 1790-1850*. São Paulo: Hucitec, 2011.
- LAGO, Laurênio. *Brigadeiros e Generais do Exército de d. João VI e de d. Pedro I*. Rio de Janeiro: Imprensa Militar, 1938.
- LIMA, Manuel de Oliveira. *O movimento da independência. 1821-1822*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

LUSTOSA, Isabel. *Insultos Impressos. A Guerra dos Jornalistas na Independência (1821-1823)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MAMIGONIAN, Beatriz. Tráfico de escravos, africanos livres, trabalho compulsório ou os silêncios na história da Independência, In: Costa, Wilma e Cravo, Têlio (orgs.) *Independência. Memória e Historiografia*. São Paulo, Edições SESC, 2023.

MACHADO, André. *A quebra da mola real das sociedades: a crise política do antigo regime português na província do Grão-Pará (1821-1825)*. São Paulo: Hucitec, 2010.

MCBETH, Michael. *The politicians vs. the generals: the decline of the brazilian army during the first empire 1822-1831*. 1972. 277 f. PHD Thesis, University of Washington, Washington, 1972.

MCBETH, Michael. Brazilian Generals, 1822-1865: A Statistical Study of Their Careers. *The Americas*, Oct., 1987, Vol. 44, nº. 2, pp. 125-141.

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

NEVES, Lúcia Bastos Pereira das. *Corcundas e Constitucionais: a cultura política da independência (1820-1822)*. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2003.

RIBEIRO, Gladys. *A liberdade em construção: identidade nacional e conflitos antilusitanos no Primeiro Reinado*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

RIBEIRO, Gladys. O desejo da liberdade e a participação dos homens livres pobres e de cor na independência do Brasil. *Cadernos Cedes*. Campinas, vol.22, nº 58, p.21-45.

RODRIGUES, José Honório. *Independência: Revolução e contra-revolução. As forças armadas*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército editora, 2002.

SELVAGEM, Carlos. *Portugal Militar: Compêndio de História Militar e Naval de Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1999.

SILVA, Luiz Geraldo. Negros patriotas. Raça e identidade social. In: JANCSÓ, István. *Brasil: formação do estado e da nação*. São Paulo: Hucitec, 2003.

SILVA, Luiz Geraldo. Gênese das milícias de pardos e pretos na América Portuguesa: Pernambuco e Minas Gerais, séculos XVII e XVIII. *Revista de História* (São Paulo). n.169, p. 111-144, 2013.

SLEMIAN, Andréa. *Vida política em tempo de crise: Rio de Janeiro (1808-1824)*. São Paulo: Hucitec, 2006.

SOUZA, Adriana Barreto. *Duque de Caxias: o homem por trás do monumento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

SOUZA, Adriana Barreto. A Serviço de Sua Majestade: a tradição militar portuguesa na composição do generalato brasileiro (1837-1850). In: Celso Castro; Vítor Izecksohn; Hendrik Kraay. (Org.). *Nova História Militar Brasileira*. Rio de Janeiro: FGV/ Bom Texto, 2004.



SOUZA, Adriana Barreto. O meio militar como arena política: conflitos e disputas por direitos no Regimento de Homens Pardos do Rio de Janeiro, 1805. *Tempo* (Niterói. Online), v. 26, p. 363-382, 2020.

SCHULTZ, Kirsten. *Versalhes Tropical. Império, monarquia e corte real portuguesa no Rio de Janeiro, 1808-1821*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

SOUZA, Iara Lis Carvalho. *Pátria Coroada. O Brasil como corpo político autônomo*. SP: Unesp, 1999

VAL, Nilo. A formação do Exército brasileiro e sua evolução no século XIX. In: *RIHGB*, vol. VII, 1922.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. História da Independência do Brasil. In: *RIHGB*, vol.173, 1938.

**“UMA INDEPENDÊNCIA REPUBLICANA?
POR UMA HISTÓRIA REPUBLICANA DA INDEPENDÊNCIA.”
“A REPUBLICAN INDEPENDENCE?
TOWARDS A REPUBLICAN HISTORY OF THE INDEPENDENCE.”**

GONÇALO DE BARROS CARVALHO E MELLO MOURÃO¹

Resumo

O Republicanismo federalista constitucionalista foi o principal motor da independência do Brasil. Provocou a inevitabilidade política e social da separação de Portugal e constrangeu o monarquismo absolutista a adotar o caminho da independência monárquica com a entronização da dinastia de Bragança, abandonando opções de manutenção de uma união com Portugal. Testemunhos da época demonstram como o medo e mesmo o terror da movimentação e das idéias republicanas, constitucionalistas liberais e federalistas, iniciadas no Brasil pela Revolução de 1817, levaram à adoção da solução monárquica de absolutismo encoberto pelo poder moderador.

Palavras-chave: Independência, Revolução, Republicanismo, Constitucionalismo, Federalismo, Monarquismo.

Abstract

Federalist constitutional republicanism was the primary driving force behind Brazil's independence. It brought about the political and social inevitability of separation from Portugal, and constrained absolutist monarchism to adopt the path of monarchical independence by enthroneing the Braganza dynasty, abandoning, thus, the options to maintain a union with Portugal. Testimonies from the time demonstrate how fear and even terror of republican, constitutionalist liberal and federalist ideas and movements, initiated in Brazil by the Revolution of 1817, led to the adoption of the monarchical solution, wherein absolutism was veiled by the moderating power.

Keywords: *independence, revolution, republicanism, constitutionalism, federalism, monarchism*

¹ E-mail: goncalo.mello.mourao@gmail.com

Em torno do tema “*Outros projetos de autonomia, 1817 - 1824*”, sugerido para a última mesa redonda deste Seminário “*Memória e Futuro - 200 anos da independência do Brasil*”, pretendo suscitar a necessidade, ou talvez propor um desafio e fazer aqui um convite, para uma abordagem primordialmente republicana — no sentido muito amplo que esta palavra tinha à época — das interpretações do grande movimento nacional que levou à independência do Brasil.

Não sou um historiador, sou apenas um amante da história. E como amante e frequentador da História, acredito que a historiografia hoje se beneficia grandemente — ou deveria se beneficiar — da extraordinária intuição poética que teve um punhado de artistas no começo do século XX, ao criarem o cubismo. O estudo da História, acredito, deve ser um estudo cubista, deve abarcar várias facetas, os vários aspectos da realidade dos tempos e dos personagens estudados, na busca constante de uma síntese que será, sempre, provisória, estará sempre à espera da revelação de uma nova faceta, de um novo aspecto antes não bem percebidos.

Portanto, é como amante da História, e não como historiador, que me atrevo a trazer aqui, como contribuição para esse cubismo acadêmico, um novo aspecto deste tema que nos ocupa — o Bicentenário da independência do Brasil — e dizer, brevemente, o seguinte.

Todo o processo da independência do Brasil representou, sem dúvida, um acontecimento único na história dos processos de independência dos povos coloniais, e não só nas Américas.

Apesar dos sangrentos embates contra as tropas lusitanas na Bahia, Piauí e Maranhão, a continuidade dinástica na América portuguesa, com a solução monárquica imposta ao novo país por uma parcela dos que naquela época pugnaram pela separação do Brasil, representou um arranjo, nacional e internacional, que matizaria, singularmente, aquela ruptura e adiaria, por longas décadas, a solução republicana, que fora a primeira a brandir a nacionalidade do Reino do Brasil antes de 1822.

Procurarei, aqui, suscitar a necessidade, ou talvez propor um desafio, e convidar-vos a considerar comigo uma abordagem primordialmente republicana das interpretações do grande movimento nacional que levou, em 1822, à independência do Brasil.

Devo esclarecer que, ao dizer “republicana”, entendo esta palavra com aquele sentido muito amplo que tinha naquele momento fundador de nossa história, em que era comumente sinônimo de liberal, federalista, democrata, patriota, anárquica ou constitucionalista exaltada, que tudo isso eram sinônimos, na boca dos monarquistas de então.

Devo dizer, também, que não fiz uma pesquisa exaustiva sobre esse assunto mas apenas um passeio inicial pela documentação da época, conforme aliás já bem conhecida dos que estudam nosso processo de independência e que, em grande parte, já está reproduzida em inúmeras publicações, objeto de estudo em inúmeros livros acadêmicos.

Tomo como ponto de partida a constatação de que foi republicana a primeira manifestação de consciência nacional brasileira que pugnou pela independência do país. Refiro-me, naturalmente, à Revolução republicana de 1817, no Nordeste, que, entre março e maio daquele ano sustentou nossa primeira independência por cerca de 70 dias, tantos dias quantos durou, por exemplo, a Comuna de Paris.

Para os que talvez não tenham muito claro o que foi aquele movimento, creio que basta lembrar aqui que aquela revolução abarcou as capitanias de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e o que viria depois a ser Alagoas. Os revolucionários constituíram governos provisórios, elaboraram projeto de bases para uma constituição, sugeriram a possibilidade de levar a cabo a abolição da escravidão, aventaram a hipótese de criar uma nova capital no interior do país, enviaram embaixador aos Estados Unidos da América, cogitaram de enviar representante ao Prata, tentaram credenciar representante em Londres, fizeram funcionar a primeira imprensa não-portuguesa no Brasil, lançaram proclamações convocando o resto do Brasil a se insurgir contra o domínio português e, imbuídos de um certo pré-romantismo em voga desde as peripécias da Revolução Francesa, passaram a brindar em seus banquetes não mais com vinho, mas com cachaça e suas mulheres cortavam seus cabelos à Tito, em sinal do começo de uma nova época para todos.

Cercado por uma América espanhola totalmente revolucionada, era a primeira vez que o pacífico domínio português era sacudido na América e uma independência republicana era proclamada.

O terror da corte no Rio de Janeiro foi notável e a repressão foi inaudita nos fastos do domínio português: 14 líderes foram enforcados ou arcabuzados e posteriormente esquartejados, mais de cento e cinquenta prisioneiros purgaram nos cárceres da Bahia por mais de três anos, onde vários morreram, e inúmeros escravos foram executados ou açoitados

publicamente. A revolução causou também a existência dos primeiros exilados políticos da história do Brasil, que se refugiariam na Inglaterra, nos Estados Unidos e na América Espanhola. Fora a maior repressão a um ato político jamais ocorrida no Brasil.

Fartamente noticiada pela imprensa internacional — o Times de Londres, por exemplo, o mais importante jornal da época, dedicaria à Revolução muito mais espaço em suas folhas que à independência de 1822 — a Revolução republicana de 1817 lançou pela primeira vez, ao mundo e ao próprio Brasil, inquestionavelmente, o conceito vivo de uma nacionalidade brasileira diversa e independente da portuguesa. Foi a primeira vez que o Brasil se deparou consigo mesmo, se proclamou e se quis brasileiro e não mais português — e esse querer foi republicano.

A Revolução republicana demonstrou, pela primeira vez e cabalmente, que era inevitável que, cedo ou tarde, o Brasil não seria mais Portugal, porque já não era. Tanto assim que, apenas cinco anos depois, fazia-se a independência monárquica a partir do centro sul do país.

Aquela semente de independência lançada por 1817 germinou e cresceu rápida. A princípio calada e como uma possibilidade latente, mas logo vivaz como uma inevitabilidade. A partir de 1817, o Brasil mergulhou, definitivamente, no movimento independentista republicano que já grassava na América hispânica.

A partida de D. João VI e os desmandos, com relação ao Brasil, das Cortes de Lisboa reunidas em Assembleia Constituinte, como todos sabemos, acirraram ainda mais os ânimos independentistas no Brasil.

Os que cercavam o Príncipe D. Pedro — e o próprio príncipe — acabaram por perceber, claramente, que o republicanismo eclodiria no Brasil e preferiram manter o poder monárquico a correr o que entendiam ser o risco republicano. O diagnóstico de Tomas Antônio de Vilanova Portugal, principal ministro de D. João, às vésperas da partida do Rei para Lisboa, em 1821, é lapidar; dizia ele ao Rei: “*Desejava que Vossa Majestade visse que os brasileiros já estão muito esclarecidos para serem exclusivamente governados pelos portugueses*”.

A corrente republicana à época da independência era vigorosa e é conhecida a classificação das forças políticas do momento, feita por José Bonifácio, que praticamente as reduzia a duas: os monarquistas e os republicanos ou federalistas.

A propaganda da facção monarquista logo se empenharia em qualificar a facção republicana de democrata, federalista, constitucionalista ou até mesmo anarquista, buscando

acentuar o risco da anarquia e do haitianismo que, a seus olhos, aquela corrente poderia representar.

Essa propaganda monarquista se espalharia até o segundo reinado, apurando-se com a teoria solerte de que uma independência republicana teria representado a dissolução territorial do Brasil: interpretava-se, desta maneira — e ainda hoje se interpreta —, a história, com base em hipóteses jamais verificáveis. O republicanismo federalista era considerado, astutamente, como um regime que levaria à partição do país, como ocorrera na América Hispânica; mas jamais era considerado como uma real possibilidade de efetiva união nacional, como ocorrera na América inglesa.

No entanto, todo o movimento independentista monárquico seria provocado, motivado e impulsionado, a cada momento, pela ameaça real da independência republicana. É sobejamente conhecida a posição de D. Pedro, ainda nas vésperas do Sete de Setembro, de pugnar por uma união dinástica que significaria, na prática, uma meia independência, posição partilhada, de resto, por vários outros de nossos próceres, entre os quais, naturalmente, estava o próprio José Bonifácio.

Somava-se a isso a movimentação internacional em torno das agitações independentistas antes do Sete de Setembro e durante o processo de reconhecimento da independência: a ameaça da independência republicana pautaria o reconhecimento dessa pelas potências da Europa, que identificava naquela ameaça o motor assustador da independência do Brasil e da conseqüente queda da dinastia de Bragança e do sistema monárquico nas Américas.

O monarquismo autoritário de D. Pedro levou mesmo a que algumas correntes nas províncias, de certo modo iludidas, tomassem o governo das Cortes de Lisboa por liberal e o governo do Príncipe do Rio de Janeiro por despótico, o que alimentaria algumas das lutas pela independência até após o 7 de Setembro.

Feita a independência em setembro, a corrente republicana ou democrática, agora constitucionalista liberal e federalista, se impunha na Assembleia Constituinte contra a tirania absolutista de D. Pedro, que era mesmo suspeito por alguns de ser um perigoso títere da Santa Aliança, imagem, aliás, que era a que D. Pedro tinha em toda a América hispânica. Podem-se recordar, a esse respeito, as disposições do Projeto Constitucional adotado pela Assembleia Constituinte do Rio de Janeiro — a qual seria dissolvida por D. Pedro — que negavam ao Imperador o direito de veto às leis por ela aprovadas, não lhe outorgavam o controle das forças armadas e, naturalmente, tampouco contemplavam a criação do famigerado poder moderador.

A tirania de D. Pedro ficaria exposta, finalmente, com a dissolução da Constituinte, em 1823. A Revolução da Confederação do Equador, logo em seguida, em 1824, foi a resposta republicana liberal àquele desmando. Mas a Confederação do Equador foi logo tachada, falaciosamente, de separatista quando, o que buscava, era um Brasil constitucional, democrata, federalista e não regido pelo absolutismo monárquico representado por D. Pedro e consubstanciado na armadilha do poder moderador inserida na constituição outorgada.

Esse foi um breve preâmbulo do que pretendo trazer aqui, que é a percepção de que a ideia republicana foi o verdadeiro motor da independência do Brasil, motor por ação e por temor. Uma Independência que foi levada a cabo, finalmente, pelos que não a queriam, mas que a viram, afinal, como inevitável, não sem terem tentado evitá-la a todo custo: em um primeiro momento, através de um sistema qualquer de união dinástica que mantivesse o Brasil sob a coroa de Bragança, com concessões administrativas e políticas várias. Não o conseguindo e diante da certeza de que a independência seria inevitável, por força do republicanismo federalista e constitucionalista generalizado, trataram de evitá-la, produzindo uma solução monárquica que, alcançando a independência, neutralizasse o movimento republicano.

Toda tese, uma vez exposta, deve ser sustentada de algum modo. Um dos modos de estabelecer essa sustentação é aquele pelo qual se nos assegura, por exemplo, que o republicanismo levaria à partição do Brasil em diversas repúblicas e que a unidade nacional na independência foi salva pela monarquia. É o modo de sustentação de tese que eu chamaria de solerte, pois é amparado apenas em um concatenamento de hipóteses jamais provadas e jamais possíveis de serem provadas, nem mesmo sustentadas por fatos. Vou procurar aqui, ao contrário, trazer alguns depoimentos coevos para tentar dar um mínimo de sustentabilidade à interpretação que proponho.

Muito sucintamente, pois o tempo é curto, a interpretação que proponho, como disse, é que a independência monárquica foi uma reação ao independentismo republicano federalista, que foi quem primeiro moveu e tornou inevitável a ideia da independência do Brasil. Sem o temor da independência republicana, fortalecida, sem dúvida, pela insensatez e incompreensão do momento histórico brasileiro por parte das Cortes de Lisboa, um compromisso dinástico com concessões administrativas e políticas teria mantido inteiro o Reino Unido de Portugal,

Brasil e Algarves por mais alguns anos, conforme aliás tentaram fazê-lo, inicialmente e até às vésperas mesmo do 7 de Setembro — D. Pedro, José Bonifácio e outros dos que os cercavam.

Se não, vejamos.

Continuarei esta breve apresentação desde duas perspectivas diferentes mas que se completavam na época: a perspectiva interna, doméstica e a perspectiva internacional, sempre entremeadas.

Naquele dia 9 de janeiro de 1822, apenas 9 meses antes do 7 de setembro, José Clemente Pereira era o Presidente do Senado da Câmara do Rio de Janeiro. Falando ao Príncipe em nome do povo do Rio de Janeiro, convocando-o a que ficasse, disse alto e bom som — e perdoem-me a citação longa:

“Senhor: A saída de Vossa Alteza Real dos Estados do Brasil será o decreto fatal que sancione a independência deste Reino! Exige, portanto, a salvação da Pátria, que Vossa Alteza Real suspenda a sua ida até nova determinação do Soberano Congresso.

(.....)

Tal é, Senhor, o grito da opinião pública nesta província. Corramos as vistas ligeiramente sobre as outras, e que se pode esperar de sua conduta?

Pernambuco, guardando as matérias primas da independência, que proclamou um dia, malograda por imatura, mas não extinta, quem duvida que a levantará de novo se um centro próximo de união política não a prender?

Minas principiou por atribuir-se um poder deliberativo, que tem por fim examinar os decretos das Cortes Soberanas, e negar obediência àqueles que julgar opostos aos seus interesses (.....). E que mais faria uma província que se tivesse proclamado independente?

São Paulo sobejamente manifestou os sentimentos livres que possui, nas políticas instruções que ditou aos seus ilustres deputados.

O Rio Grande de São Pedro do Sul vai significar a Vossa Alteza Real, que vive possuído de sentimentos idênticos.

Ah! Senhor, (...) será possível que Vossa Alteza Real ignore que um partido republicano, mais ou menos forte, existe semeado aqui e ali, em muitas das províncias do Brasil, por não dizer em todas elas? Acaso os cabeças que intervieram na explosão de 1817 expiraram já? E se existem, e são espíritos fortes e poderosos, como se crê que tenham mudado de opinião? Qual outra lhes parecerá mais bem fundada que a sua? E não diz uma fama pública, ao parecer segura, que nesta cidade mesmo um ramo deste partido reverdeceu com a esperança da saída de Vossa Alteza Real, que fez tentativas para crescer e ganhar forças, e que só desanimou à vista da opinião dominante de que Vossa Alteza Real se deve demorar aqui para sustentar a união da pátria?

(...)

O partido da independência, que não dorme, levantará o seu império, e em tal desgraça, oh! que de horrores e de sangue, que terrível cena aos olhos de todos se levanta!

(...)

Tais são, Senhor, os votos deste povo. E protestando que vive animado da mais sincera e ardente vontade de permanecer unido a Portugal, pelos vínculos de um pacto social, que fazendo o bem geral de toda a nação, faça o do Brasil por anéis de condições em tudo iguais, rogo a Vossa Alteza Real que se digne de os acolher benigno e anuir a eles, para que aqueles vínculos mais e mais se estreitem, e se não quebrem... por outra forma o ameaçado rompimento de independência e anarquia parece certo e inevitável!”

D. Pedro ouviu... ouviu e ficou, mas não para preparar a independência: ficou para assegurar a união com Portugal e evitar aquele “*rompimento de independência*”, feito por um “*partido republicano*”.

O General Jorge Avillez, comandante das forças portuguesas que foi mandado embora do Rio de Janeiro nos primeiros meses de 1822, em sua digna exposição às Cortes sobre as causas que o levaram a deixar o Brasil diz, a certa altura:

“Desde que Sua Majestade regressou a sua antiga Corte, deixando em seus domínios transatlânticos a Sua Alteza Real como Regente, se desenvolveu um forte partido em algumas províncias, que advogava pela sua emancipação.”

Esse era o entendimento claro de D. Pedro, mesmo ainda antes do Fico. É bem conhecida a carta a D. João VI, de 4 de outubro de 1821, em que D. Pedro dizia, sem circunlóquios: “*A independência tem-se querido cobrir comigo e com a tropa; com nenhum conseguiu nem conseguirá.*”

Em outra carta a seu pai, de 15 de dezembro de 1821, dizia o futuro Imperador:

“Hoje soube que por ora não fazem representação, (referia-se ele aos cidadãos do Rio de Janeiro) sem que venham as procurações de Minas, São Paulo e outras, e que a representação é deste modo: Ou vai, nós nos declaramos independentes, ou fica, e então continuamos a estar unidos e seremos responsáveis pela falta de execução das ordens do Congresso; e demais, tanto os ingleses europeus como os americanos ingleses nos protegem na nossa independência”.

Já mais adiantada a situação, em 1 de agosto de 1822, a um mês, portanto, do 7 de setembro, em seu famoso Manifesto aos Brasileiros (“*Aos povos deste Reino*”), D. Pedro diz:

“Exigia pois este Reino, que já me tinha declarado seu defensor perpétuo, que eu provesse do modo mais enérgico e pronto a sua segurança, honra e prosperidade. Se eu fraqueasse na minha resolução, atraíçoaava por um lado minhas sagradas

promessas, e por outro quem poderia sobrestar os males da anarquia, a desmembração de suas províncias e os furores da democracia?”

E, mais adiante, na mesma proclamação:

“Deixai que clamem que nos rebelamos contra o nosso Rei (...) Deixai que vozeem, querendo persuadir ao mundo que quebramos todos os laços de união com os nossos irmãos da Europa; não, nós queremos firmá-la em bases sólidas, sem a influência de um partido que vilmente despreza nossos direitos.”

Os “direitos” eram, naturalmente, apenas os alegados direitos da casa de Bragança de continuar a conduzir os destinos do Brasil. E o “partido vil” era o republicano, que pugnava pela independência e não por “firmar em bases sólidas... a união com nossos irmãos da Europa”.

Desse modo, lançava-se D. Pedro como o salvador da nação contra a desordem e endossava a ideia de que, de outro modo, se daria o desmembramento das províncias, causado pelos furores da democracia. Assim o Príncipe mantinha, ainda em agosto de 1822, a confiança na união com Portugal, como dizia ele, “sem a influência de um partido que vilmente despreza nossos direitos”: era o partido dos republicanos e federalistas que pugnava por outro direito, o direito de ter um país não só livre de Portugal, mas livre dos desmandos monárquicos. Livre dos direitos que se arrogava a Casa de Bragança sobre a almejada soberania do Brasil.

Era, claramente, o motor republicano empurrando a história e provocando a reação monárquica que, para não perder o poder, se veria forçada a enveredar pela independência total.

E tanto era assim, que a Princesa Leopoldina, na carta breve de 12 de setembro de 1822 que envia ao Imperador seu pai, lhe diz claramente, sobre a recentíssima proclamação da independência por D. Pedro:

“O Barão Mareschal — que era o Ministro da Áustria no Rio de Janeiro — dar-vos-há notícia de tudo, portanto nada conto, somente peço que considereis os fatos sob outro ponto de vista e estejais convencido de que não poderia ser de outro modo, visto o povo estar todo voltado às idéias republicanas.”

Aquele “outro modo”, temido pela Princesa, era, naturalmente, a República.

E ainda depois da Independência, já reunida a Assembléia Constitucional e Legislativa, o temor do republicanismo continuaria a ameaçar e a empurrar os sustentadores da monarquia. Logo ao início dos trabalhos, em maio de 1823, houve a tentativa de impugnação do diploma

de deputado do Padre Venâncio Henriques de Resende, de Pernambuco. O também deputado por Pernambuco Bernardo José da Gama (depois barão e visconde com grandeza de Goiana — *et pour cause*), na tentativa de obstar sua diplomação, imputou-lhe da tribuna a acusação de “*ser o mesmo homem que foi em 1817 que era inimigo de Monarquia e amigo de República*”. Ou seja, por ser republicano não poderia ser deputado.

A situação foi bem resumida, também da mesma tribuna, por Manuel Jacinto Nogueira da Gama, depois Marquês de Baependi, quando sintetizou assim:

“Em quase todas as Províncias do Império do Brasil, principalmente nas que ficam ao Norte, existem partidos: a força dos cruéis inimigos de nossa santa causa, e que se acham entre nós, é considerável; (...) temos a combater o partido das Cortes de Portugal; temos a combater o partido dos Republicanos, que sustentam e apregoam a separação de todas as Províncias em repúblicas independentes, mas confederadas entre si, à imitação dos Estados Unidos da América”.

Mais tarde, da mesma tribuna, José Bonifácio pontificaria, dividindo os partidários da separação de Portugal em quatro grupos: os que querem a separação mantendo-se o antigo governo, os Republicanos, os Monárquico-Constitucionais e os Federalistas. O primeiro grupo era irrelevante no momento da consolidação constitucional e os federalistas eram considerados por ele como “*querendo um centro de poder nominal e cada província uma pequena república*”, ou seja, digladiavam-se, na verdade, na percepção do sexagenário prócer, os monarquistas, de um lado e os republicanos e os federalistas, de outro.

É interessante a avaliação da sempre curiosa Maria Graham, em anotação de 18 de julho de 1823 em seu diário:

“As conjeturas, opiniões e informações sobre o assunto são, naturalmente, bastante variadas. A idéia mais generalizada é a de que os Andradas estão sobrepujados por um partido republicano na Assembleia, o qual, embora pequeno, tem um plano determinado e atua naquela direção”.

Maria Graham anotaria duas semanas mais tarde, em 1 de agosto de 1823:

“Houve algumas discussões desagradáveis na Assembleia: foi aprovado um voto recusando o poder de veto ao Imperador; e diz-se que o partido republicano está tão exaltado com a ocasião, que pensa em propor que lhe seja também recusado o comando das forças armadas”.

Dias antes, em 11 de maio de 1823, Felisberto Caldeira Brant escrevia carta de Londres a José Bonifácio, dando-lhe conselhos sobre a situação interna do Brasil, em que dizia:

“Força sem dinheiro é coisa impossível e portanto seja o cuidado do Exmo. Presidente do Tesouro haver dinheiro, dinheiro e mais dinheiro. Os recursos do Império são tamanhos, que nenhuma dívida pode assustar, uma vez que se vença o inimigo que nos ameaça, quero dizer, a terrível democracia.”

Diante disso, Pedro I, em sua Proclamação aos Brasileiros publicada no Diário do Governo de 8 de agosto de 1823, não hesitou em afirmar: *“Algumas Câmaras das Províncias do Norte deram instruções aos seus Deputados, em que reina o espírito democrático. Democracia no Brasil! Neste vasto e grande Império, é um absurdo”*.

Dentro do pouco tempo de que dispomos aqui, esse foi apenas um breve panorama da perspectiva interna, do ponto de vista dos que se viram forçados a promover a independência monárquica, movidos pela pressão que impunha a ameaça representada pelos primeiros propulsores da independência: o republicanismo e o federalismo constitucionalista e anti-absolutista.

Do ponto de vista da perspectiva externa, outra não era a avaliação do momento nacional no Brasil. A perspectiva externa é tanto a expressa no estrangeiro, quanto a expressa por estrangeiros que viviam à época no Rio de Janeiro, sobretudo os representantes diplomáticos ou consulares da Áustria, França e Inglaterra.

E também aqui a Princesa Leopoldina é, paradoxalmente, exemplar. Em carta a seu pai de 6 de abril de 1823, explicava ao Imperador da Áustria, singelamente, que D. Pedro não assumira o poder supremo por vã glória, *“mas para realizar o desejo do bravo povo brasileiro, que se sentia sem governantes, num país dilacerado pelas lutas de partidos e constantemente ameaçado de cair na revolução ou na República”*.

Em Lisboa, o Marquês de Palmela escreve, em 18 de outubro de 1823, ao Embaixador da Áustria, Barão de Binder, sobre a situação no Brasil e diz:

“A questão do Brasil não deve certamente ser considerada pela Europa como questão indiferente; trata-se de conservar o único laço direto que prende ainda o novo ao antigo mundo; e de impedir na América Meridional o estabelecimento do sistema republicano e federativo, que se estende com espantosa rapidez nessa vasta parte do globo”.

Da Inglaterra, o Ministro português em Londres, Conde de Vila Real, escreve ao Marquês de Palmela, em dezembro de 1823, dando conta de conversa que tivera com George

Canning, em que o Chanceler britânico “*repetiu-me que via, com sentimento, confirmados os receios que ele me tinha mostrado de que nada contentaria os brasileiros senão o reconhecimento da independência e que todas as tentativas que se fizessem para reunião do Brasil com Portugal podiam fazer perder inteiramente ao príncipe a sua autoridade, excitando a desconfiança contra ele e toda a esperança de ver consolidado um sistema monárquico no Brasil, porque era bem evidente que havia um grande partido democrático em todo aquele Reino*”.

Ainda em 1825, na primeira conferência que Charles Stuart teve com o Secretário de Estado português Manuel de Saldanha da Gama, Conde de Porto Santo, antes de partir para o Brasil para a negociação do tratado de reconhecimento da independência, transmitiu-lhe o britânico sua percepção sobre o processo político do Brasil, a respeito das decisões adotadas por D. Pedro; disse Stuart: “*pois se o Príncipe tivesse tido a imprudência de se conformar com os decretos das Cortes, é evidente que o Brasil teria estado perdido definitivamente para a Casa real reinante e os ministros portugueses não estariam nem mesmo possibilitados de tratar com o Governo do Rio de Janeiro*”.

A propósito, o temor desse republicanismo no Brasil era tão presente em Portugal, naquela ocasião, que das instruções dadas pelos portugueses a Stuart para a negociação do reconhecimento da independência, consta esta singela preocupação:

“Sua Majestade outrossim recomenda mui instantemente a Vossa Excelência que queira empregar todos os seus esforços e servir-se de todos os meios possíveis para que a forma de governo que se estabelecer no Brasil seja a mais própria para assegurar a integridade do Império e a mais conforme aos princípios do governo monárquico; objeto este que Sua Majestade considera como da mais alta transcendência para a tranquilidade e felicidade dos povos não só no Brasil mas em Portugal; porquanto, se não se adotarem são princípios no Brasil, a comunicação que vai reviver entre aquele e este país exporia Portugal a ser contaminado pelas doutrinas subversivas que no Brasil se propagassem”.

Ou seja, tão forte era o temor do republicanismo — aquelas *doutrinas subversivas* — que o consideravam mesmo capaz de ameaçar, a partir do Brasil, a tranquilidade da monarquia em Portugal.

E isso sem falarmos no uso que daquela ameaça fizeram todos os indicados por D. Pedro para obterem o reconhecimento do Império e de sua dinastia junto às cortes europeias, o que está claramente expresso na correspondência pertinente publicada nos Arquivos Diplomáticos da Independência.

Mas devo parar por aqui, pois o tempo se esgota.

Apenas, para terminar, é mais uma vez a ingênua Leopoldina quem melhor sintetiza o estado de espírito dos que a cercavam, quando diz o seguinte, no breve bilhete a D. João VI, de 3 de setembro de 1825, pelo qual insta o rei de Portugal a assinar o Tratado de reconhecimento da independência de 29 de agosto:

“Falta-me só rogar a Vossa Majestade em esta carta que seja o amigo da paz ratificando o Tratado, e deste modo mostrar (sic) ao mundo inteiro o pai mais generoso, extinguindo de uma vez o sistema democrático que há reinado até agora com tanto furor em esta bela hemisfera.”

Concluo, portanto, repetindo a ideia de que foi, assim, o republicanismo, o federalismo, o constitucionalismo anti-absolutista, quem impulsionou o movimento pela independência do Brasil, movimento que seria sequestrado, no caminho, pelo absolutismo moderador da casa de Bragança e de seus áulicos.

Muito obrigado,

Gonçalo de Barros Carvalho e Mello Mourão

BIBLIOGRAFIA

“Arquivo Diplomático da Independência”. Brasília, Ministério das Relações Exteriores, 1972

BIKER, Julio Firmino Judice. “Supplemento à Collecção dos Tratados, Convenções, Contratos e Actos Públicos celebrados entre a Corôa de Portugal e as mais potências desde 1640”, Lisboa, Imprensa Nacional, 1879

CASTRO, Augusto Olímpio Viveiros de. “Centenário do Fico”, in “O Ano da Independência”, Brasília, Senado Federal, 2010

CINTRA, Assis, “O Homem da Independência”, Cayeiras, São Paulo e Rio de Janeiro, Companhia Melhoramentos, 1921

“Diário da Assembléia Geral, Constituinte e Legislativa do Império do Brasil”. Brasília, Senado Federal, 1973

DEIRÓ, Eunápio. “Fragmentos de Estudos da História da Assembléia Constituinte do Brasil”, Brasília, Senado Federal, 2006

MONTEIRO, Tobias. “História do Império - a elaboração da independência”, Rio de Janeiro, F. Briguiet e Cia, Editores, 1927

MOURÃO, Gonçalo Mello. “A Revolução de 1817 e a História do Brasil - um estudo de história diplomática”, Belo Horizonte, Editora Itatiaia Ltda., 1996

NORTON, Luiz. “A Corte de Portugal no Brasil”, Empresa Nacional de Publicidade, Lisboa, sem data, 2ª edição, página 284

“Publicações do Arquivo Público Nacional”, Rio de Janeiro, 1903, edição 4

D. PEDRO I, “Proclamações, Cartas, Artigos de imprensa”, Comissão Executiva Central do Sesquicentenário da Independência do Brasil, Rio de Janeiro, 1973

VIANA, Antônio. “A Emancipação do Brasil”, Lisboa, Typ. do Anuario Commercial, 1922

UMA CERTA TRADIÇÃO REBELDE: RUÍDOS, RUMORES E RESISTÊNCIAS ESCRAVAS NOS CAMINHOS DA LIBERDADE DO BRASIL (GRÃO-PARÁ, 1820- 1850).

A CERTAIN REBELLIOUS TRADITION: NOISES, RUMORS AND SLAVE
RESISTANCE ALONG THE PATHS OF BRAZIL'S FREEDOM (GRÃO-PARÁ, 1820-
1850).

JOSÉ MAIA BEZERRA NETO¹

Resumo

Neste texto, compreendo a tradição rebelde escrava associada às lutas políticas da primeira metade do século XIX em três momentos: na década de 1820, quando da ruptura política com Portugal; na década de 1830, quando ainda das indefinições acerca do processo de independência e construção do Estado Nacional, durante o período regencial, com destaque para a Cabanagem; e, por fim, quando da consolidação do processo da independência entre 1840 e 1850, com o fim do tráfico de escravos e a preservação da escravidão, sob a hegemonia conservadora, o que teria em larga medida minado a tradição rebelde escrava.

Palavras-chave: Escravidão, rebeldia, liberdade, independência, Estado Nacional, Amazônia.

Abstract

In the article, we consider the rebellious slave tradition associated with the political struggles of the first half of the 19th century as having three different moments. Firstly, in the 1820s, when there was a political break with Portugal; secondly, during the regency period in the 1830s, amid the uncertainties surrounding the process of independence and the formation of the National State with a focus on the Cabanagem; and, thirdly, during the consolidation of the independence process between 1840 and 1850, with the end of the slave trade and the preservation of slavery under conservative hegemony. This, to a large extent, is believed to have undermined the rebellious slave tradition.

Keywords: slavery; rebellion; freedom; independence; National State; Amazon.

¹ Sócio Efetivo e Vice-Presidente do Instituto Histórico e Geográfico do Pará-IHGP. Professor da Faculdade e Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia da UFPA. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0131-9593>. E-mail: josemaia@ufpa.br

I

“De há muito que nesta cidade [Belém do Pará] se observa que os negros se apresentam em público, e no particular para com seus senhores, **com um certo ar ativo, e falando em carta de alforria** que, consta, diziam lhes estava chegando”.² Estas foram as palavras do General José Maria de Moura, autoridade militar da metrópole portuguesa na Amazônia, no início da década de 1820. Sendo partidário da causa portuguesa, contrário à independência brasileira, o tom alarmista da fala do general Moura, associando o fim da escravidão com a independência, assombrando as classes senhoriais, fazia parte do jogo político. O que não quer dizer, no entanto, que fosse apenas retórica, ou realidade circunscrita ao medo imaginário da rebeldia escrava. De fato, o protagonismo dos escravizados não existia apenas na cabeça do general, pelo contrário. Em 1822, por exemplo, o “caphuz Lázaro Francisco, [foi] preso pelo crime de propagar idéias de alforria...”, havendo também a prisão dos “pretos” Raimundo e Manoel Damazio, em Barcarena, próximo à Belém, por “terem propagado idéias com que querem persuadir a liberdade da Escravatura...”. Na mesma época, ainda houve “vários levantes, como o de quinze escravos na Vila de Cameté, que surraram o seu senhor”, segundo documentação da Junta de Governo Civil enviada ao Ouvidor Geral, nos idos de setembro de 1822.³

O protagonismo político dos escravos e libertos nas lutas da independência, por sua vez, não é tema novo na historiografia brasileira. João José Reis, analisando as lutas da independência na Bahia, definiu a participação escrava e dos libertos a partir da configuração do “partido negro”, indo além dos partidos “português” (favorável à união Brasil e Portugal) e “brasileiro” (independentista).⁴ Marcus Carvalho, por sua vez, analisando as estratégias de resistência dos escravos, nas lutas da independência em Recife, na primeira metade do século XIX, dava sentido e significado político ao que poderia ser visto apenas como ações isoladas ou individuais de rebeldia escrava.⁵

² Apud: PALMA MUNIZ, João Palma. Adesão do Grão Pará à Independência. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*, ano 6, nº 9, 1922, p. 158-159.

³ Cf. SOUZA JÚNIOR, José Alves de. *Imprensa, Independência e poder no Grão-Pará*. Texto digitado, 2023. Submetido à Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará-IHGP, para publicação no segundo semestre de 2023.

⁴ REIS, João José. O jogo duro do Dois de Julho: o “Partido Negro” na Independência da Bahia. In: REIS, João José & SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito. A resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

⁵ CARVALHO, Marcus. Rumores e rebeliões: estratégias de resistência escrava no Recife, 1817-1848. *Tempo*, Vol. 3 - nº 6, dezembro de 1998.

Neste sentido, trilhando por caminhos já abertos sobre o envolvimento dos escravos nas lutas de independência, inclusive pela historiografia amazônica,⁶ penso que os rumores e ruídos de liberdade que se disseminavam entre a escravaria e libertos, a partir do protagonismo político de alguns de seus sujeitos, ou, ainda, propagandeados de alguma forma por pessoas livres, (re)configuravam uma tradição rebelde, sendo possível sua visibilidade ao longo do processo de independência e formação do Estado Nacional na Amazônia, principalmente quando da Cabanagem (1835-1840), ainda pouca compreendida ou considerada nos termos de uma rebelião escrava.

Neste texto, portanto, compreendo a tradição rebelde escrava associada às lutas políticas da primeira metade do século XIX em três momentos: na década de 1820, quando houve a ruptura política com Portugal; na década de 1830, com as indefinições acerca do processo de independência e construção do Estado Nacional, durante o período regencial, com destaque para a Cabanagem; e, por fim, quando da consolidação do processo da independência entre 1840 e 1850, com o fim do tráfico de escravos e a preservação da escravidão, sob a hegemonia conservadora, o que teria em larga medida minado a tradição rebelde escrava.

II

No início da década de 1820, segundo o historiador Palma Muniz, os escravos

⁶Sobre a primeira metade do século XIX no Pará, há alguns estudos que fazem registros da participação dos escravos nas lutas políticas da época. Ver por exemplo: RAYOL, Domingos Antônio, Barão de Guajará. *Motins Políticos; ou história dos principais acontecimentos políticos da Província do Pará desde o ano de 1821 até 1835*. Belém: UFPA, 1970, 3 volumes, cuja primeira edição em 5 volumes data da segunda metade do século XIX; PALMA MUNIZ, *Op. Cit.*; HURLEY, Jorge. *Traços Cabanos: 13 de maio (1836-1936)*. Belém: Off. Graph. Do Instituto Lauro Sodré, 1936; BARATA, Manoel. *Poder e Independência no Grão-Pará (1820-1823). Gênese, estrutura e fatos de um conflito político*. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1975; ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. A influência da Revolução Francesa no Grão-Pará. In: CUNHA, José Carlos C. da (org.): *Ecologia, desenvolvimento e cooperação na Amazônia*. Belém: UNAMAZ/UFPA, 1992, pp. 34-59; SALLES, Vicente. A Cabanagem, os escravos, os engenhos. *Brasil Açucareiro*, 36 (05), maio-1968, p. 33-38; SALLES, Vicente. *O Negro no Pará. Sob o regime da escravidão*. Brasília: Ministério da Educação; Belém: Secretaria de Estado de Cultura - Secult; Fundação Cultural “Tancredo Neves”, 1988, cuja primeira edição data da década de 1970; BALKAR, Luís. De mocamboiro a cabano: notas sobre a presença negra na Amazônia na primeira metade do século XIX. *Terra das Águas*, primeiro semestre de 1999, 148-174; e SOUZA JÚNIOR, José Alves de. *O Grão-Pará e a adesão à independência*. Ananindeua-PA: Editora Cabana, 2022; BEZERRA NETO, José Maia. *Fugindo, sempre fugindo. Escravidão, fugas escravas e fugitivos na Amazônia brasileira (1840-1888)*. Teresina: Editora Cancioneiro, 2023. Nestes estudos, enquanto os quatro últimos dão ênfase à participação dos escravos durante as lutas pela independência, considerando-os agentes políticos de suas próprias histórias, os demais autores assemelham-se em situar a participação dos escravos a reboque das lutas político-partidárias entre as elites, destituindo os cativos de qualquer fórum de decisão própria.

com suas pretensões de liberdade, salientaram-se nas fugas dos senhores e internação pelo interior, havendo sido, nesse período, um dos empregos da força militar de linha a caça desses infelizes nas batidas constantes da ilha do Mosqueiro, districto de Barcarena, ilha de Onças, rios Guamá e Capim etc. à procura dos mocambos para destruí-los e prender os negros que os constituíam.⁷

No contexto das lutas de independência, as fugas e mocambos se salientaram ganhando novos tons de rebeldia associadas à conquista da liberdade. Ou seja, uma tradição rebelde que se reconfigurava. Lembrando ainda que sujeitos livres davam margem para o assunto, dentre eles o frei Luiz Zagalo, franciscano oriundo de Caiena (Guiana Francesa), que entre 1815 e 1817 estivera no Pará, sendo expulso acusado de agitar a escravaria com ideias de liberdade.⁸ De qualquer forma, independente de pregadores livres, quem sofria a privação da liberdade com o cativo, sabia melhor do que ninguém definir o que era ser livre.

Por outro lado, a presença dos escravos na população da capital paraense, entre as últimas décadas do século XVIII e primeira metade do século XIX, chegando próximo de 50%, não menos que 30%, fazia que a *altivez* dos escravos deixasse alertadas as autoridades e classes proprietárias. Também, podemos imaginar que uma rebeldia ou revolta escrava poderia ser de alguma maneira africana, considerando que nas décadas iniciais do oitocentos, na Amazônia, a taxa de africanidade entre os escravos ainda era significativa em razão do tráfico de escravizados ainda existente para a região.⁹

Todavia, após o 15 de agosto de 1823, as desilusões com a “adesão” do Pará à independência brasileira, preservando as propriedades, interesses e poder de mando dos antigos membros do chamado “partido português”, aumentavam as tensões e descontentamentos de segmentos das camadas altas e baixas. Enfim, o desassossego na província paraense só viria a aumentar, resultando em vários levantes e revoltas civis-militares, ao longo das décadas de 1820 e 1830, envolvendo os ditos setores da sociedade, deles participando a escravaria e libertos, inclusive africanos.¹⁰ Tal como no movimento armado de 14 de outubro de 1823, em Belém,

⁷ Cf. PALMA MUNIZ, *Op. Cit.*, p. 140.

⁸ Sobre o frei Luiz Zagallo, ver SALLES, obras já citadas; bem como SOUZA JÚNIOR, trabalhos já referenciados em notas anteriores.

⁹ Sobre o assunto, ver BEZERRA NETO, José Maia. *Escravidão Negra no Grão-Pará (Séculos XVII-XIX)*. Belém: Editora Paka-Tatu, 2012, segunda edição revista e ampliada; bem como: PALHA, Bárbara da Fonseca Palha. *Escravidão de origem africana em Belém: um estudo sobre demografia, mestiçagem, trabalho e liberdade (c. 1750- c. 1850)*. Tese de Doutorado em História Social da Amazônia. Universidade Federal do Pará, 2019. Ver, também: SILVA, Marley Antônia Silva da. *Nas correntes do Atlântico Norte e Sul: tráfico de escravizados para Belém do Grão-Pará (1777-1841)*. Tese de Doutorado em História Social da Amazônia. Universidade Federal do Pará, 2020.

¹⁰ Sobre o assunto, ver os autores já citados na nota 6.

contra a junta de governo pós-independência, requerendo dentre outras coisas a demissão dos portugueses dos cargos públicos e sua expulsão. Derrotado o movimento, 256 sujeitos, grande parte soldados, foram aprisionados no porão do navio São José Diligente, e, à exceção de quatro (que acabaram não sobrevivendo), acabaram sendo mortos no porão-prisão do navio, sendo este fato marcante conhecido como a “Tragédia do Brigue Palhaço”. Pois bem, acerca do movimento de 14 de outubro, a sua repressão e a natureza dos aprisionados, a Junta de Governo do Pará dizia o seguinte ao Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Império, José Bonifácio, enfatizando a rebeldia dos negros livres, libertos e escravos:

Todas as medidas que são da Junta Provisória se tem tomado; sentimos não poder afirmar que a tranquilidade esteja inteiramente estabelecida, *porque ainda temos a temer principalmente a gente de cor, pois que muitos negros e mulatos foram vistos no saque de envolta com os soldados* [em 14 de outubro de 1823], e os infelizes que se mataram a bordo do navio, entre outras vozes sediciosas, *davam vivas ao Rei Congo o que faz supor alguma combinação de soldados e negros*.¹¹

Apesar de que, dentre os rebeldes aprisionados, fosse arrolado apenas um escravo, uma vez que se tratando de sujeitos escravizados deviam ser castigados e devolvidos aos senhores, ou, dependendo de sua natureza rebelde, ser vendidos para fora da cidade ou província, não devia ser pequeno o número de pessoas negras dentre os revoltosos, fossem escravos, libertos ou livres, dentre estes últimos vários dos militares e paisanos presos. Algo, inclusive, que ajudaria a entender “*alguma combinação de soldados e negros*”. De toda forma, quando é dito que se “*davam vivas ao Rei Congo o que faz supor alguma combinação de soldados e negros*”, podemos imaginar que outra independência havia sido pensada com a liberdade dos escravos, talvez em alguma medida africana ou africanizada, em desacordo com aquela construída na adesão formalizada em 15 de agosto de 1823. Nesta linha, o historiador João Lúcio Mazzini da Costa defende o argumento do “partido do Rei Congo”, conjecturando sobre a possibilidade de uma independência feita por escravizadas e escravizados associados às classes baixas, ainda que derrotados, embora Mazzini não apresente evidências para além dos “*vivas ao Rei Congo*”.¹² De qualquer forma, parece inegável que lá estavam “*a gente de cor*”, fossem livres, libertos ou escravos, africanos e/ou crioulos, tomando parte no jogo político. Ainda que seja verdade, avançando os anos da década de 1820, apesar das agitações escravas marcadas por

¹¹ Apud BALKAR, *Op. Cit.*, 178.

¹² Cf. COSTA, João Lúcio Mazzini da. *Rei Congo. A adesão da Província do Pará à independência do Brasil e suas diferentes leituras*. Belém: Editora Paka-Tatu, 2023.

rumores e ruídos, com a continuidade das fugas em escala preocupante e a existência dos quilombos, a liberdade almejada com o advento da independência, a tal carta de alforria, não lhes tenha chegado.

III

Fazendo-se o Império, não se fez a emancipação escrava. Todavia, adentrando a década de 1830, o jornal *O Publicador Amazonense* divulgou documento do Juízo Policial de Paz da Campina, freguesia de Belém, dando conta do seguinte:

*As imediações da cidade, e todo o interior se acham infestados dum grande número de escravos fugidos, que sempre houveram, mas agora parece que se tem aumentado: Lembra-nos que será conveniente ordenar aos juizes de paz para que arranjem, como em companhias por delegações, os índios e caboclos, outrora ligeiros, comandados pelos mais hábeis, e ativos, para à ordem dos delegados examinarem o distrito, concedendo-se lhes armas, pólvora e terçados, sendo a despesa feita por conta da nação, que tem a obrigação de garantir o sossego, e a tranquilidade dos povos, ainda que ao depois ela seja indenizada pelos senhores de escravos apreendidos. É necessário prender, e perseguir os escravos fugidos, que ameaçam a segurança pública, e particular, e não descobrimos outro meio, porque as escoltas pelo interior são funestas pelas vexações, e violências, que causam aos povos, e os juizes de paz, e seus delegados são os competentes para estas diligências, conforme a lei de sua criação, que não a põem em prática, ou porque ainda estão no antigo costume de não proceder às diligências, sem ordem expressa da primeira autoridade, ou porque lhes faltam os meios, as armas, e a munição, porque não hão de arrostar um perigo tão grande, sem defesa.*¹³

Então, os trabalhadores cativos continuariam buscando os caminhos de sua liberdade, aproveitando as confusões da época para evadir-se, inclusive nos mocambos. O que não quer dizer que sujeitos escravizados não tomassem parte nas disputas político-partidárias dos livres, ainda que manipulados, pactuando com este ou aquele setor em luta aberta contra seus inimigos.

Em 1834, por exemplo, na capital paraense, “as pessoas que trajavam roupa de cor encarnada eram provocadas com apodos como filiadas ao partido restaurador”, ou seja, identificadas como partidárias da volta do Dom Pedro I, Duque de Bragança, ao Brasil, ainda que o uso dessa cor por homens e mulheres fosse às vezes uma infeliz coincidência (seria mesmo?). Aqueles portando as cores encarnadas ou vermelhas, portanto, acabavam sendo vítimas de ataques e repressão por parte dos adeptos da “cor azul-clara [que] era o distintivo

¹³ Apud SALLES, *O Negro no Pará*, obra já citada, 211-212.

dos federalistas [nacionalistas contrários ao retorno de Pedro I]”, sendo perseguidos os “encarnados” pela Guarda Municipal Permanente, cujos efetivos “ostentavam num trancelim que faziam pender do peito de suas fardas” a dita cor azul-claro.

Pois bem, não tardando chegar ao presidente da província, Bernardo Lobo de Souza, queixas a respeito dos insultos e violências sofridas pelas pessoas “por causa do uso indiscreto de enfeites de cor encarnada, a qual na opinião do vulgo designa os partidistas do duque de Bragança”, Lobo de Souza “julgando que semelhantes insultos, embora nascidos do sentimento ardente de nacionalidade que anima os verdadeiros filhos da pátria e os amigos da liberdade, tendem a atear na massa da população o espírito de discórdia, de violência e de intolerância dos partidos, e a levantar a guerra civil de que já tem sido teatro esta província”, julgou por bem, ao tomar “conhecimento de que a maior parte desses insultos tem sido praticados por [guardas] municipais permanentes por ordem do respectivo comandante”, em portaria de 7 de fevereiro de 1834, ordenar ao dito comandante que desse explicações “por escrito quais os motivos que teve para dar tal ordem sem lei que o autorize”.¹⁴ Um dia após, em 8 de fevereiro, Afonso de Albuquerque e Melo, comandante da Guarda Municipal Permanente, deu a conhecer sua maneira de proceder sobre a matéria. Vejamos o que disse:

Cumpr-me pois respeitosamente significar à Vossa Excelência que sendo eu comandante de uma companhia de Municipais Permanentes dedicados a manter a tranquilidade e segurança públicas, e garantias individuais que a Constituição do Império reconhece, jamais cooperaria para que meus subordinados se afastassem de tão salutares princípios, inutilizando assim os fins de sua justa e bem regulada criação. É verdade que, segundo as leis policiais, e instruções de 2 de junho de 1832, dadas pelo antecessor de Vossa Excelência, e mesmo para evitar o cardume de males que de tais distintivos esta Província tem sido vítima, tinha unicamente *autorizado a serem dispersos os ajuntamentos de escravos possuídos de ideias partidárias*, como no dia 6 do corrente aconteceu com o *mulato Manuel, escravo de Maria Tereza Pia, o qual entoava versos com audácia de não temer ser castigado*, (...); estes e outros desaforos, Excelentíssimo Senhor, parece-me que eu não os devo tolerar, pois que em parte sou obrigado e responsável pela ordem e sossego públicos, e Vossa Excelência ao contrário se dignará comunicar-me as suas ordens, que respeitosamente as cumprirei.¹⁵

O presidente Lobo de Souza, no entanto, não descuidava de assunto tão melindroso para as classes proprietárias. Em 14 de fevereiro de 1834, ordenou ao juiz de direito da comarca da capital, Manoel Bernardino de Sousa Figueiredo, bem como ao comandante da Guarda

¹⁴ Sobre o assunto, ver RAIOL, *Op. Cit.*, vol. 02, pp. 442-443. Consultar também SALLES, *Op. Cit.*, p. 266.

¹⁵ Apud RAIOL, *Op. Cit.*, vol. 02, pp. 442-443, nota 5.

Municipal Permanente, as medidas que fossem necessárias para prisão dos escravos, contendo a sua rebeldia política:

Tendo chegado, disse, ao maior escândalo nesta cidade a *desenvoltura dos escravos que se apresentam com sinais e cores que dizem ser distintivo do partido do duque de Bragança, insultam com palavras as autoridades constituídas, e promovem a desordem até com ajuntamentos ilícitos nas ruas e praças*: - não havendo surtido efeito as medidas de brandura que tenho aplicado, e parecendo-me indispensável tomar mais sérias providências a respeito de um partido que se apresenta tão ousado, ainda que diminuto em número, principalmente por *servir-se do infame e perigosos meio de açular os escravos, fazendo-os tomar parte ativa nos negócios do Estado, como tudo consta das partes que me tem sido enviadas sucessivamente há muitos dias pelas autoridades policiais*.

Ordeno à Vossa Mercê que faça *prender e recolher imediatamente à cadeia todo e qualquer escravo que for encontrado praticando atos proibidos pelas leis – vedando o ajuntamento ilegais de tais indivíduos* – dando-me parte sem demora de qualquer fato que tenha lugar a este respeito – ordenando que na cadeia sejam recebidos os escravos que assim forem presos sem dependência de ordem por escrito, visto não haver prisão própria para retê-los.¹⁶

A adesão política de sujeitos escravizados às cores do Duque de Bragança, pautando a volta de Dom Pedro I ao trono do Brasil, reaproximando Portugal do Brasil, sem dúvida uma pauta dos conservadores, se opondo aos liberais moderados e radicais, reagindo aos avanços liberais nos anos iniciais do período regencial, à primeira vista, seria algo estranho. Seriam os escravos em suas filiações políticas tão-somente massa de manobra, destituídos de qualquer consciência política, por conta das relações de mando e dependência pessoal construídas entre senhores e cativos no escravismo? Não se trata de negar que assim o fosse para muitos, afinal na vida política há razões que a própria política desconhece para se intuir as escolhas e se deixar levar por toda sorte de manipulações. Porém, a crença disseminada entre os escravos que Pedro I teria almejado dar carta de alforria aos escravizados quando da independência, não pode ser desconsiderada como razão para a simpatia com seu retorno, até porque o estado liberal construído ao longo das décadas de 1820 e 1850, no Brasil independente, não lhes tocava no que dizia respeito à liberdade.

Enfim, apesar das medidas repressivas, na década de 1830, a tradição rebelde escrava acentuou-se durante a Cabanagem (1835-1840), na qual diversas lideranças negras, libertos ou escravos, encabeçavam batalhões de escravos fugidos ou aquilombados nas lutas contra as tropas da legalidade, enviadas pelo governo central da Regência. É verdade que, na

¹⁶ Apud RAIOL, *Op. Cit.*, vol. 02, p. 443.

historiografia acerca da Cabanagem, não há destaque sobre a participação de africanos escravizados ou libertos tomando parte no movimento, ainda que havendo referência deles entre os presos cabanos,¹⁷ sendo mais comum o uso das categorias “negro” e “escravo” para se referir à presença dos escravizados no movimento. Seriam, então, somente os escravizados e libertos nascidos no Brasil, denominados crioulos, rebeldes cabanos, ficando os africanos à margem da mesma? A leitura da historiografia parece indicar este caminho interpretativo, embora nos falte certezas, afinal ainda se conhece pouco o lado da revolta escrava na Cabanagem. Mas, já se sabe alguma coisa, sendo a participação escrava na Cabanagem indicada ou analisada por diversos autores, destacando aqui: desde Raiol (que anotou esse envolvimento), passando por Hurley (primeiro a dar destaque), Vicente Salles (que melhor iluminou nossas leituras sobre o tema), Balkar (trazendo uma contribuição importante para entendimento da revolta escrava dentro da Cabanagem) e, mais recentemente, Mark Harris (analisando a Cabanagem numa perspectiva antropológica, trabalhando as categorias de raça e cultura popular) e José Alves Júnior (que alinhado à compreensão mais recente de muitas ou várias cabanagens dentro da Cabanagem, trata da rebeldia escrava dentro do movimento), dentre outros.¹⁸

Sobre a rebeldia ou rebeliões escravas na Cabanagem, temos diversos exemplos já conhecidos: na região do Acará, o preto Félix “à testa de quase quatrocentos escravos”; na zona bragantina, “o preto Cristóvão, escravo do engenho Caraparu”, à frente de centenas de escravos e negros livres; na ilha do Marajó, os quilombolas chefiados pelo cafuz Cocô; no Baixo Amazonas, o preto Belisário que comandava “uma força de 300 rebeldes, em maioria negros”.¹⁹ Nas palavras de Salles:

Nos anos da revolução, ocorreram memoráveis levantes de escravos no Acará, talvez a mais próspera região agrícola e onde havia grande escravatura, e no Guamá, onde se

¹⁷ Ver a respeito, BALKAR, Luís. O Livro dos Mortos: a Cabanagem através das fontes carcerárias. *Revista Amazonense de História*, v. 1, n. 1, jan./dez. 2022, 99-130.

¹⁸ Ver a respeito: RAIOL, *Op. Cit.*; HURLEY, *Op. Cit.*; BALKAR, *Op. Cit.*; HARRIS, Mark. *Rebelião na Amazônia. Cabanagem, Cultura popular no Norte do Brasil. 1798-1840*. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2017; SOUZA JÚNIOR, José Alves de. *Cabanagem. Revolução amazônica. 1835-1840*. São Paulo: Fundação Lauro Campos, 2022. Ver ainda: MONTEIRO, José Cauby Soares. *Rebeldes, deschapelados e pés-descalços: os cabanos no Grão-Pará*. Dissertação de Mestrado em Planejamento do Desenvolvimento/NAEA-UFPA, 1994; RODRIGUES, Denise Simões. *Revolução cabana e construção da identidade amazônica*. Belém: Editora da UEPA, 2019. Para uma releitura importante acerca da história e historiografia da Cabanagem, ver: RICCI, Magda. Do sentido aos significados da Cabanagem: percursos historiográficos. *Anais do Arquivo Público do Pará*, v. 4, t. 1, 2001, pp. 241-274.

¹⁹ ver estes casos e outros exemplos, em SALLES, *Op. Cit.*, pp. 267-271. Do mesmo autor, consultar também: A Cabanagem, os escravos, os engenhos, já citado antes. Conferir ainda HURLEY, *Op. Cit.*; e RAIOL. *Op. Cit.*; cujas informações subsidiam as análises de Salles.

localizava a fazenda Pernambuco, de propriedade do convento do Carmo. A revolta dos escravos dessa fazenda constitui um dos episódios mais sangrentos da Cabanagem.²⁰

Lembrando, ainda, que os escravos e libertos cabanos não seriam necessariamente guiados pelos seus senhores e outros segmentos livres da população, líderes e partidários da revolução, ainda que vários o fossem por conta das relações de dependência pessoal e de fidelidade social e afetiva construídas no escravismo. Ainda que, seguir alguém não queira dizer que não viesse a ser liderança, havendo dentre a escravaria sujeitos ou sujeitas que podiam ser, de fato eram, cabeças de motim. Por exemplo, o Preto Félix e Manoel Maria que haviam seguido Eduardo Angelim, sob as suas ordens, após a prisão do chefe cabano continuaram dando combate às tropas governamentais. Por outro lado, os escravos e libertos sabiam que a bandeira da abolição não era ponto comum entre os cabanos, portanto, cabiam-lhes lutar por ela por dentro do movimento, enfrentando as represálias de seus partidários de luta contrários à libertação dos escravos. Foi assim que, Angelim, terceiro presidente cabano e proprietário do engenho “Madre de Deus”, com dezenas de escravos, partidário do trabalho escravo, ainda que a palavra “liberdade” (restrita aos direitos políticos dos homens livres) fosse feito doce na sua boca, mandou fuzilar Joaquim Antônio e Patriota, importantes lideranças escravas defensoras do abolicionismo. O mesmo Angelim que, também, ordenou ao seu irmão Geraldo Francisco Nogueira para que debelasse a insurreição dos escravos da região do Acará e outros distritos próximos, contendo os cativos dentro da obediência devida a seus senhores.

Neste sentido, engrossando o caldo da revolução cabana, os negros escravos e libertos faziam as suas próprias leituras do movimento, procurando imprimir-lhe a sua radicalidade, divergindo dos setores moderados da Cabanagem. Por exemplo, em reuniões noturnas o negro João do Espírito Santo, chamado Diamante, líder do ponto do Porto do Sal, litoral da capital paraense sob o domínio cabano, organizara um grupo denominado *Guerrilheiros*, constituindo-se em facção independente e oposta à liderança de Angelim que, tomando ciência, logo os dissipara.²¹ Outros escravos, por sua vez, preferiam fazer da ocasião momento propício às suas fugas e à formação de mocambos, abdicando de qualquer participação nas lutas da Cabanagem.

Nos jornais paraenses publicados após o fim da Cabanagem, alguns senhores solicitavam a captura dos seus cativos fugidos na década de 1830. Pedro Honorato Corrêa de Miranda, da vila de Igarapé-Miri, em 30 de novembro de 1848 informava que seu escravo

²⁰ Cf. SALLES, *O Negro no Pará*, obra já citada, pp. 267-268.

²¹ Sobre estes fatos, consultar RAIOL. *Op. Cit.*, vol. 3, pp. 934-935.

Manoel, em fuga desde 1831, existia no Rio de Janeiro.²² Themoteo, também pertencente a Pedro Honorato Corrêa de Miranda, refugiou-se no sertão, sendo que fugiu em janeiro de 1835, quando estourando a revolução, Belém ficou sob o domínio cabano.²³ Já Clemente, escravo de José Antônio D'Oliveira Três Irmãos, evadiu-se em 1837, sendo informado ao seu senhor que, em 1846, andava pelas ilhas de Macapá e suas vizinhanças, mostrando “falça carta de liberdade”.²⁴ F. J. Nunes era outro que, em 1845, gratificava com 50\$000 réis, sem incluir as despesas, quem capturasse o seu escravo Manoel Policarpio “fugido a 9 annos”, ou seja, desde 1836, e que existia “em Villa Nova, trabalhando pelo officio [de carpinteiro] como liberto, e as vezes volta a villa de Macapá”.²⁵

Enfim, as medidas de controle social pelo governo provincial, a exemplo da criação da Corporação dos Capitães-do-Mato, através da lei nº 99 de 3 de junho de 1841, concomitantemente ao fim da própria Cabanagem, redobravam as esperanças dos senhores em recuperar seus escravos em fuga há bastante tempo. Neste contexto, não foi outra a história de Maurício Antanio que, depositado na cadeia pública de Belém, em fevereiro de 1845, “como achado do evento”, dizia ser escravo “de huma mulher de Cameté, moradora nas margens do rio Mutuacá, de nome Luiza Maria, de quem andava fugido, desde pouco depois que as forças legaes se apoderarão desta capital”, ou seja, 13 de maio de 1836.²⁶ Igualmente, o africano Simão, natural de Moçambique e escravo dos herdeiros do finado Antônio Coutinho da Silva Miranda, após ser preso pelas “forças legaes no rio Acará” foi depositado na cadeia da capital, em novembro de 1844, “como achado do evento” (Haveria sido um rebelde cabano, o africano Simão, quando preso pelas tropas legais na região do Rio Acará?). No seu caso, porém, vencido o prazo de sessenta dias, como não houve senhor que o reclamasse legalmente, Simão acabou sendo vendido em hasta pública em 7 de março de 1845, pelo valor mínimo de sua avaliação em 300\$000 réis, conforme determinavam as disposições contidas no Regulamento de 9 de maio de 1842.²⁷

Mas, terminada a Cabanagem, se, por um lado, havia a renovação das esperanças senhoriais em manter seu domínio sobre a escravaria, por outro, os escravos, pelo menos uma

²²*O Doutrinário*, Belém, 30 de novembro de 1848, p. 4.

²³*O Doutrinário*, Belém, 17 de dezembro de 1848, p. 3.

²⁴*Treze de Maio*, Belém, 03 de junho de 1846, p. 4.

²⁵*Treze de Maio*, Belém, 22 de janeiro de 1845, p. 3.

²⁶*Treze de Maio*, Belém, 26 de fevereiro de 1846, p. 2.

²⁷*Treze de Maio*, Belém, 20 de novembro de 1844, p. 3; e 26 de fevereiro de 1845, p. 2.

parte deles, persistiam em manter acesas as fagulhas da tradição rebelde em busca da liberdade, por meio das fugas e dos mocambos.

IV

Neste período, a criação ou alteração da legislação de controle e repressão aos movimentos dos escravos, a exemplo do combate e destruição dos mocambos, configurando uma verdadeira “guerra aos quilombos” nas palavras certeiras de Vicente Salles, quando analisou a década de 1850, se indica a persistência da rebeldia escrava, por outro lado, demonstra que não havia alternativas aos guardiães da hierarquia social e preservação do direito de propriedade, senão a repressão ao menor sinal de rebeldia escrava, tal como pode ser observado no ofício da presidência da província à polícia, reproduzido no jornal *Treze de Maio*, em 16 de dezembro de 1843:

Constando da parte, que Vmc. Me dirigio no dia 7 do corrente, ter sido preso o preto escravo Eugenio por haver insultado e ameassado a patrulha com uma faca; e bem assim os pretos Sabino, e Emiliano por motim e desordem com tentativa de ofenderem um soldado da polícia provincial tendo-se evadido outro preto a aquelles de nome Fiel Machado, e *não convindo consentir que os escravos por um momento que seja deem provas de ousados e insubordinados, devendo antes ser prompto o seu castigo para exemplo dos outros, cumpre que Vmc. em similiares casos faça castigar correccionalmente com assolte os escravos que deliquirem usando de toda a severidade que é só o que é capaz de conter a gente demoralizada, e sem educação, e evitando-se processá-los sempre que for possível, porque com os processos sofrem mais seus snrs., e a demora do castigo influe sobre os outros.*²⁸

Algum tempo depois, em 28 de julho de 1848, o presidente da província reafirmava a necessidade de a polícia ter cuidado com as agitações políticas por parte dos escravos, considerando a situação do país, que exigia redobrada vigilância e punição imediata aos suspeitos de amotinação e quebra da ordem:

Em resposta ao ofício de Vmce. datada de ontem tenho a dizer-lhe, que proceda com a maior severidade a respeito do escravo Bento procedendo a todas as possíveis diligências e indagações, a ver se pode descobrir-se algum plano ou tendência subversiva em relação ao melindroso assunto, em que parece vai tomando parte a escravatura, e principalmente procurar descobrir se há alguns agentes ou emissários estrangeiros, que tratem de propagar ideias perigosas entre os escravos. Desconfie do mal que atacou subitamente o escravo, pois tudo me inclina a crer que é simulado. Finalmente quando nada se descubra, deve ser o pardo Bento severamente castigado na

²⁸*Treze de Maio*, Belém, 16 de dezembro de 1843, p. 1 (grifos meus).

cadêa, e entregue a seu senhor, para o mandar imediatamente para algumas das províncias do sul.

Vmce. terá a seu cuidado a maior vigilância sobre a escravatura, e sobre certos estrangeiros suspeitos, e previno-o que por notícias vindas particularmente no último vapor, as mesmas idéias vão lavrando em várias outras províncias, e até na capital do império.²⁹

Quais *ideias perigosas* poderiam ser propagadas entre os escravos, inclusive pelo pardo Bento? Não é difícil imaginar que se tratava do tema da liberdade. A suspeita sobre *agentes ou emissários estrangeiros* capazes de influir sobre a escravatura, sendo ingleses, indicaria a suspeição acerca da influência das pressões britânicas pela abolição do tráfico junto ao ânimo da população escrava. Embora, fossem apenas suspeitas e rumores sobre o envolvimento de emissários abolicionistas ingleses, por detrás de conspirações e revoltas escravas, se tratava de desconfiança política que vinha desde pelo menos a década de 1830, persistindo ainda nos anos de 1860, como apontam João Reis e Flávio Gomes na apresentação do livro *Revoltas Escravas no Brasil*, coletânea que, no entanto, não aborda a revolta escrava por dentro da Cabanagem, lembrando aqui a ideia de várias cabanagens na Cabanagem, ainda que o movimento cabano não tenha sido de forma exclusiva uma rebelião escrava.³⁰

Todavia, lembro que em 1848, na região de Vassouras, na província do Rio de Janeiro, já havia sido descoberto plano de uma revolta escrava, localizada nas fazendas de café, e, ao que tudo indica, de proporções grandes, cuja revolta se daria no dia 24 de junho de 1848, dia de São João,³¹ sendo quase certo, pela proximidade dos fatos, que a descoberta do plano desta revolta fosse uma daquelas situações referidas no documento citado acima, acerca da rebeldia escrava em outras parte do império brasileiro. Relembro e destaco aqui o trecho: “Vmce. terá a seu cuidado a maior vigilância sobre a escravatura, e sobre certos estrangeiros suspeitos, e previno-o que por notícias vindas particularmente no último vapor, as mesmas idéias vão lavrando em várias outras províncias, e até na capital do império”.

Por outro lado, a proximidade da região amazônica com o Caribe e a sua vizinhança com as Guianas, particularmente a Guiana Francesa, aumentavam significativamente os temores das classes proprietárias em relação aos contatos dos escravos paraenses com prováveis

²⁹Segurança Pública. Chefatura de Polícia da Província, Livro de Registro de Ofícios, Livro 07: abril a junho de 1848, Arquivo do Estado do Pará - APEP.

³⁰ Cf. REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). *Revoltas escravas no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

³¹ Cf. SLENES, Robert. A árvore de Nsanda transplantada: cultos Kongo de aflição e identidade escrava no Sudeste brasileiro (século XIX). In: LIBBY, Douglas Cole & FURTARDO, Júnia Ferreira (Orgs.). *Trabalho livre, trabalho escravo. Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006.

agentes ou emissários estrangeiros reais ou imaginários. Não sendo algo incomum a circulação das notícias e ideias francesas prontamente associadas ao abolicionismo na boca dos cativos do lado de cá da fronteira, particularmente aquelas que davam conta do processo de abolição da escravidão no território francês em 27 de abril de 1848.³² Lembre-se que, em Belém, somente alguns meses depois da libertação dos escravos franceses, o escravo Bento fora preso, quase certamente castigado e exilado para o sul do império, sob a suspeita de envolvimento em *algum plano ou tendência subversiva* entre os cativos. Não seria à toa, portanto, as precauções das autoridades policiais, como bem demonstram os episódios envolvendo o escravo José Antônio.

Em 28 de julho de 1848, o presidente da província determinou que o chefe de polícia mandasse recolher “à cadêa e imediatamente castigar com 200 açoites o escravo das fazendas nacionais José Antônio, por ameaçar com uma faca ao negociante Manoel da Silva Ribeiro, e proferir palavras subversivas e perigosas nas circunstâncias actuais, (...)”, devendo o dito escravo depois de castigado, ser entregue amanhã ao commandante do vapor Pernambuco para seguir no dito vapor”. Jeronymo Francisco Coelho, presidente provincial, ainda recomendava que “antes do castigo cumpre que se faça os necessários interrogatórios a vêr se alguma coisa se revela sobre as *idéias que vão grassando sobre a escravaria*”. As *palavras subversivas e perigosas* proferidas por José Antônio, em resposta as repreensões que lhe fizera o português Manoel da Silva Ribeiro, foram “não ter medo de quem o governava pois que sabia o caminho de Cayena, onde o podião ir buscar”.³³ Em outras ocasiões, as palavras de José Antônio apenas indicariam o constante fluxo e refluxo de escravos fugidos entre as duas regiões limítrofes, muitos dos quais recapturados e repatriados pelas autoridades de cada lado. Entretanto, *nas circunstâncias actuais*, somente alguns meses após a abolição do trabalho escravo na Guiana Francesa, em meio as pressões britânicas e notícias ainda recentes de rebeldia escrava nas Américas e no próprio Brasil, a ditas palavras proferidas por qualquer escravo adquiria significados políticos assustadores ao domínio dos senhores.³⁴

V

³²Sobre a questão, ver SALLES, *Op. Cit.*; ACEVEDO MARIN, *Op. Cit.* e GOMES, Flávio dos Santos, *A Hydra e os Pântanos: Quilombos e Mocambos no Brasil - Sécs. XVII a XIX*. Tese de Doutorado em História/Unicamp, 1997.

³³Segurança Pública. Chefatura de Polícia da Província, Livro de Registro de Ofícios, Livro 07: Abril a junho de 1848, APEP (grifos meus).

³⁴Durante a primeira metade do século XIX, segundo Genovese houve o “momento crítico”, caracterizado na afro-américa pela sempre presente ameaça da revolução negra. Sobre a questão ver GENOVESE, Eugene. *Da Rebelião e Revolução*. São Paulo: Global Editora, 1983.

Gostaria de concluir este artigo, enfatizando que a envergadura do movimento de fugas escravas no Grão-Pará, bem como o tempo de ausência dos fugitivos, aumentava os receios das classes proprietárias de uma nova revolução, fazendo com que os senhores atormentados pelos fantasmas da Cabanagem viessem em suas queixas a aumentar a dosagem do perigo da *ousadia e insubordinação dos escravos*. Nas décadas de 1840 e 1850, os senhores também percebiam temerosos qualquer ato de rebeldia escrava em razão das notícias sobre possíveis insurreições escravas em outras partes do Império e das Américas, ao mesmo tempo em que as pressões britânicas contra o tráfico negroiro, extinto em 1850, mexiam de alguma maneira com os trabalhadores cativos. Em suas leituras políticas desta época, os escravos acabavam forjando as suas formas de protesto e de luta contra o domínio senhorial, demonstrando-nos que terminada a Cabanagem as lutas sociais não haviam necessariamente encerrado, teimando em manter acesas as fagulhas da rebeldia, uma certa tradição rebelde. Ou seja, no caso dos trabalhadores escravos, é possível pensar que as suas experiências vivenciadas durante a Cabanagem, chamada pelos senhores de *tempo da malvadeza*, ainda que silenciadas e invisibilizadas, não foram esquecidas.

Enfim, o período de 1840 a 1860 foi marcado pelo processo de construção da *hegemonia saquarema*, sob a liderança dos diversos segmentos conservadores da sociedade, em razão das derrotas sofridas pelos grupos políticos liberais em diversas regiões do Império brasileiro.³⁵ Lembrando que, neste contexto, três importantes ações políticas haviam buscado estabilizar as bases políticas e sociais de sustentabilidade do Estado Nacional, a saber: a política de aldeamento indígena, em 1845; a Lei Eusébio de Queiróz, antitráfico; e a Lei de Terras, ambas em 1850. Dentre elas, nos interessa aqui enfatizar, a lei de combate ao tráfico como uma medida de segurança pública e tentativa de estabilização da escravidão, sendo uma resposta às revoltas e rebeldias escravas das décadas de 1830 e 1840.³⁶ Assim sendo, a consolidação do império brasileiro, durante o longo reinado de D. Pedro II (1840-1889), sob a *hegemonia saquarema*, significava o próprio fortalecimento das formas de controle social das classes trabalhadoras, particularmente dos cativos, à medida que avançava a década de 1850, dificultando a ocorrência

³⁵Sobre o processo de construção da *hegemonia saquarema*, ver MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O tempo Saquarema. A formação do estado imperial*. São Paulo: Hucitec, 1990.

³⁶ Ver a respeito: BEZERRA NETO, José Maia. O africano indesejado. Combate ao tráfico, segurança pública e reforma civilizadora (Grão-Pará, 1850-1860). *Afro-Ásia*, 44, 2011, 171-217. Bem como: GRADEN, Dale. “Uma lei... até de segurança pública”: resistência escrava, tensões sociais e o fim do tráfico internacional de escravos para o Brasil (1835-1856). *Estudos Afro-Asiáticos*, 30, 1996, 113-149.

de novas rebeliões escravas na época pós-1860, o que não quer dizer que não tenham ocorrido ou, ao menos, não coubessem aos escravos intenta-las.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. A influência da Revolução Francesa no Grão-Pará. In: CUNHA, José Carlos C. da (org.): *Ecologia, desenvolvimento e cooperação na Amazônia*. Belém: UNAMAZ/UFPA, 1992, pp. 34-59.

BALKAR, Luís. De mocambeiro a cabano: notas sobre a presença negra na Amazônia na primeira metade do século XIX. *Terra das Águas*, primeiro semestre de 1999, 148-174.

BALKAR, Luís. O Livro dos Mortos: a Cabanagem através das fontes carcerárias. *Revista Amazonense de História*, v. 1, n. 1, jan./dez. 2022, 99-130.

BARATA, Manoel. *Poder e Independência no Grão-Pará (1820-1823). Gênese, estrutura e fatos de um conflito político*. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1975.

BEZERRA NETO, José Maia. *Escravidão Negra no Grão-Pará (Séculos XVII-XIX)*. Belém: Editora Paka-Tatu, 2012, segunda edição revista e ampliada.

BEZERRA NETO, José Maia. *Fugindo, sempre fugindo. Escravidão, fugas escravas e fugitivos na Amazônia brasileira (1840-1888)*. Teresina: Editora Cancioneiro, 2023.

CARVALHO, Marcus. Rumores e rebeliões: estratégias de resistência escrava no Recife, 1817-1848. *Tempo*, Vol. 3 - n° 6, dezembro de 1998.

COSTA, João Lúcio Mazzini da. *Rei Congo. A adesão da Província do Pará à independência do Brasil e suas diferentes leituras*. Belém: Editora Paka-Tatu, 2023.

GENOVESE, Eugene. *Da Rebelião e Revolução*. São Paulo: Global Editora, 1983.

GOMES, Flávio dos Santos, *A Hydra e os Pântanos: Quilombos e Mocambos no Brasil - Sécs. XVII a XIX*. Tese de Doutorado em História/Unicamp, 1997.

HARRIS, Mark. *Rebelião na Amazônia. Cabanagem, Cultura popular no Norte do Brasil. 1798-1840*. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2017.

HURLEY, Jorge. *Traços Cabanos: 13 de maio (1836-1936)*. Belém: Off. Graph. Do Instituto Lauro Sodré, 1936.

MONTEIRO, José Cauby Soares. *Rebeldes, deschapelados e pés-descalços: os cabanos no Grão-Pará*. Dissertação de Mestrado em Planejamento do Desenvolvimento/NAEA-UFPA, 1994.

MUNIZ, João Palma. “Adesão do Grão Pará à Independência”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*, ano 6, n° 9, 1922.

PALHA, Bárbara da Fonseca Palha. *Escravidão de origem africana em Belém: um estudo sobre demografia, mestiçagem, trabalho e liberdade (c. 1750- c. 1850)*. Tese de Doutorado em História Social da Amazônia. Universidade Federal do Pará, 2019.

RAYOL, Domingos Antônio, Barão de Guajará. *Motins Políticos; ou história dos principais acontecimentos políticos da Província do Pará desde o ano de 1821 até 1835*. Belém: UFPA, 1970, 3 volumes.

REIS, João José. “O jogo duro do Dois de Julho: o ‘Partido Negro’ na Independência da Bahia”. In: REIS, João José & SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito. A resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). *Revoltas escravas no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

RICCI, Magda. Do sentido aos significados da Cabanagem: percursos historiográficos. *Anais do Arquivo Público do Pará*, v. 4, t. 1, 2001, pp. 241-274.

RODRIGUES, Denise Simões. *Revolução cabana e construção da identidade amazônica*. Belém: Editora da UEPA, 2019.

SALLES, Vicente. “A Cabanagem, os escravos, os engenhos”. *Brasil Açucareiro*, 36 (05), maio-1968, p. 33-38.

SALLES, Vicente. *O Negro no Pará. Sob o regime da escravidão*. Brasília: Ministério da Educação; Belém: Secretaria de Estado de Cultura - Secult; Fundação Cultural “Tancredo Neves”, 1988.

SILVA, Marley Antônia Silva da. *Nas correntes do Atlântico Norte e Sul: tráfico de escravizados para Belém do Grão-Pará (1777-1841)*. Tese de Doutorado em História Social da Amazônia. Universidade Federal do Pará, 2020.

SLENES, Robert. A árvore de Nsanda transplantada: cultos Kongo de aflição e identidade escrava no Sudeste brasileiro (século XIX). In: LIBBY, Douglas Cole & FURTARDO, Júnia Ferreira (Orgs.). *Trabalho livre, trabalho escravo. Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006.

SOUZA JÚNIOR, José Alves de. *O Grão-Pará e a adesão à independência*. Ananindeua-PA: Editora Cabana, 2022.

SOUZA JÚNIOR, José Alves de. *Cabanagem. Revolução amazônica. 1835-1840*. São Paulo: Fundação Lauro Campos, 2022.

SOUZA JÚNIOR, José Alves de. *Imprensa, Independência e poder no Grão-Pará*. Texto digitado, 2023.

LENGUAS DE FUEGO. UNA INTERPRETACIÓN DE LA INDEPENDENCIA MEXICANA COMO CONTRARREVOLUCIÓN (1821-1823)

TONGUES OF FIRE. AN INTERPRETATION OF MEXICAN INDEPENDENCE AS COUNTER-REVOLUTION (1821-1823)

JOSEP ESCRIG ROSA¹

Resumo

El artículo propone una lectura de la independencia de México y del Primer Imperio, entre 1821 y 1823, desde la perspectiva de la contrarrevolución y del antiliberalismo. Se analizan sermones y manuscritos para presentar los distintos argumentos sostenidos por ciertos eclesiásticos conservadores. Estos adaptaron sus discursos para impugnar la revolución española de 1820 y denunciaron que las Cortes estaban adoptando medidas que atacaban el trono y el altar. Los religiosos pensaron que la independencia salvaguardaría México del influjo del liberalismo hispano, aunque se equivocaron. Aun así, durante los años consignados pugnaron por revertir el proceso revolucionario y controlar la situación política.

Palavras-chave: México, Independencia, Primer Imperio, Contrarrevolución, Antiliberalismo.

Abstract

The article proposes an interpretation of the independence of Mexico and the First Empire between 1821 and 1823 from the perspective of counter-revolution and anti-liberalism. Sermons and manuscripts are analyzed to present the various arguments put forth by certain conservative ecclesiastics. They adapted their discourse to challenge the Spanish revolution of 1820, and denounced that the Cortes were adopting measures that attacked the throne and the altar. These religious figures believed that independence would safeguard Mexico from the influence of Hispanic liberalism, although they were mistaken. Nonetheless, during the years specified above they struggled to reverse the revolutionary process and control the political situation.

Keywords: Mexico, Independence, First Empire, Counter-Revolution, Anti-Liberalism.

¹ Universitat de València. Este trabajo forma parte de los proyectos de investigación “La dimensión popular de la política en la Europa meridional y América Latina, 1789-1898” (PID2019-105071GB-I00); “Las barricadas del recuerdo. Historia y memoria de la Era de las revoluciones en España e Hispanoamérica (1776-1848)” (PID2020-120048GB-I00); y “Desimperialización y procesos de construcción nacional en el Atlántico hispano” (PID2022-136467NB-I00). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8976-5998>. E-mail: josep.escrig@uv.es

INTRODUCCIÓN

En la segunda mitad de 1823 los brasileños miraron con bastante atención lo que había acontecido en México tras la proclamación de la independencia, en 1821, y el establecimiento del Primer Imperio. En ese momento les interesaba el tiempo en que el general Agustín de Iturbide ocupó el puesto de emperador, entre el 18 de mayo de 1822 y el 19 de marzo del año siguiente. Las causas de su abdicación y exilio eran de especial interés para la opinión pública brasileña. El periodista Cipriano Barata, en el *Sentinela da Liberdade*, de orientación republicana, dedicó varios artículos a repasar críticamente los meses del gobierno de Iturbide y el giro autoritario que impuso. Le importunaba la involución política que supuso la disolución del Congreso constituyente decretada por el emperador, el 31 de octubre de 1822, así como la persecución de ciertos publicistas y diputados liberales. Advertía a los reaccionarios que la renuncia de Iturbide debía servir como “ejemplo de aquellos que no quieren Constitución” (5 de junio de 1823). Igualmente, sus palabras iban también dirigidas a Pedro I. Le amenazaba con un destino parecido al de Agustín I si seguía sus pasos: “bueno será que nuestro emperador tenga al frente de sus ojos el cuadro de México, para ver que las imprudencias de Iturbide lo precipitaron como a Dédalo” (29 de octubre de 1823). Ciertamente, Pedro I actuó de modo similar al militar mexicano cuando ordenó el cierre de la Asamblea constituyente, el 12 de noviembre de 1823, pero, a diferencia suya, logró conservar el trono².

De acuerdo con Barata, el Primer Imperio mexicano se había caracterizado por su impronta conservadora. En parte, esa opinión era compartida por otros actores de la época. En la España del Trienio Liberal, dentro de las Cortes, algunos de los diputados peninsulares interpretaron la independencia mexicana como una reacción que buscaba revertir los progresos operados desde la vuelta del liberalismo, a raíz de la revolución de enero de 1820. Los representantes analizaron el proyecto emancipador de Iturbide, plasmado en el Plan de Iguala³, del 24 de febrero de 1821, y sacaron sus propias conclusiones. Según Juan Palarea, el general

² PIMENTA João Paulo G. y FARAH, Camilla. Brasil encuentra a México: un episodio paradigmático de las independencias (1821-1822). *20/10. Memoria de las Revoluciones de México*, n. IX, 2010, pp. 223-235.

³ De manera sintética, podemos decir que dicho Plan sancionaba la independencia del Imperio mexicano, reconocía la exclusividad de la religión católica, ampliaba el principio de igualdad, llamaba a Fernando VII o un miembro de su familia a reinar y mantenía de manera interina la vigencia de la Constitución española de 1812, si bien se encomendaba a las futuras Cortes la tarea de elaborar una más apropiada a las circunstancias propias. Mientras estas se reunían una Junta y Regencia se encargarían de la dirección del país. El Plan también prevenía la continuidad del aparato burocrático y la conservación del fuero eclesiástico y militar.

mexicano quería imponer un gobierno “teocrático”⁴. Para el conde Toreno las ideas de Iturbide eran antiliberales, pues buscaban conservar en el país emancipado los fueros e inmunidades que habían sido erradicados en la Península. Así se expresó ante sus compañeros:

Yo, si fuera americano, no quisiera que se me presentara la independencia como la presenta Iturbide; pues cuando en Europa estamos tratando de destruir todos los errores y preocupaciones de la antigüedad, veo que algunas bases del Sr. Iturbide no se dirigen más que a consolidar lo que verdaderamente ha hecho la desgracia de la España europea y ultramarina, que son los privilegios [...]⁵.

Toreno continuaba explicando que Iturbide y su entorno pretendían restablecer el Tribunal de la Inquisición y mantener al clero en el goce de todas sus antiguas prerrogativas. Para este diputado no tenía sentido una independencia de signo conservador, que pretendía separar México de la nación española para evitar seguir el rumbo liberal de esta. Le resultaba incomprensible dicha opción. Su razonamiento era el siguiente: tras los sucesos de 1820, la revolución se estaba internacionalizando por los espacios mediterráneo e iberoamericano. Se trataba del triunfo del progreso frente a la barbarie absolutista que representaban las potencias legitimistas de la Santa Alianza. Por tanto, entendía que quienes apoyaban a Iturbide estaban optando por la alternativa equivocada. Sin embargo, una parte de los reaccionarios mexicanos veía la cuestión con otros ojos. Para ellos la emancipación se había convertido en la única alternativa confiable a la hora de preservar América del contagio liberal. Entonces, ¿puede hablarse de una independencia contrarrevolucionaria?

Las independencias iberoamericanas han sido generalmente interpretadas como revoluciones. De hecho, por distintos motivos, el sintagma “revolución de independencia” ha prevalecido en las interpretaciones historiográficas⁶. La naturaleza y la profundidad de los cambios que comportó la revolución continúa siendo objeto de controversia. Se trata de un tema abierto al debate⁷. No obstante, hasta ahora han tenido menos suerte y recorrido las lecturas que han presentado miradas alternativas al proceso independentista, a pesar de su relevancia. En este sentido, se ha hablado de una “emancipación sin revolución”, de la posibilidad de disociar

⁴ 26 de octubre de 1821. *Diario de las sesiones de Cortes*, t. I, n. 32, 1821. Madrid: Imprenta de J. A. García, 1871, p. 394.

⁵ *Ibidem*, p. 395.

⁶ ALTEZ, Rogelio. Independencia-revolución. una sinonimia de largo efecto ideológico en América Latina. En ALTEZ, Rogelio y CHUST, Manuel (coords.), *Las revoluciones en el largo siglo XIX latinoamericano*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2015, pp. 43-64.

⁷ FRASQUET, Ivana. Las independencias iberoamericanas a debate: reflexiones sobre revoluciones y liberalismos en la década de 1820. *Revista Brasileira de História*, v. 42, n. 91, 2022, pp. 101-122.

el proceso emancipador del revolucionario, según lo entendieron connotados políticos y publicistas del periodo histórico al que nos referimos⁸. Por nuestra parte, hemos señalado una vía más que repara en las propuestas contrarrevolucionarias de independencia, especialmente para la etapa 1820-1823⁹. Esos fueron años decisivos en la desarticulación de las monarquías ibéricas en la América continental, así como en la definición de los proyectos liberales y contrarrevolucionarios¹⁰. Nuestro planteamiento asume la existencia de un proceso de tipo revolucionario, que incorpora la cronología apuntada. Pero entiende que es necesario integrar al mismo su contraparte antiliberal. Es menester tomar en cuenta el pensamiento contrarrevolucionario como un elemento protagónico más del ciclo de transformaciones. Solo así se puede atender a las posibilidades que también tuvo a la hora de formular proyectos emancipadores. Sabemos que estos resultaron finalmente derrotados por las fuerzas liberales, motivo por el cual han sido menos estudiados. Sin embargo, en su momento los reaccionarios fueron capaces de ofrecer alternativas de gobierno que estuvieron en confrontación directa con las que proponían las tendencias políticas reformistas o revolucionarias. Cabe advertir que no todos los tradicionalistas se volvieron partidarios de la emancipación. Muchos de ellos continuaron defendiendo la unidad con España, aunque tuvieran que resignarse a aceptar el marco liberal. Otros, en cambio, optaron de manera novedosa por abrirse a otras propuestas de futuro.

El periodo de la independencia de México y del Primer Imperio nos van a permitir desarrollar las cuestiones comentadas. Reconocemos que el lapso que transcurre entre 1821 y 1823 fue un tiempo de revolución y de liberalismo¹¹. Pero también fue el momento en que los tradicionalistas esgrimieron todo su arsenal ideológico para hacerse con el poder y controlar la

⁸ PORTILLO, José María. Emancipación sin revolución. El pensamiento conservador y la crisis del Imperio atlántico español. *Prismas*, n. 20, 2016, pp. 139-152.

⁹ ESCRIG ROSA, Josep. Contrarrevolución e independencias en Iberoamérica (1820-1823). *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, n. 126, 2022, pp. 133-157.

¹⁰ FRASQUET, Ivana; ESCRIG ROSA, Josep y GARCÍA MONERRIS, Encarna (eds.). *El Trienio Liberal y el espacio Atlántico. Diálogos entre dos mundos*. Madrid: Marcial Pons, 2022; y CHUST, Manuel y MARCHENA, Juan (coords.), *Los ecos de Riego en el mundo hispánico*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2022.

¹¹ FRASQUET, Ivana. *Las caras del águila. Del liberalismo gaditano a la república federal mexicana (1820-1824)*. Castellón: Universitat Jaume I, 2008; ARENAL, Jaime del. *Un modo de ser libres. Independencia y Constitución en México (1816-1822)*. Zamora: El Colegio de Michoacán/INEHRM, 2010; del mismo autor, *Un imperio constitucional. El inédito proyecto de constitución del Imperio mexicano de la Junta nacional instituyente (marzo de 1823)*. Zamora: El Colegio de Michoacán/Editorial NUN, 2021; y SOBERANES, José Luis e IBARRA, Ana Carolina (coords.). *El bicentenario de la consumación de la independencia y la conformación del primer constituyente mexicano*. México: UNAM, 2021.

situación¹². Concluida la guerra, era el tiempo de la reconstrucción¹³. Ahora bien, ¿en qué términos iba a efectuarse esta? Un nutrido grupo de religiosos se valieron de su capacidad de influencia entre la comunidad para socializar los mensajes contrarrevolucionarios y hacer proselitismo de la causa independentista. El antiliberalismo eclesiástico de aquel tiempo se caracterizó por su violencia discursiva contra las revoluciones y el fanatismo político-religioso. Los conservadores mexicanos estaban seguros de que la conspiración contra el Altar y el Trono, tramada por la liga secreta de los falsos filósofos y francmasones, tenía nuevos y poderosos prosélitos a ambos lados del océano. Se trataba de una vieja teoría, pero con capacidad para ser constantemente reformulada¹⁴. De hecho, la intensa circulación de escritos reaccionarios contribuyó a la configuración de aquello que hemos llamado una identidad contrarrevolucionaria atlántica. El objetivo común de los antiliberales era el combate contra la revolución. Frente a ese mal los serviles proponían medidas depurativas para sanar el cuerpo social enfermo por los excesos de las pecaminosas doctrinas liberales. En el caso mexicano, una de esas medidas de urgencia fue la independencia. Si hasta entonces los contrarrevolucionarios la habían rechazado, en su tenaz lucha contra la insurgencia que estalló en septiembre de 1810, ahora la abanderaban desprovista de cualquier tipo de carga revolucionaria. Tal era el poder innovador de la tradición¹⁵.

Las siguientes páginas se dividen en dos secciones. Primero analizamos el contenido contrarrevolucionario de ciertos sermones que se prepararon y circularon con motivo de la independencia. Después tomamos en cuenta tres manuscritos que nunca vieron la imprenta por su radicalidad reaccionaria, dos de los cuales estaban destinados a publicarse en la Península. En conjunto, desde la perspectiva del análisis del discurso, el recorrido propuesto presenta una panorámica de la acometida antiliberal entonces ensayada.

EL PODER DE LAS PALABRAS

¹² ESCRIG ROSA, Josep. *Contrarrevolución y antiliberalismo en la independencia de México (1810-1823)*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza/El Colegio de Michoacán, 2021, pp. 227-443.

¹³ ORTIZ, Juan. *Guerra y gobierno. Los pueblos y la independencia de México, 1808-1825*. México: El Colegio de México/Instituto Mora, 2014; MORENO, Rodrigo. *La Trigarancia. Fuerzas armadas en la consumación de la independencia. Nueva España, 1820-1821*. México: UNAM, 2016; y BERNAL, Graciela y TERÁN, Mariana (eds.). *Después de la guerra, el comienzo. Independencia, pacificación y reconstrucción en México*. Madrid: Sílex, 2021.

¹⁴ HERRERO, Javier. *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2020.

¹⁵ RÚJULA, Pedro y RAMÓN SOLANS, Javier (eds.). *El desafío de la revolución. Reaccionarios, antiliberales y contrarrevolucionarios (siglos XVIII y XIX)*. Granada: Comares, 2017.

En su paso por México, el oficial de infantería español Modesto de la Torre anotó en su diario varias impresiones negativas sobre el papel activo de los eclesiásticos en la consecución de la independencia. En septiembre de 1821 se encontraba en Puebla, al poco de que la ciudad capitulara ante las fuerzas separatistas. Desde allí aseguró que el clero había hecho “rogativas por las prosperidades de las armas de los rebeldes”. Según había podido comprobar, las principales “arterias” con que seguía excitando a la rebelión eran la imprenta y el púlpito. Ambos instrumentos se habían convertido en medios eficaces para la difusión de los mensajes. De acuerdo con este observador, los eclesiásticos aprovechaban su influjo en la comunidad para controlar las opiniones. Estaban explicando a sus feligreses que España se encontraba destruida por las furias del liberalismo revolucionario, especialmente en su vertiente secularizadora¹⁶. En un tono apocalíptico anunciaban un final irremediable para dicho país: “La herejía, según ellos, ha sustituido a la religión cristiana en España desde que hay Constitución”. Para dichos servirles, añadía, esta “ha excitado el odio contra el sacerdocio que gime bajo el peso enorme de la miseria y de la persecución”. El clero que retrataba De la Torre pronosticaba la decadencia inminente de la nación española, un país “sin ventura”, “porque sin religión y sin Américas nada puede haber en ella sino trabajos y miserias”¹⁷. Sin solución de continuidad, catolicismo e independencia quedaban vinculados en los discursos religiosos del momento. Tenían un mismo destino.

Desde el tiempo de la colonia, los sermones constituían importantes instrumentos informativos y propagandísticos, tanto de asuntos piadosos como políticos. Durante los años de la guerra de la Independencia, entre 1810 y 1821, habían mostrado su potencial en la lucha de conciencias y a la hora de movilizar voluntades¹⁸. En el tiempo que aquí nos ocupa se

¹⁶ Las Cortes españolas aprobaron entre 1820 y 1822 algunas medidas de reforma eclesiástica que generaron la animadversión de los reaccionarios. Entre las disposiciones destacan: supresión de la Inquisición y de los jesuitas, impulso desamortizador, modificación del fuero eclesiástico, supresión y reforma de las órdenes regulares, prohibiciones para el ingreso de nuevos novicios, restricciones del envío de dinero a Roma o el medio diezmo. ARTOLA, Andoni, Política religiosa. En RÚJULA, Pedro y FRASQUET, Ivana (coords.). *El Trienio Liberal (1820-1823). Una mirada política*. Granada: Comares, 2020, pp. 263-284.

¹⁷ TORRE, Modesto de la. Apuntaciones que en su viaje a Ultramar ha tomado el oficial de infantería Modesto de la Torre, 1821-1822. En GUARISCO, Claudia, *Un militar realista en la independencia de México. Estudio y edición del diario personal del oficial de infantería Modesto de la Torre (29 de mayo de 1821 – 4 de junio de 1822)*. Madrid: Casa de Velázquez, 2021, p. 140.

¹⁸ TERÁN, Mariana. *El artificio de la fe. La vida pública de los hombres del poder en el Zacatecas del siglo XVIII*. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas, 2002; y HERREJÓN, Carlos. *Del sermón al discurso cívico, 1760-1834*. Zamora: El Colegio de Michoacán/El Colegio de México, 2003.

convirtieron en medios comunicativos de primer orden. De manera selectiva y consciente, los oradores escogieron ciertos temas por su especial significado en la coyuntura en que se hizo efectiva la emancipación. Mediante los tópicos elegidos pretendían formar un estado de opinión e impactar en las mentes de quienes asistían a las prédicas o tenían acceso a las versiones en circulación. Sabemos que a medida que la opción independentista se fue generalizando se pronunciaron sermones favorables a ella por todo el territorio mexicano. Como es natural, muchas de esas piezas oratorias no han llegado hasta nuestros días. En cambio, sí contamos con un considerable registro de sermones impresos que nos permiten aproximarnos cabalmente a los argumentos e imaginarios de quienes los prepararon.

De una forma bastante generalizada, los distintos oradores coincidieron en denunciar el liberalismo hispánico y las Cortes españolas. Los más radicales también atacaron la Constitución de 1812, a pesar de que se mantenía vigente en el Imperio. Los eclesiásticos imputaban a los diputados haber aprobado medidas que atentaban contra la Iglesia, limitaban en exceso al rey e infravaloraban a los americanos. Se interpretaba que los representantes peninsulares estaban contagiados por ideas extranjeras y reformistas que sólo conducían a la más funesta de las anarquías. De acuerdo con los sermones, estos políticos se habían formado en las doctrinas filosóficas del falso siglo de la Ilustración. Se trataba de unas ideas sobre la libertad y la igualdad que en su momento llevaron al cataclismo de la Revolución francesa, con la persecución de religiosos, el regicidio de Luis XVI y el encumbramiento del tirano Bonaparte. En 1808, tras la invasión napoleónica de la Península, el mal se expandió por ella hasta llegar a Cádiz, donde se estaba derrumbando el Antiguo Régimen y preparando la Constitución. De ahí en adelante, la revolución de 1820 se explicaba como una prolongación de todos esos eventos.

Desde el convento franciscano de Toluca, el fraile José Ortigosa tronó contra los nuevos y calamitosos tiempos. Exponía que la lengua se le turbaba al presentar el modo en que “las instrucciones de Voltaire, Rousseau, D’Alembert, y otros espíritus fuertes del siglo llamado de las luces” se habían esparcido por Europa. Se refería a los filósofos ilustrados como “iluminados, materialistas, ateos, incrédulos, libertinos, francmasones”. A través de sus campañas de proselitismo habían llegado a todos los rincones del viejo mundo. Y España no fue una excepción. Su mayor logro había sido la Constitución doceañista. Para el padre Ortigosa dicha norma ocultaba en su articulado los verdaderos planes de los revolucionarios. Explicaba que en ella se definía a la nación española como católica y se prometía el amparo de la religión

“por leyes sabias y justas”. Sin embargo, el fraile veía en ello una falacia, una “píldora cubierta de oro, o de plata, para que se trague sin percibir el amargo que encierra”. Desde el momento en el que se publicó la Ley fundamental, continuaba, todo fueron ataques a la religión y políticas para reformar el clero. De forma más contundente, en el segundo periodo liberal se había visto el modo en que el Congreso español había pasado de “protector a legislador de la Iglesia”. Es decir, estaba excediendo sus facultades al aprobar medidas sobre materias eclesiásticas para las que no estaba autorizado. Dicho programa de reforma mostraba “su aversión criminal al estado religioso”¹⁹.

El fraile Francisco García Diego, en el Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, aseguraba que había sido el “filosofismo indigno” el que obligó a que el rey Fernando VII aceptara el régimen constitucional y firmara los decretos secularizadores, en contra de su voluntad. La secta filosófica, añadía, le había forzado a “descatolizar tu misma patria, y a todos tus vasallos, haciendo que entre nosotros se realicen los formidables planes del jacobinismo”. España estaba perdiendo su esencia católica y se encaminaba hacia el precipicio de la irreligión. Este fraile ponía toda su atención en los francmasones. Los consideraba responsables de los trastornos revolucionarios por todo el mundo occidental. En este caso, se refería indistintamente a ellos como “jacobinos, o iluminados, regeneradores, o filósofos falsos”. A través de sus redes secretas habían establecido logias demoniacas en las que se enseñaban “principios inhumanos y anticatólicos”. ¿Cuáles eran sus lemas favoritos? “Mueran los tiranos, esto es, los reyes y sus superiores”; “acábase la superstición, esto es, la religión católica”; “acábase el influjo de los sacerdotes en los pueblos, esto es, el amor, sumisión y respeto debido a su carácter”. Una vez derrumbado el orden tradicional, los sectarios querían que se implantara “la libertad, la insubordinación y reforma”. Esto es, continuaba, “el libertinaje, la insubordinación a las leyes humanas y divinas, las tinieblas espantosas y las novedades en materia de religión”. El resultado de todo ello era el desgobierno y la anarquía. El padre García Diego observaba que España ya había adoptado esos terribles sistemas. América se independizó para evitar caer en ellos, pero era menester continuar en estado de alerta. Los jacobinos tenían contactos a ambos lados del Atlántico²⁰.

¹⁹ ORTIGOSA, José. *Sermón que con motivo de la jura de la independencia dijo en la iglesia parroquial de N. S. de la Asunción y N. P. S. Francisco de Toluca el día 13 de mayo de 1822, el R. P. Fr. ...* México: Oficina de don Mariano Ontiveros, 1822, pp. 7, 8, 10 y 11.

²⁰ GARCÍA DIEGO, Francisco. *Sermón que en la solemnísima función que hizo este colegio de N. S. de Guadalupe de Zacatecas en acción de gracias por la feliz conclusión de la independencia del Imperio mexicano, dijo el P. Fr. ..., Provincial apostólico y lector de artes en su mismo colegio, el día 11 de noviembre de 1821.* Guadalajara: Imprenta de don Mariano Rodríguez, 1822, pp. 5, 6, 11-13, 16 y 17.

Fray García Diego descubría los planes de la francmasonería recurriendo a las enseñanzas del famoso abate Agustín Barruel. Concretamente, se basaba en sus *Memorias para servir a la historia del jacobinismo* (1797-1798). Estas eran muy conocidas en los círculos conservadores de Europa y América. Los reaccionarios tomaron por buenas sus teorías fantásticas sobre los francmasones, el secretismo con el que actuaban y su supuesto poder e influencia entre los liberales. El padre García Diego se mostraba entusiasmado con la erudición de las *Memorias*, recomendaba leerlas “con atención” y hablaba del “gran Barruel”. Este, decía, “nos ha dado a conocer a estos hombres abominables, y por eso es tan aborrecido por ellos”. A ojos del fraile, el abate era un incansable luchador contra la hermandad de los francmasones, la cual hacía liga con la secta filosófica. Para conocer mejor esta, también invitaba a repasar las cartas que Voltaire escribió a Federico II de Prusia. Por su parte, a la hora de explicar el modo en que se infectó la Península, dicho religioso acudía a otro pensador reaccionario, esta vez español. En su sermón citaba en extenso a fray Rafael de Vélez y su *Preservativo contra la irreligión o los planes de la filosofía contra la religión y el estado, realizados por la Francia para subyugar la Europa, y seguidos por Napoleón en la conquista de España...* (1812)²¹. Esta obra se publicó originalmente en Cádiz, durante el tiempo de las Cortes, y tuvo dos reimpressiones en Nueva España, en 1813 y 1814. Además, se preparó una adaptación en 1821 para avalar la independencia²². Con el *Preservativo*, el padre García Diego conducía a sus oyentes y lectores por el proceso a través del cual las ideas francesas se introdujeron en España desde finales del siglo XVIII. De hecho, para aclarar este asunto, mencionaba enfáticamente la advertencia que en su momento realizó otro señor reaccionario español. Nos referimos en este caso al padre Fernando de Cevallos y su obra titulada *La falsa filosofía o el ateísmo, deísmo, materialismo y demás nuevas sectas, convencidas de crimen de Estado contra los soberanos y sus regalías, contra los magistrados y potestades legítimas* (6 volúmenes, 1774-1776). Según el padre García Diego, siguiendo a Vélez, fray Cevallos expuso a los españoles “con energía y claridad” que “los esfuerzos de los franceses se dirigían a minar su trono, y a quitarles la religión de sus padres”. Sin embargo, añadía, sus consejos no fueron tomados en cuenta. De ahí en adelante se produjo el afrancesamiento de la sociedad española. La desnacionalización llevó a que se olvidara lo genuinamente español para adoptar las costumbres del país vecino. Esta

²¹ *Ibidem*, pp. 11, 12, 14 y 19.

²² ESCRIG ROSA, Josep. Transferencias culturales y guerra de ideas durante las independencias. Lecturas contrarrevolucionarias de Rafael de Vélez en Nueva España/México (1813-1822). *Revista Complutense de Historia de América*, v. 48, 2022, pp. 273-295.

crítica resultaba bastante común entre los reaccionarios españoles²³. Fray García Diego la hacía suya de la siguiente manera:

Es un hecho que los padres mandaban a sus hijos a la Francia para que allí tomaran un baño de ilustración. ¿Qué saldrá de esto? Entablaron con los franceses relaciones de comercio, de amistad, y aun de parentesco. ¿Qué se podrá esperar de una comunicación tan estrecha? Si vestían, había de ser al uso francés, si comían había de ser al uso francés, si saludaban había de ser a la francesa, enseñando aun a los pequeñitos este idioma extranjero tan peligroso en las actuales circunstancias.

La culminación de ese proceso de extranjerización se vio en las Cortes de Cádiz. Allí se aprobaron decretos que imitaban a los de la Francia revolucionaria:

Los hechos escandalosos de estos tiempos, las órdenes que han emanado del Congreso español, la libertad con que se había producido en algunas de sus sesiones, y el abatimiento en que se hallan allí los sacerdotes: todo, todo, son pruebas que manifiestan hasta la evidencia que hay muchos españoles discípulos verdaderos de los antiguos enemigos de la Iglesia, y seguidores fieles de los modernos jacobinos de la Francia²⁴.

Con esos antecedentes, remataba el padre García Diego, los americanos tuvieron claro cuál iba a ser el destino de España cuando sobrevino la revolución de 1820. Los primeros meses en que sesionaron las Cortes pusieron de manifiesto su deriva revolucionaria y anticatólica. Sólo la emancipación podía precaverles de ello. En este sentido, los eclesiásticos se encargaron de presentar la última fase de la guerra de la Independencia en términos de cruzada. De manera interesada, hablaron de una lucha de religión entre la América católica y la impía España. Desde el convento de San Francisco de México, fray José María de Jesús Belaunzarán declaró que “nuestra guerra, (...), y nuestra batalla, gira principalmente sobre los derechos santísimos de la religión de Jesucristo”. Se trataba de una contienda que pretendía conservar la moral, los dogmas y sacramentos, a los sacerdotes y sus templos. Estos últimos, decía, habían sido profanados por los revolucionarios. Dios se encontraba irritado con los españoles. Por ello había confiado su espada vengadora a Agustín de Iturbide, “caudillo y general”, para que encabezara

²³ GARCÍA MONERRIS, Encarna y GARCÍA MONERRIS, Carmen. Palabras en guerra. La experiencia revolucionaria y el lenguaje de la reacción. *Pasado y Memoria*, n. 10, 2011, pp. 139-162; RÚJULA, Pedro. Realismo y contrarrevolución en la guerra de la Independencia. *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, n. 86, 2012, pp. 45-66; ROBLEDO, Ricardo. “Dichosos nuestros pueblos si fueran los más rudos y bárbaros”. El padre Cevallos frente a las malignas luces. En SERRANO, Rafael; PRADO, Ángel de y LARRIBA, Elisabel (eds.), *Discursos y devociones religiosas en la Península Ibérica, 1780-1860*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2014, pp. 23-50; DOMÍNGUEZ, Juan Pablo. La idea de España en el discurso “servil” (1808-1814), *Historia y política*, n. 41, 2019, pp. 177-209; y HERRERO, Javier. *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, cit.

²⁴ GARCÍA DIEGO, Francisco. *Sermón que en la solemnísimas función que hizo este colegio de N. S. de Guadalupe de Zacatecas en acción de gracias por la feliz conclusión de la independencia del Imperio mexicano, dijo el P. Fr. ..., Provincial apostólico y lector de artes en su mismo colegio, el día 11 de noviembre de 1821*, cit., pp. 18-20.

la ofensiva católica²⁵. El militar se transformaba así en un héroe religioso enviado por la Providencia para consumir sus designios²⁶. Dicho en otras palabras, para ciertos eclesiásticos y publicistas la independencia de 1821 tenía un carácter providencialista en el que se vinculaban intensamente el nacionalismo mexicano con el catolicismo²⁷.

Como hemos visto un poco más arriba, además de la Iglesia, los sermones reparaban también en el Trono. La idea general era que Fernando VII peligraba en España. Según los oradores, las Cortes estaban ocupadas por revolucionarios de tendencias republicanas que querían poner fin a su reinado. Los jacobinos españoles, herederos de los franceses, minaban la autoridad del monarca para llevarlo al cadalso. En la catedral de Guadalajara, fray Tomás Antonio Blasco y Navarro aseguró que el rey estaba preso. No podía expresar sus opiniones y voluntad. Era un “autómata vertible” sometido a “los caprichos de los que con escándalo de la nación española se sublevaron contra su real persona”. Le habían usurpado el poder que Dios le entregó para gobernar la monarquía²⁸. De una opinión compartida era el obispo de Puebla, Antonio Joaquín Pérez. Este informaba que en la Península “están vivos los enemigos del trono español, y que continuamente trabajan en desocuparlo, dando sucesor al incauto y amable Fernando”. Según el prelado, toda la información que recibía apuntaba a que los liberales estaban trabajando para instaurar una república. La solución pasaba porque el rey se trasladara a gobernar en México, según se le ofrecía en el Plan de Iguala: “nada puede ser más agradable al monarca español y a los príncipes de su sangre –decía–, como el cambio que ahora le ofrecéis de un reino erizado de peligros, por un Imperio cual debe ser el mexicano, cimentado en el

²⁵ BELAUNZARÁN, José María de Jesús. *Discurso panegírico que en la solemne acción de gracias celebrada en la iglesia del convento grande de N. S. P. S. Francisco de esta imperial Corte, por el feliz éxito de la gloriosa empresa de la emancipación de esta septentrional América, dijo el día 16 de noviembre de 1821 el M. R. P. Fr...., religioso descalzo de la Santa Provincia de S. Diego de la misma Corte; y lo dedica al primer jefe de la nación, generalísimo de mar y tierra, serenísimo señor don Agustín de Iturbide y Aramburu*. México: Imprenta de Luis Abadiano y Valdés, 1837, pp. 21 y 22.

²⁶ OCAMPO, Javier. *Las ideas de un día. El pueblo mexicano ante la consumación de su independencia*. México: Conaculta, 2012, p. 140. Además, sobre la fama que adquirió véanse: GUZMÁN, Moisés. *El momento Iturbide. Una historia militar de la Trigarancia*. Morelia: UMSNH, 2021; y ESPINOSA AGUIRRE, Joaquín. *La empresa eternamente memorable. México hacia la independencia trigarante de 1821*. Castellón: Universitat Jaume I, 2023. También, OLVEDA, Jaime (comp.). *La consumación de la independencia*. 3 vol. México: Siglo XXI/El Colegio de Jalisco, 2020.

²⁷ CONNAUGHTON, Brian. Forjando el cuerpo político a partir del *corpus mysticum*: la búsqueda de la opinión pública en el México independiente, 1821-1854. En *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria*. México: FCE, 2010, pp. 99-116.

²⁸ BLASCO Y NAVARRO, Tomás. *Sermón gratulatorio, que en la solemne jura de Ntra. Sra. de Zapopan por patrona y generala de las tropas de Nueva Galicia celebraba en la santa iglesia catedral de Guadalajara el día 15 de septiembre de 1821, dijo el M. R. P. ciudadano Fr. ... maestro en sagrada teología, doctor en ella por la Universidad de esta ciudad, catedrático del angélico Dr. Santo Tomás y examinador sinodal de este obispado*. Guadalajara: Oficina de don Mariano Rodríguez, 1821, p. 5.

amor, y sostenido por la lealtad más pura y más acendrada”. Para Pérez no había dudas de que la ruptura con el gobierno español era la única forma de salvaguardar el Trono y el Altar en América²⁹.

La propuesta para que Fernando VII viajara a México tenía sus antecedentes en la crisis de 1808³⁰. No obstante, cobró una fuerza renovada a partir de 1820. Como sabemos, el rey aceptó el régimen constitucional por la presión militar y conspiró desde el primer momento para derrocarlo. Fue el principal promotor de la contrarrevolución palaciega y se encargó de difundir la idea de que se encontraba preso por los liberales³¹. Una buena muestra de ello la tenemos en una supuesta carta que el monarca habría enviado al virrey de Nueva España, Juan Ruiz de Apodaca, fechada el 24 de diciembre de 1820. En esta misiva el rey le informaba sobre la situación penosa por la que estaba atravesando en Europa y la urgencia de trasladarse a México para gobernar allí como rey absoluto. Comparaba su secuestro y destino con los que tuvo que pasar la familia real francesa en tiempos de la Revolución. Auguraba un desenlace fatal en caso de que no abandonara la Península. De acuerdo con el soberano, allí los liberales le hacían mala prensa para debilitar su Trono. En cambio, todo le hacía pensar que en México contaba con apoyos para conservar la autoridad que los revolucionarios le habían usurpado amparándose en la Carta magna. Así de contundente era la misiva en sus inicios:

Mi querido Apodaca: Tengo noticias positivas de que vos y mis amados vasallos los americanos, detestando el nombre de Constitución, solo apreciáis y estimáis mi real nombre: este se ha hecho odioso en la mayor parte de los españoles que ingratos, desagradecidos, y traidores solo quieren y aprecian el gobierno constitucional y que su rey apoye provisiones y leyes opuestas a nuestra sagrada Religión³².

Recordemos que fray García Diego explicaba en su sermón lo mismo que decía el rey. Esto es, que los liberales le habían obligado a aprobar medidas contrarias a los eclesiásticos y el catolicismo. Fernando VII se mostraba angustiado por ello en su carta. El dolor que sentía, anotaba, “no calmará ni los sobresaltos que padezco, mientras mi adictos y fieles vasallos no

²⁹ PÉREZ, Antonio Joaquín. *Discurso pronunciado por el Ilmo. Sr. ... obispo de la Puebla de los Ángeles, entre las solemnidades de la misa que se cantó en la catedral de la misma el día 5 de agosto de 1821 acabada de proclamar y jurar la independencia del Imperio mejicano*. Puebla: Oficina del Gobierno Imperial, 1821, p. 6.

³⁰ MEJÍA, Carlos. “El más amado de los monarcas todos”: historia de un plan para rescatar a Fernando VII (Nueva España, 1808-1809). *Estudios de Historia Novohispana*, n. 54, 2016, pp. 6-30.

³¹ LA PARRA, Emilio. *Fernando VII. Un rey deseado y detestado*. Barcelona: Tusquets, 2018, pp. 399-407.

³² Carta reservada del rey D. Fernando 7º a su virrey de Méjico D. Juan Ruiz de Apodaca. Encontrada la noche de su prisión (duplicado). Nettie Lee Benson, Latin American Collection at University of Texas Library, Zeitlin & Ver Brugge Autograph Collection, Fernando VII.

me saquen de la dura prisión en que me veo sumergido, sucumbiendo a picardías que no toleraría si no temiese un fin semejante al de Luis XVI y su familia”. Ese recuerdo le atormentaba. Por ello, el monarca encargaba a Apodaca que promoviera en secreto la independencia de México, en términos contrarrevolucionarios. La emancipación se tenía que realizar “sin derramamiento de sangre, con unión de voluntades, con aprobación general y poniendo por base de la causa la religión, que se halla en esta desgraciada época tan ultrajada”. Mientras se verificaba la ruptura, añadía el rey, iba a buscar los medios para huir de España sin sobresaltos que pusieran en peligro la operación.

A nuestro juicio, el contenido de esta carta se ha tomado poco en serio por parte de los historiadores mexicanistas a la hora de explicar el peso que tuvo la opción monárquica, y en favor de Fernando VII en particular, durante la coyuntura de la consumación de la independencia. La autenticidad del documento no está clara y hay motivos para creer que se trató de una misiva apócrifa. En la biblioteca Nettie Lee Benson (Austin, Texas) se conserva el duplicado, sin firma original de Fernando VII. Aun así, circuló primero en manuscrito y, después, en impreso³³. Más allá del debate sobre su veracidad, consideramos que la carta es importante porque las ideas en ella contenidas fueron un tema de discusión pública y, según hemos dado cuenta, se reprodujeron en los sermones para avalar la emancipación. El propio Agustín de Iturbide se hizo eco de la idea del secuestro del rey para atraerse apoyos a su causa. Por ejemplo, sabemos que en octubre de 1821 escribió al arzobispo Pedro José Fonte, quien era reacio a la independencia, asegurándole que “el rey y la familia real quizá no existirán a estas horas”. En un tono extremadamente alarmista, le explicaba que tenía noticias veraces de España, a la que se refería como “aquel desgraciado país”. Si Fernando VII y su familia no viajaban al Imperio mexicano de manera inmediata, apuntaba, les auguraba la muerte³⁴.

Otro asunto en el que repararon los oradores fue el del valor que cabía atribuir a la conquista y los trescientos años de dominación colonial. En términos generales, muchos eclesiásticos denunciaron la presencia española en América como un medio para justificar la independencia. Ello ya lo habían hecho los insurgentes de 1810 cuando se alzaron en contra de la opresión supuestamente ejercida por los peninsulares durante tres siglos³⁵. Ahora, en otro

³³ ESCRIG ROSA, Josep. *Contrarrevolución y antiliberalismo en la independencia de México (1810-1823)*, cit., pp. 267-273.

³⁴ FONTE, Pedro José. Apuntes reservados y verdaderos que podrán algún día interesar la curiosidad de mi familia y de mis amigos, 1829. En NAVARRO GARCÍA, Luís, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2014, p. 203.

³⁵ LANDAVAZO, Marco Antonio. España y los españoles en la Independencia de México: las ambigüedades de un discurso. En PÉREZ VEJO, Tomás (ed.), *Enemigos íntimos. España, lo español y los españoles en la*

contexto, los sermones de la emancipación también criticaban el tiempo de la colonia. Fray García Diego se refería al “lastimoso cuadro de nuestros males y desdichas, que hemos padecido desde el año del Señor 1521”. De la ocupación de América en adelante, decía, no se habían visto más que “males políticos y males religiosos”. Para demostrarlo, una de sus citas de autoridad era fray Bartolomé de las Casas, quien en el siglo XVI se opuso a los abusos cometidos por los colonos contra los pueblos indígenas. El panorama que describía el padre García Diego era verdaderamente desolador. A su juicio, durante los años en que Nueva España formó parte de la monarquía no se vieron más que abusos y explotaciones, negando a los nativos sus posibilidades para desarrollarse y acceder a los empleos:

Hallareis muertes por todo aspecto injustas: robos, o paliados con el nombre del rey, o hechos con claridad y con violencia: prisiones dilatadas y crueles de innumerables inocentes: castigos horribos por delitos supuestos (...). Hallareis un descuido absoluto para el progreso de estas provincias feracísimas, y un estudio particular para evitar su ilustración e industria, poniendo continuas trabas a las utilísimas artes. Hallareis que (...) no han tenido los padres que habitan este suelo en qué emplear a sus hijos (...)³⁶.

Según este eclesiástico, todo ello ocurría mientras los reyes se encontraban a miles de kilómetros de distancia. Los favoritos y burócratas le ocultaban la información verdadera sobre las arbitrariedades que se cometían en América en su nombre. Nada podían apelar los americanos ante su soberano. No se les escuchaba, aunque sus demandas fueran pertinentes: “en la corte de España sólo era atendido el que tenía riquezas o llevaba guantes para los cortesanos”. Por el contrario, añadía, “el pobre, aunque fuera acompañado de la justicia, era tratado con tal desabrimiento, que le hacía quedar escarmentado para que cuidase de evitar otra nueva presentación”. En esa tesitura, remataba, era comprensible que los americanos hubieran decidido poner fin al tiempo de la dominación³⁷.

Ante Iturbide y el Consejo de Regencia, desde la colegiata de la Virgen de Guadalupe, el prebendado José Julio García de Torres explicaba cómo el viejo Imperio mexicano fue descubierto por Colón y tomado por la fuerza de las armas. España, aseguraba despectivamente, convirtió ilegítimamente “el Imperio más opulento del mundo en una colonia”. Según

configuración nacional hispanoamericana, 1810-1910. México: El Colegio de México, 2011, pp. 65-94; y HERREJÓN, Carlos. *Hidalgo. Maestro, párroco e insurgente*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2014.

³⁶ GARCÍA DIEGO, Francisco. *Sermón que en la solemnísimas función que hizo este colegio de N. S. de Guadalupe de Zacatecas en acción de gracias por la feliz conclusión de la independencia del Imperio mexicano, dijo el P. Fr. ..., Provincial apostólico y lector de artes en su mismo colegio, el día 11 de noviembre de 1821*, cit., pp. 8 y 9.

³⁷ *Ibidem*, pp. 10 y 11.

continuaba, la excusa con que se justificó la conquista fue la expansión del catolicismo. Pero personajes como Hernán Cortés o Francisco Pizarro sólo difundieron la religión tras cometer todo tipo de tropelías, después “de que sus espadas se enrojecieron cruelmente en los mercados, con la sangre de los pacíficos americanos”. Por tanto, el arraigo de la fe en el Nuevo Mundo había tenido más que ver con la voluntad de Dios que con las políticas de la monarquía española. Aun así, mientras el catolicismo fue la seña de identidad de esta, los americanos se mantuvieron sumisos hasta el punto de olvidar “el derecho que tiene toda nación para recobrar su libertad”. Por ello, remataba el padre García de Torres, cuando los gobernantes de la Península impulsaron medidas impías llegó el momento de que los mexicanos, por la mediación de la Guadalupana, rompieran sus cadenas. En las Cortes “no se congregaron con otro fin que el de atacar a la Iglesia y sus ministros”. Más que un Congreso, parecía “un conciliábulo para atacar la religión”. Nada ligaba ya a los mexicanos con los españoles³⁸.

Este tipo de discursos fue impugnado por Modesto de la Torre. De forma irónica, se refería a sus autores como los “defensores de los derechos de Moctezuma”, a los cuales se les veía “citando a las Casas, llamando a juicio a Cortés, confundiendo los tiempos y tiempos”. Quienes defendían esta postura, afirmaba, no conocían la verdadera “historia nacional” que había sido “común a mexicanos y europeos”³⁹. Desde un liberalismo moderado, este militar era un firme defensor de la unidad de la nación española. Abogaba por la misión civilizatoria que supuso la conquista y, en consecuencia, estaba en contra de los procesos separatistas americanos. Lo que más le importunaba era que entre sus promotores estuvieran los criollos, a quienes veía como unos traidores. De ahí que De la Torre considerara una contradicción que estos, y no tanto los indígenas, reivindicaran el pasado prehispánico, un periódico histórico con el cual no tenían ningún tipo de vinculación. Exaltar el tiempo del Imperio de Moctezuma era para él un sinsentido. Más aún cuando observaba que los criollos seguían explotando a los pueblos originarios. De hecho, a juicio suyo, los criollos habían adquirido sus derechos con la conquista. Un acontecimiento del que, paradójicamente, renegaban.

En contraposición a los tres siglos de sometimiento español, los sermones interpretaban el tiempo abierto con la independencia en términos extremadamente halagüeños. El optimismo

³⁸ GARCÍA DE TORRES, José Julio. *Sermón de acción de gracias a María Santísima de Guadalupe, por el venturoso suceso de la independencia de la América septentrional, predicado en su santuario insigne imperial colegiata, el 12 de octubre de 1821 por el Sr. Dr. y Mtro. D. ..., prebendado de la misma. Presente el Supremo Consejo de la Regencia, presidido por el Excmo. Sr. D. Agustín de Iturbide...* México: Imprenta Imperial de don Alejandro Valdés, 1821, pp. 7-9 y 12-13.

³⁹ TORRE, Modesto de la. Apuntaciones que en su viaje a Ultramar ha tomado el oficial de infantería Modesto de la Torre, cit., p. 168.

de las prédicas en este punto constituía un motor para la acción emancipadora. El futuro tenía que ser distinto del pasado colonial. A juicio de los oradores, todos los vicios anteriores serían corregidos y el Imperio mexicano florecería como nunca se había visto hasta entonces. Los eclesiásticos contrastaban la grandeza de las naciones americanas con la degeneración de los reinos europeos, especialmente de aquellos sacudidos por las revoluciones. España era el origen de la nueva infección y el ejemplo a evitar. Para el sacerdote exinsurgente José de San Martín, si se cumplían los deseos de los mexicanos, “desaparecerá el reinado de hierro y de bronce”. Este iba a ser sustituido por una novedosa etapa abierta a una suerte distinta: “tendremos – decía –, no un soñado sino un verdadero siglo de oro”. En este iba a florecer el catolicismo, asentarse Fernando VII, corregirse los errores previos y prosperar las instituciones políticas y religiosas⁴⁰. Los autores más reaccionarios esperaban que con la independencia se revirtieran todas las medidas reformistas. Para ellos la emancipación debía traer la estabilización del orden alterado por los jacobinos españoles. Por ejemplo, en este sentido habló a Iturbide el obispo de Sonora, fray Bernardo del Espíritu Santo. Este le aseguró que ansiaba la emancipación de México para evitar “la ruina que amenazaban los irreligiosos principios constitucionales”⁴¹. Es decir, pensaba que con la ruptura se operaría una verdadera contrarrevolución que pondría fin a la continuidad del liberalismo hispánico. Ciertamente, los meses siguientes le acabarían quitando sus esperanzas. Con avances y retrocesos, la revolución siguió su curso. Sin embargo, los anhelos de este prelado fueron compartidos por otros reaccionarios de ese tiempo. Dichas opiniones nos dan una buena idea de las expectativas puestas por ellos en el periodo del Primer Imperio.

LA INTRANSIGENCIA REACCIONARIA

Uno de los mejores representantes del antiliberalismo eclesiástico de los años a los que nos estamos refiriendo fue el fraile descalzo Mariano López Bravo y Pimentel, de la Provincia de Zacatecas. Sus obras manuscritas han pasado prácticamente desapercibidas en la historiografía mexicana, salvo por ciertos investigadores de filiación tradicionalista, que lo

⁴⁰ SAN MARTÍN, José de. *Sermón que en la santa iglesia catedral de Guadalajara, predicó el ciudadano doctor... el día 23 de junio de 1821 en que se solemnizó el juramento de la gloriosa independencia americana bajo los auspicios del Ejército de las Tres Garantías*. Guadalajara: Imprenta de Mariano Rodríguez, 1821, p. 15.

⁴¹ PÉREZ MEMEN, Fernando. *El episcopado y la independencia de México (1810-1836)*. México: El Colegio de México, 2011, p. 165.

reivindicaron como “parte de la filosofía de nuestra independencia”⁴². Recientemente hemos analizado algunos de los escritos de este religioso como parte de la revisión sobre los procesos emancipadores que estamos proponiendo⁴³. Concretamente, hemos reparado en una *Representación* al rey Fernando VII y en un *Manifiesto* dirigido a la nación española⁴⁴, fechados respectivamente el 6 de julio de 1821 y el 30 de marzo de 1822 en el convento de San Diego, en Aguascalientes. Ambos se encuentran en el Archivo General de Indias (Sevilla)⁴⁵. No obstante, hemos localizado después otro texto de la autoría del padre Pimentel. Se trata del *Desengaño popular, defensa de la inocencia, y avisos para conservar la paz y religión católica en el Imperio Mejicano* (1821). Este se conserva en la biblioteca Benson, antes mencionada⁴⁶. El hallazgo pone de relieve que hay bastantes probabilidades de que existan otros documentos de su autoría. De hecho, sabemos que el fraile elaboró bastantes más, pues dejó constancia de ellos en varias ocasiones. Sin duda, estamos ante un ideólogo de la reacción americana que, a pesar de haber nacido en la Península, en torno a 1756-1757, puso su pluma al servicio de la causa separatista a partir de 1821. Como otros antiliberales de su tiempo, corrigió su anterior rechazo a las ideas emancipadoras. Los escritos del padre Pimentel nunca llegaron a la imprenta, pero constituyen una de las mejores muestras de la interpretación contrarrevolucionaria de la independencia.

En los casos de la *Representación* y el *Manifiesto*, sobresale el hecho de que se tratara de dos extensas justificaciones de la emancipación mexicana que pretendían llegar al monarca y el conjunto de los españoles. Es decir, el padre Pimentel entendía necesario explicarles, desde su perspectiva, cuáles habían sido las causas de la separación, la forma en que esta se había conseguido y lo que esperaba de ella. Es más, incluso instaba a que los peninsulares siguieran el ejemplo de los mexicanos, reaccionando contra el régimen constitucional. Para este fraile, la independencia tenía un significado profundamente antiliberal, de ruptura con la Constitución y las transformaciones que se proponían desde las Cortes españolas. En consecuencia, entendía que el Primer Imperio iba a ser el tiempo de la reacción, el momento en el que iban a triunfar

⁴² CUEVAS, Mariano. La Iglesia y la independencia nacional (1800-1821). En *Historia de la Iglesia en México*, t. V. Texas: Editorial Revista Católica, 1928, pp. 103-108.

⁴³ ESCRIG ROSA, Josep. “El pecado de la revolución”. Fray Mariano López Bravo y Pimentel y la interpretación reaccionaria de las independencias hispanoamericanas (1820-1822). *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, n. especial, 2021, pp. 127-156.

⁴⁴ El título completo es: *Manifiesto en defensa de la libertad y religión católica, contra el despotismo de las Cortes de Madrid que mandaron extinguir la Santa Inquisición, con todas las sagradas religiones para acabar con el Trono y el Altar, por un europeo imparcial, y misionero apostólico con 50 años de reino.*

⁴⁵ Archivo General de Indias, México, 1680.

⁴⁶ Nettie Lee Benson, Latin American Collection at University of Texas Library, Genaro García, G386.

las máximas tradicionalistas que fortalecerían la alianza entre Altar y el Trono. Este religioso pensaba en términos maximalistas y paranoicos, rallantes en el delirio. Estaba plenamente convencido de que las sectas subversivas, de origen ilustrado, contaban con potentes medios y contactos para hacerse con el poder. No en vano, algunos de sus referentes intelectuales eran el abate Barruel y el padre Cevallos. A juicio del padre Pimentel, la revolución española era en todo equiparable a la francesa. Por ello, su posición en política era radical: todas las novedades introducidas por el liberalismo debían ser extirpadas del país y erradicadas. Es más, era menester castigar a quienes abanderan las ideas reformistas, incluso con la muerte. Se trataba de la única forma de evitar la ruina general.

El fraile descalzo fue contundente en el *Manifiesto*. Para él no existían dudas de que “la impiedad, la irreligión y el despotismo de las Cortes” eran los motivos directos de la independencia de los territorios hispanoamericanos. Estos ya estaban pacificados a la altura de 1820, pero la revolución vino a trastocar todo. Según había observado, los americanos estaban cansados de padecer “el mal gobierno de su Constitución y de sus impíos decretos”. La semilla del mal se encontraba en el Congreso. Por eso consideraba a los diputados como unos “diablos reformadores”, más terribles, puntualizaba, “que el demonio que tentó a Jesucristo en el desierto”. Según explicaba el padre Pimentel, los revolucionarios se habían valido de la libertad de imprenta y del principio de soberanía popular para ganar prosélitos a su causa. Por un lado, condenaba el librepensamiento por considerarlo el principal ariete contra la Iglesia. Sin Inquisición, aseguraba, no había quien contuviera los escritos sediciosos y purgara las malas ideas. Dicha institución era la que había evitado durante siglos que América se trastornara. Pero, faltando ella, nada se podía ya hacer. Por otro lado, reprobaba la Constitución de 1812 por ampliar las bases de la participación política: “siendo el pueblo soberano y todos iguales y libres”, decía, “todo el reino se llena de malhechores, vagos, tunantes, ladrones y asesinos”. Se había despojado al rey de su soberanía para entregarla a las turbas revolucionarias. Estas, en nombre de una falsa libertad e igualdad, se creían con capacidad para gobernar. Además, por culpa del *habeas corpus* los jueces no podían aplicar castigos inmediatos que corrigieran a los liberales. Como resultado de todo ello, la situación en España era verdaderamente caótica:

Todos conocen que los decretos de las Cortes solo se dirigen a robar y saquear los conventos y sus templos, y a destruir la religión católica, quitando los ministros del

Evangelio para acabar así con la monarquía, como lo hicieron los jacobinos en Francia, cuyas plumas y decretos siguen los diputados de las Cortes de Madrid⁴⁷.

Según exponía el padre Pimentel a Fernando VII, Iturbide y los otros militares se sublevaron contra el régimen liberal español para evitar que México siguiera los pasos de la Península. En esta mandaban los “herejes, ateos, materialistas y jacobinos”. Incluso las tropas europeas se habían vuelto independentistas antes que permitir semejante gobierno. El fraile había visto cómo la opción emancipadora se expandió rápidamente por el antiguo virreinato. Dicho trastorno, aseguraba al rey, “parece un castigo del cielo” contra los españoles. La reacción de los mexicanos era una constatación del espíritu contrarrevolucionario que los animaba. Por eso el fraile instaba a que el soberano, o un miembro de la familia real, se trasladara al Imperio y contribuyera a su apaciguamiento definitivo⁴⁸.

Este religioso no perdió la oportunidad de presentar a los españoles sus consejos para acabar con el sistema liberal y recuperar la estabilidad perdida. Les recomendaba que “quemem la Constitución, quiten las Cortes y establezcan su gobierno antiguo de la nación española”. Es decir, apostaba por una vuelta a los tiempos del absolutismo y a aquellos en los que la Iglesia conservaba su autoridad y preeminencia por medio del Santo Oficio. Era el único remedio, aseguraba, “para que así no se pierda su religión católica, ni se destruya la monarquía, pues el gobierno de muchos siempre ha sido malo, despótico y tirano”. Para este fraile era menester que los españoles forzaran una involución política, desterraran las doctrinas liberales y escarmentaran a quienes las habían promovido⁴⁹. Sus medidas depurativas eran tan extremas que no todos los antiliberales las compartían. De hecho, por ejemplo, Fernando VII no restableció como tal la Inquisición cuando recuperó su poder absoluto a partir de 1823⁵⁰. Los intereses del Altar y el Trono no siempre coincidían.

Sin embargo, para el padre Pimentel el Santo Oficio debía desempeñar un papel central en la purificación ideológica que postulaba. Preparó su *Desengaño popular* para vindicar dicho tribunal ante el pueblo y desengañarlo de aquellos que habían mentido sobre él. En dicho manuscrito confrontaba las obras a favor y en contra de la Inquisición, exaltando las primeras y rebatiendo las segundas. Se refería a ella como un “baluarte y muro inexpugnable” que “se

⁴⁷ LÓPEZ BRAVO Y PIMENTEL, Mariano. *Manifiesto*.

⁴⁸ LÓPEZ BRAVO Y PIMENTEL, Mariano. *Representación*.

⁴⁹ LÓPEZ BRAVO Y PIMENTEL, Mariano. *Manifiesto*.

⁵⁰ LA PARRA, Emilio. Ni restaurada, ni abolida. Los últimos años de la Inquisición española (1823-1834)”. *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, n. 108, 2017, pp. 153-175.

halla en el día abatido, desacreditado, demolido y confundido, por los engaños, y calumnias que contra él levantaron nuestros enemigos”. Era menester restaurarlo, señalaba, “para conservar la paz, la fe y religión verdadera”. Sin ese antemural era inevitable que penetraran las herejías y sectas: “La Inquisición es como el gobernador del pueblo de Dios que no permite en él que entren los ladrones de los impíos a robar y matar con el veneno de sus doctrinas corrompidas”. Era la institución más adecuada para contener la libertad de imprenta. Esta, decía, ha hecho “muchos daños a la religión y el Estado, y solo sirve para papeles sediciosos y libertinos (...), en ellos los libertinos siempre esparcen su veneno contra el Trono y el Altar”⁵¹. De manera idealizada, el fraile enaltecía los tiempos pasados en que funcionó dicho Tribunal y condenaba las supresiones realizadas por las Cortes en 1813 y 1820⁵². De acuerdo con el padre Pimentel, el Imperio mexicano, separado de la España liberal, debía reponerlo de manera urgente. Y lo debía hacer con toda su capacidad punitiva:

... si la Inquisición fue muerta segunda vez por los jacobinos y ateos de las Cortes de Madrid, ahora resucitará por los sabios católicos y piadosos mejicanos que la restablecerán a su primitivo auge y esplendor para bien de la Iglesia y religión católica y del Imperio mejicano, que es católico, apostólico, romano, y mandará quemar vivo a todos los enemigos de la Inquisición y religión⁵³.

Esas eran las expectativas puestas por el padre Pimentel en la emancipación. De manera optimista, esperaba que la lectura de su *Desengaño popular* convenciera a todos los habitantes del nuevo país sobre la imperiosa necesidad de restaurar el Santo Oficio.

Los reaccionarios independentistas mexicanos muy pronto comprobaron que la separación con España no supuso la contrarrevolución que ellos esperaban. Sus ilusiones se empezaron a frustrar a medida que corrían los días. Algunos de ellos hicieron descansar entonces sus esperanzas de éxito en Iturbide. Cuando este llegó al trono del Imperio, en mayo de 1822, le instaron a que diera un golpe de timón definitivo que clausurara para siempre la experiencia liberal. A medida que la revolución fue contenida, que no apagada, los tradicionalistas vieron el momento de forzar la reacción política. En este sentido, el obispo de

⁵¹ LÓPEZ BRAVO Y PIMENTEL, Mariano. *Desengaño popular*.

⁵² TORRES PUGA, Gabriel. El último aliento de la Inquisición de México (1815-1820). En SERRANO, José Antonio (coord.), *El sexenio absolutista. Los últimos años insurgentes. Nueva España (1814-1820)*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2014, pp. 77-105; junto a QUEZADA, José Luis. 1820: la supresión definitiva de la Inquisición de México. *Estudios de Historia Novohispana*, n. 65, 2021, pp. 179-217, 2021. También, de este segundo, *¿Una Inquisición constitucional? El tribunal protector de la fe del Arzobispado de México, 1813-1814*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2016.

⁵³ LÓPEZ BRAVO Y PIMENTEL, Mariano. *Desengaño popular*.

Sonora, antes mencionado, escribió insistentemente a Agustín I para pedirle que se convirtiera en un soberano antiliberal. Las palabras que le dirigió el 23 de noviembre no dejaban lugar a dudas: “Ojalá que en este Imperio se estableciera un gobierno monárquico y no constitucional, puesto (que) este ha sido el que perdió a la España”. El prelado esperaba que en Europa triunfaran las potencias legitimistas de la Santa Alianza y restablecieran a Fernando VII como rey autoritario. Cuando esto sucediera, le comentaba el obispo a Iturbide, los mexicanos inmediatamente accederían a derribar la Constitución y proclamarlo emperador absoluto⁵⁴. No en vano, en los últimos días del reinado de Agustín I se dejaron oír más voces en ese sentido, especialmente en la capital⁵⁵. Sin embargo, la reacción mexicana, con la que tampoco el emperador comulgaba en todos sus presupuestos ideológicos, fue incapaz de derrotar a las fuerzas revolucionarias que presionaban desde las provincias. En 1823, el viejo mundo viró hacia la contrarrevolución; América, por el contrario, fue el espacio donde se ensayarían distintas fórmulas de gobierno liberal.

BREVES CONCLUSIONES

En este trabajo hemos planteado una propuesta interpretativa sobre la independencia mexicana desde la perspectiva de la contrarrevolución y el antiliberalismo. Generalmente, el mundo ideológico de los reaccionarios se ha vinculado con lo políticamente caduco, con aquello que estaba condenado a desaparecer. Pero la cuestión puede (y debe) analizarse desde otro punto de vista. Los contrarrevolucionarios no se mantuvieron del todo anclados en el pasado, a pesar de que su retórica insistiera en la recuperación de viejos valores y doctrinas. A su manera, los autores a los que nos hemos referido participaron de los debates del momento y trataron de influir en la opinión pública. Bien sabían que esta se había convertido en un tribunal tan importante como el concurso de las armas. Por ello imprimieron sermones y folletos con el objetivo de llegar a un mayor número de personas. El padre Pimentel, según vimos, no cejó en el empeño de ver editados sus escritos para convencer y adoctrinar al pueblo. Era muy consciente de esa necesidad. Tras las experiencias previas de guerra y revolución, quedarse a

⁵⁴ CUÉLLAR, Rina. *Correspondencia de Fray Bernardo del Espíritu Santo, Obispo de Sonora (1818-1825)*. Culiacán: Centro de Estudios Históricos del Noroeste, 1996, p. 58.

⁵⁵ ÁVILA, Alfredo. *Para la libertad. Los republicanos en tiempos del Imperio, 1821-1823*. México: UNAM, 2004; FRASQUET, Ivana. El ocaso del Primer Imperio mexicano. Agitación política y planes monárquicos en 1823. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, n. especial, 2021, pp. 193-221; y ESCRIG ROSA, Josep. “Por la religión y el emperador, la muerte”. Politización contrarrevolucionaria e independencia (México, 1820-1823). *Hispania Nova*, n. 21, 2023, pp. 498-539.

la defensiva ya no era una alternativa. Ciertamente, los eclesiásticos jugaban con ventaja en la guerra de conciencias, si bien las mayores posibilidades para imprimir contribuyeron a erosionar su influencia entre la comunidad.

Los contrarrevolucionarios mostraron en la coyuntura 1820-1823 una gran capacidad de adaptación y renovación intelectual, valiéndose para ello de materiales viejos y nuevos. Algunos de aquellos se convirtieron en devotos independentistas, lo cual supuso ciertas variaciones en su modo de comprender y explicar la realidad. Muchos eclesiásticos habían predicado durante la década anterior en contra de la emancipación y ahora postulaban lo contrario. Explicar convincentemente ese giro requería de una cierta dosis de originalidad. En esa tarea, la arraigada teoría del complot filosófico-masón fue proyectada sobre el contexto de 1820 para desacreditar al Gobierno español. Paradójicamente, los argumentos de la rancia tradición reaccionaria se ajustaron y acomodaron a la hora de justificar la necesidad de la emancipación. Esta, pensada en términos antiliberales, no implicaba una simple vuelta atrás. Era imposible tal retrogradación. El contexto abierto con la independencia situaba a los actores ante un escenario completamente nuevo. Las propuestas que formulaban podían basarse en presupuestos antiguos, pero estos adquirirían una impronta renovada al proyectarse sobre un futuro inédito y abierto a distintas posibilidades. Por todo ello, arrojar luz sobre esa historia más desconocida continúa siendo, en buena medida, una asignatura pendiente.

FUENTES IMPRESAS

BELAUNZARÁN, José María de Jesús. *Discurso panegírico que en la solemne acción de gracias celebrada en la iglesia del convento grande de N. S. P. S. Francisco de esta imperial Corte, por el feliz éxito de la gloriosa empresa de la emancipación de esta septentrional América, dijo el día 16 de noviembre de 1821 el M. R. P. Fr..., religioso descalzo de la Santa Provincia de S. Diego de la misma Corte; y lo dedica al primer jefe de la nación, generalísimo de mar y tierra, serenísimo señor don Agustín de Iturbide y Aramburu*. México: Imprenta de Luis Abadiano y Valdés, 1837.

BLASCO Y NAVARRO, Tomás. *Sermón gratulatorio, que en la solemne jura de Ntra. Sra. de Zapopan por patrona y generala de las tropas de Nueva Galicia celebraba en la santa iglesia catedral de Guadalajara el día 15 de septiembre de 1821, dijo el M. R. P. ciudadano Fr. ... maestro en sagrada teología, doctor en ella por la Universidad de esta ciudad, catedrático del angélico Dr. Santo Tomás y examinador sinodal de este obispado*. Guadalajara: Oficina de don Mariano Rodríguez, 1821.

FONTE, Pedro José. *Apuntes reservados y verdaderos que podrán algún día interesar la curiosidad de mi familia y de mis amigos*, 1829. En NAVARRO GARCÍA, Luís, *El arzobispo Fonte y la independencia de México*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2014.

GARCÍA DE TORRES, José Julio. *Sermón de acción de gracias a María Santísima de Guadalupe, por el venturoso suceso de la independencia de la América septentrional, predicado en su santuario insigne imperial colegiata, el 12 de octubre de 1821 por el Sr. Dr. y Mtro. D. ..., prebendado de la misma. Presente el Supremo Consejo de la Regencia, presidido por el Excmo. Sr. D. Agustín de Iturbide...* México: Imprenta Imperial de don Alejandro Valdés, 1821.

GARCÍA DIEGO, Francisco. *Sermón que en la solemnísima función que hizo este colegio de N. S. de Guadalupe de Zacatecas en acción de gracias por la feliz conclusión de la independencia del Imperio mexicano, dijo el P. Fr. ..., Provincial apostólico y lector de artes en su mismo colegio, el día 11 de noviembre de 1821.* Guadalajara: Imprenta de don Mariano Rodríguez, 1822.

ORTIGOSA, José. *Sermón que con motivo de la jura de la independencia dijo en la iglesia parroquial de N. S. de la Asunción y N. P. S. Francisco de Toluca el día 13 de mayo de 1822, el R. P. Fr. ...* México: Oficina de don Mariano Ontiveros, 1822.

PÉREZ, Antonio Joaquín. *Discurso pronunciado por el Ilmo. Sr. ... obispo de la Puebla de los Ángeles, entre las solemnidades de la misa que se cantó en la catedral de la misma el día 5 de agosto de 1821 acabada de proclamar y jurar la independencia del Imperio mejicano.* Puebla: Oficina del Gobierno Imperial, 1821.

SAN MARTÍN, José de. *Sermón que en la santa iglesia catedral de Guadalajara, predicó el ciudadano doctor... el día 23 de junio de 1821 en que se solemnizó el juramento de la gloriosa independencia americana bajo los auspicios del Ejército de las Tres Garantías.* Guadalajara: Imprenta de Mariano Rodríguez, 1821.

TORRE, Modesto de la. *Apuntaciones que en su viaje a Ultramar ha tomado el oficial de infantería Modesto de la Torre, 1821-1822. En GUARISCO, Claudia, Un militar realista en la independencia de México. Estudio y edición del diario personal del oficial de infantería Modesto de la Torre (29 de mayo de 1821 – 4 de junio de 1822).* Madrid: Casa de Velázquez, 2021.

Bibliografía

ALTEZ, Rogelio. Independencia-revolución. una sinonimia de largo efecto ideológico en América Latina. En ALTEZ, Rogelio; CHUST, Manuel (coords.), *Las revoluciones en el largo siglo XIX latinoamericano*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2015, p. 43-64.

ARENAL, Jaime del. *Un imperio constitucional. El inédito proyecto de constitución del Imperio mexicano de la Junta nacional instituyente (marzo de 1823)*. Zamora: El Colegio de Michoacán/Editorial NUN, 2021.

ARENAL, Jaime del. *Un modo de ser libres. Independencia y Constitución en México (1816-1822)*. Zamora: El Colegio de Michoacán/INEHRM, 2010.

ARTOLA, Andoni. Política religiosa. En RÚJULA, Pedro y FRASQUET, Ivana (coords.), *El Trienio Liberal (1820-1823). Una mirada política*. Granada: Comares, 2020, pp. 263-284.

ÁVILA, Alfredo. *Para la libertad. Los republicanos en tiempos del Imperio, 1821-1823*. México: UNAM, 2004.

BERNAL, Graciela y TERÁN, Mariana (eds.). *Después de la guerra, el comienzo. Independencia, pacificación y reconstrucción en México*. Madrid: Sílex, 2021.

CHUST, Manuel y MARCHENA, Juan (coords.). *Los ecos de Riego en el mundo hispánico*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2022.

CONNAUGHTON, Brian. Forjando el cuerpo político a partir del *corpus mysticum*: la búsqueda de la opinión pública en el México independiente, 1821-1854. En *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria*. México: FCE, 2010, op. 99-116.

CUÉLLAR, Rina. *Correspondencia de Fray Bernardo del Espíritu Santo, Obispo de Sonora (1818-1825)*. Culiacán: Centro de Estudios Históricos del Noroeste, 1996.

CUEVAS, Mariano. La Iglesia y la independencia nacional (1800-1821). En *Historia de la Iglesia en México*, t. V. Texas: Editorial Revista Católica, 1928.

Diario de las sesiones de Cortes, t. I, n. 32, 1821. Madrid: Imprenta de J. A. García, 1871.

DOMÍNGUEZ, Juan Pablo. La idea de España en el discurso “servil” (1808-1814). *Historia y política*, n. 41, 2019, pp. 177-209.

ESCRIG ROSA, Josep. “El pecado de la revolución”. Fray Mariano López Bravo y Pimentel y la interpretación reaccionaria de las independencias hispanoamericanas (1820-1822). *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, n. especial, 2021, pp. 127-156.

ESCRIG ROSA, Josep. Contrarrevolución e independencias en Iberoamérica (1820-1823). *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, n. 126, 2022, pp. 133-157.

ESCRIG ROSA, Josep. *Contrarrevolución y antiliberalismo en la independencia de México (1810-1823)*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza/El Colegio de Michoacán, 2021.

ESCRIG ROSA, Josep. Transferencias culturales y guerra de ideas durante las independencias. Lecturas contrarrevolucionarias de Rafael de Vélez en Nueva España/México (1813-1822). *Revista Complutense de Historia de América*, v. 48, 2022, pp. 273-295.

ESCRIG ROSA, Josep. “Por la religión y el emperador, la muerte”. Politización contrarrevolucionaria e independencia (México, 1820-1823). *Hispania Nova*, n. 21, 2023, pp. 498-539.

ESPINOSA AGUIRRE, Joaquín. *La empresa eternamente memorable. México hacia la independencia trigarante de 1821*. Castellón: Universitat Jaume I, 2023.

FRASQUET, Ivana. Las independencias iberoamericanas a debate: reflexiones sobre revoluciones y liberalismos en la década de 1820. *Revista Brasileira de História*, v. 42, n. 91, 2022, pp. 101-122.

FRASQUET, Ivana; ESCRIG ROSA, Josep y GARCÍA MONERRIS, Encarna (eds.). *El Trienio Liberal y el espacio Atlántico. Diálogos entre dos mundos*. Madrid: Marcial Pons, 2022.

FRASQUET, Ivana. El ocaso del Primer Imperio mexicano. Agitación política y planes monárquicos en 1823. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, n. especial, 2021, pp. 193-221.

FRASQUET, Ivana. *Las caras del águila. Del liberalismo gaditano a la república federal mexicana (1820-1824)*. Castellón: Universitat Jaume I, 2008.

GARCÍA MONERRIS, Encarna y GARCÍA MONERRIS, Carmen. Palabras en guerra. La experiencia revolucionaria y el lenguaje de la reacción. *Pasado y Memoria*, n. 10, 2011, pp. 139-162.

GUZMÁN, Moisés. *El momento Iturbide. Una historia militar de la Trigarancia*. Morelia: UMSNH, 2021.

HERREJÓN, Carlos. *Del sermón al discurso cívico, 1760-1834*. Zamora: El Colegio de Michoacán/El Colegio de México, 2003.

HERREJÓN, Carlos. *Hidalgo. Maestro, párroco e insurgente*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2014.

HERRERO, Javier. *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2020.

LA PARRA, Emilio. *Fernando VII. Un rey deseado y detestado*. Barcelona: Tusquets, 2018.

LA PARRA, Emilio. Ni restaurada, ni abolida. Los últimos años de la Inquisición española (1823-1834)". *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, n. 108, 2017, pp. 153-175.

LANDAVAZO, Marco Antonio. España y los españoles en la Independencia de México: las ambigüedades de un discurso. En PÉREZ VEJO, Tomás (ed.), *Enemigos íntimos. España, lo español y los españoles en la configuración nacional hispanoamericana, 1810-1910*. México: El Colegio de México, 2011, pp. 65-94.

MEJÍA, Carlos. "El más amado de los monarcas todos": historia de un plan para rescatar a Fernando VII (Nueva España, 1808-1809). *Estudios de Historia Novohispana*, n. 54, 2016, pp. 6-30.

MORENO, Rodrigo. *La Trigarancia. Fuerzas armadas en la consumación de la independencia. Nueva España, 1820-1821*. México: UNAM, 2016.

OCAMPO, Javier. *Las ideas de un día. El pueblo mexicano ante la consumación de su independencia*. México: Conaculta, 2012.

OLVEDA, Jaime (comp.). *La consumación de la independencia*. 3 vol. México: Siglo XXI/El Colegio de Jalisco, 2020.

ORTIZ, Juan. *Guerra y gobierno. Los pueblos y la independencia de México, 1808-1825*. México: El Colegio de México/Instituto Mora, 2014.

PÉREZ MEMEN, Fernando. *El episcopado y la independencia de México (1810-1836)*. México: El Colegio de México, 2011

PIMENTA, João Paulo G. y FARAH. Camilla. Brasil encuentra a México: un episodio paradigmático de las independencias (1821-1822). *20/10. Memoria de las Revoluciones de México*, n. IX, 2010, pp. 223-235, 2010.

PORTILLO, José María. Emancipación sin revolución. El pensamiento conservador y la crisis del Imperio atlántico español. *Prismas*, n. 20. 2016, pp. 139-152.

QUEZADA, José Luis. *¿Una Inquisición constitucional? El tribunal protector de la fe del Arzobispado de México, 1813-1814*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2016.

ROBLEDO, Ricardo. “Dichosos nuestros pueblos si fueran los más rudos y bárbaros”. El padre Cevallos frente a las malignas luces. En SERRANO, Rafael; PRADO, Ángel de y LARRIBA, Elisabel (eds.), *Discursos y devociones religiosas en la Península Ibérica, 1780-1860*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2014, pp. 23-50.

RÚJULA, Pedro y RAMÓN SOLANS, Javier (eds.). *El desafío de la revolución. Reaccionarios, antiliberales y contrarrevolucionarios (siglos XVIII y XIX)*. Granada, Comares, 2017.

RÚJULA, Pedro. Realismo y contrarrevolución en la guerra de la Independencia. *Ayer. Revista de Historia Contemporánea*, n. 86, 2012, pp. 45-66.

SOBERANES, José Luis e IBARRA, Ana Carolina (coords.). *El bicentenario de la consumación de la independencia y la conformación del primer constituyente mexicano*. México: UNAM, 2021.

TERÁN, Mariana. *El artificio de la fe. La vida pública de los hombres del poder en el Zacatecas del siglo XVIII*. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas, 2002.

TORRES PUGA, Gabriel y QUEZADA, José Luis. 1820: la supresión definitiva de la Inquisición de México. *Estudios de Historia Novohispana*, n. 65, 2021, pp. 179-217.

TORRES PUGA, Gabriel. El último aliento de la Inquisición de México (1815-1820). En SERRANO, José Antonio (coord.), *El sexenio absolutista. Los últimos años insurgentes. Nueva España (1814-1820)*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2014, pp. 77-105.

III – DOCUMENTOS

DOCUMENTS

A PRIMEIRA COMEMORAÇÃO DO SETE DE SETEMBRO NO RIO DE JANEIRO, 1823

THE FIRST COMMEMORATION OF THE SEVENTH OF SEPTEMBER IN RIO DE JANEIRO, 1823

HENDRIK KRAAY¹

A pouca atenção dada ao Grito do Ipiranga pela imprensa da Corte em 1822 e as poucas informações disponíveis sobre as primeiras comemorações da efeméride (que foi posteriormente consagrada como a proclamação da Independência) é um lugar comum na historiografia sobre a construção da nova nação brasileira. Há vários indícios de que 12 de outubro, aniversário da aclamação de D. Pedro I como imperador em 1822 (bem como seu aniversário natalício), foi considerado o verdadeiro dia da Independência. No *Diário do Governo*, de 10 de setembro de 1823, todavia, há um relato da comemoração na Corte do “dia 7 de Setembro, aniversário daquele de sempre gloriosa recordação”, em que o imperador havia proclamado “a nossa total emancipação Política, a nossa Independência”. O texto, reproduzido abaixo, desconhecido pelos estudiosos das primeiras comemorações do dia,² é, portanto, um indício de como a Independência foi percebida e festejada no Rio de Janeiro um ano depois do Grito do Ipiranga.

Revela que, em 7 de setembro de 1823, foram encenados todos os elementos do ritual monárquico da época: salvas de artilharia, embandeiramento das fortalezas, *te-déum* na capela imperial, recepção no palácio da cidade, parada militar e espetáculo de gala no teatro, bem como

¹ Doutor em História pela Universidade de Texas em Austin e Professor de História na Universidade de Calgary (Canadá). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6796-4942>. E-mail: kraay@ucalgary.ca. Agradeço as sugestões e comentários de Lucia Maria Bastos Pereira das Neves.

² LYRA, Maria de Lourdes Viana. “Memória da Independência: Marcos e representações simbólicas”, *Revista Brasileira de História*, v. 15, n. 29, p. 173-206. 1995; OLIVEIRA, Cecilia Helena de Salles. *7 de setembro de 1822*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005, p. 21-24; KRAAY, Hendrik. “A invenção do Sete de Setembro, 1822-1831”, *Almanack Braziliense*, v. 11, p. 52-61. 2010; KRAAY, Hendrik. *Days of National Festivity in Rio de Janeiro, Brazil, 1823-1889*. Stanford: Stanford University Press, 2013, p. 33-35; OLIVEIRA, Cecilia Helena de Salles. *Ideias em confronto: Embates pelo poder na Independência do Brasil (1808-1825)*. São Paulo: Todavia, 2022, p. 198-200.

a iluminação da cidade.³ Durante a recepção no palácio, o imperador recebeu a deputação da Assembleia Constituinte que o cumprimentou, renovou “seos votos de verdadeira adesão, e respeito a Sua Augusta Pessoa”, e aproveitou a ocasião para “significar-lhe (...) que jámais a Nação Brasileira esquecerá a Magnanima e Heroica Resolução, com que V. M. I. há hoje um anno, Proclamou como o Primeiro Brasileiro a nossa Gloria e Justa Independencia”.⁴ Essas festas cívicas requeriam certo planejamento, e o ministro austríaco, o Barão Wenzel de Mareschal, observou em fins de agosto: “Prepara-se para o 7 de setembro, como o dia do aniversário da proclamação da independência em São Paulo, uma festa militar”.⁵

Além de destacar a centralidade do imperador na proclamação da Independência, o relato também abre espaço para a participação do “inumerável povo”, cujos vivas entusiásticos, bem como os das tropas, sinalizaram seu apoio ao regime imperial. O mesmo se repete à noite com a iluminação, “espontânea” (isto é, não ordenada pelo governo), e os “repetidos vivas” do povo na plateia e da elite nos camarotes do Teatro de São Pedro de Alcântara. Esses tropos são recorrentes nos relatos de festa do Antigo Regime, em que o apoio popular era assim registrado para legitimar o poder monárquico. Não há indício das crescentes tensões entre o imperador e a Assembleia Constituinte, que ele fecharia a ponta de baionetas pouco mais de dois meses depois, questões políticas que, a princípio, seriam acalmadas pelo ritual cívico oficial e os relatos oficiais (ou oficiosos) dessas festas.

O artigo do *Diario do Governo* também circulou além da Corte. Menos de um mês depois da efeméride, em 4 de outubro de 1823, *O Independente Constitucional*, periódico de Salvador da Bahia, transcreveu o texto, sem citar o original, indício da importância dada ao Sete de Setembro por esse jornal.⁶ Além de demonstrar que o primeiro aniversário do Grito do Ipiranga foi, efetivamente comemorado na capital do Império, o artigo também ajuda a explicar a surpresa do representante diplomático dos Estados Unidos, Condé Raguet, diante da celebração do dia “com toda a pompa militar, civil e religiosa”, pois achava que o 12 de outubro era “o verdadeiro dia da

³ KRAAY, *Days of National Festivity*, p. 36-40.

⁴ Notícias Nacionaes. Rio de Janeiro, *Diario do Governo* (Rio de Janeiro), n.º 62, 13 de setembro de 1823, p. 299.

⁵ Wenzel de Mareschal ao Príncipe de Metternich, Rio de Janeiro, 30 de agosto de 1823, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, n. 314, p. 346 (janeiro-março de 1977).

⁶ *O Independente Constitucional* (Salvador), n.º 45, 4 de outubro de 1823, p. 1-2, Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro), Seção de Obras Raras, P19, 01, 14-17.

declaração da Independência”.⁷ Desde 1823, enfim, o Sete de Setembro concorria com o Doze de Outubro como a efeméride para ser comemorada como a da Independência do Brasil.

⁷ Condy Raguet ao Secretário do Estado, Rio de Janeiro, 8 de setembro de 1823, National Archives and Records Service (Estados Unidos), T-172, rolo 2 (microfilme).

Diario do Governo (Rio de Janeiro), n.º 59, 10 de setembro de 1823, p. 286⁸

Artigos Não Officiaes. Noticias Nacionaes. Rio de Janeiro 7 de Setembro

Amanheceu o dia 7 de Setembro, anniversario daquelle de sempre gloriosa recordação, em que S.M.I., levantando a voz, das alturas da Paulicea, em o memorável sitio do Piranga, proclamou a nossa total emancipação Política, a nossa Independencia; grito que foi repercutido por todo o Brazil, e fez apparecer nos braços dos que o proferiam, em circulo de ouro à Flor Bragantina, o solemne, e voluntario juramento, que até então andava só encerrado nos corações – Independência ou Morte. – Saudaram pois as Fortalezas deste Porto à vinda de tão alegre dia pelas idéas, que despertava, com salvas de artilharia ao nascer do Sol, as quaes fôram repetidas pela uma hora da tarde, e antes de anoitecer; conservando-se as mesmas Fortalezas sempre embandeiradas. Não satisfeito S.M.I. com elevar este dia ao numero dos de grande Gala, quiz assignalal-o também com algum acto de Religião; por cujo motivo houve grande festividade na Imperial Capella desta Cidade, á que Se dignou assistir com a Sua Augusta Esposa, dando com a Imperial Presença maior realce a um acto, que tanto tinha de sagrado, como de pomposo.

O Reverendo Padre Mestre Pregador Imperial Fr. Francisco de Sampaio, um dos melhores talentos, que na Arte Oratoria tem produzido o Brazil, recitou uma excelente oração adaptada às circumstancias. Findo este acto, passou S.M.I. ao seo Palacio, e ali recebeu em a grande salla do Throno a Deputação da Assembléa, que O foi congratular pelo motivo, que fazia celebre este dia. Logo que se acabou esta cerimonia voltaram SS. MM. II. á Quinta da Boa Vista, onde houve detarde [sic] grande parada de todas as Tropas de 1.^a, e 2.^a Linha da Capital. Dadas as salvas do costume, levantou S. M. I. Vivas á Independencia do Brazil, que foram correspondidos com inexplicável entusiasmo pelas mesmas Tropas, e inumerável povo, que ali se achava; depois do que passaram as Tropas em continência, e se recolheram aos seos quartéis. À noite appareceu a Cidade espontaneamente illuminda; e SS. MM. II. foram ao Theatro, onde o imenso povo da Platéa, e Camarotes Os recebeu com repetidos Vivas, concluindo aquelle espectaculo a grande satisfação, que respirava em todos os semblantes.

⁸ Biblioteca Nacional, Publicações Seriadas Raras, PR-SOR 00010 [1-8]. Na Hemeroteca Digital Brasileira e na BN Digital Brasil está erroneamente catalogado como um periódico da província de Ceará: <http://memoria.bn.br/DOCREADER/docreader.aspx?BIB=706752>; <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/imperio-brasil-diario-governo/706752> (acesso em 1.º de agosto de 2023).

NUMERO 45.

ANNO DE 1823.

O INDEPE
CONSTITNDENTE
UCIONAL.

SABBADO 4 DE OUTUBRO.

Le probleme le plus important en politique c' est de trouver le moyen d' empecher que ceux, qui n. ont aucune part au gouvernement, ne deviennent la proie de ceux, qui les gouvernent.

Mably Tom. 13 Edit. 1792 pag. 67.

B A H I A.

Extrahido do Diario do Governo N.º 62.

ARTIGO D'OFFICIO.

SEndo presente a S. M. O Imperador o Officio do Governo Provisorio da Provincia de Pernambuco, relativamente ás Tropas Lusitanas, que ora se acham apresadas na mesma Provincia, Determina, em conformidade do que sobre este objecto resolvêra a Assembléa Geral, Constituinte, e Legislativa do Imperio, que ellas partam quanto antes para Portugal; e por isso Manda, pela Secretaria d'Estado dos Negocios da Guerra, que o dito Governo dê as necessarias providencias para a immediata remessa d'aquellas Tropas, que deverão primeiramente prestar juramento de não tomarem armas contra a Nação Brasileira, indo ou separadas, ou juntas em Navios para esse fim fretados: e porque o pagamento de taes despezas deve ser exigido em tempo competente do Governo de Portugal, Recommenda o Imperador, que o Governo Provisorio faça legalisar as despezas da Expedição, as quaes serão supridas pela Junta da Fazenda Publica da mesma Provincia, para o que pela Repartição dos Negocios da Fazenda lhe serão transmitidas as precisas Ordens. Palacio do Governo do Rio de Janeiro em 3 de Setembro de 1823.—João Vieira de Carvalho.

Na mesma data, e conformidade se expedio Portaria ao Governo Provisorio da Provincia da Bahia, e ao Ministro da Fazenda para mandar as competentes Ordens ás Juntas da Fazenda respectivas.

ARTIGOS NAO OFFICIAES.
NOTICIAS NACIONAES.

Rio de Janeiro 7 de Setembro.

Amanheceu o dia 7 de Setembro, anniversario daquelle de sempre gloriosa recordação, em que

S. M. I., levantando a voz, das alturas da Paulicea, em o memoravel sitio do Piranga, proclamou a nossa total emancipação Política, a nossa Independencia; grito que foi repercutido por todo o Brazil, e fez apparecer nos braços dos que o proferiam, em circulo de ouro á Flor Bragantina, o solenne, e voluntario juramento, que até então andava só encerrado nos corações—Independencia ou Morte.—Sandaram pois as Fortalezas deste Porto á vinha de tão alegre dia pelas idéas, que despertava, com salvas de artilharia ao nascer do Sol, as quaes foram repetidas pela uma hora da tarde, e antes de anoitecer; conservando-se as mesmas Fortalezas sempre embanbeiradas. Não satisfeito S. M. I. com elevar este dia ao numero dos de grande Gala, quiz assignalal-o tambem com algum acto de Religião; por cujo motivo houve grande festividade na Imperial Capella desta Cidade, á que Se dignou assistir com a Sua Augusta Esposa, dando com a Imperial Presença maior realce á um acto, que tanto tinha de sagrado, como de pomposo.

O Reverendo Padre Mestre Pregador Imperial Fr. Francisco de Sampaio, um dos melhores talentos, que na Arte Oratoria tem produzido o Brazil, recitou uma excellente oração adaptada ás circunstancias. Findo este acto, passou S. M. I. ao seo Palacio, e ali recebeu em a grande sala do Throno a Deputação da Assembléa, que O foi congratular pelo motivo, que fazia celebre este dia. Logo que se acabou esta cerimonia voltaram SS. MM. II. á Quinta da Boa Vista, onde houve de tarde grande parada de todas as Tropas de 1.ª, e 2.ª Linha da Capital. Dadas as salvas do costume, levantou S. M. I. Vivas á Independencia do Brazil, que foram correspondidos com inexplicavel entusiasmo pelas mesmas Tropas, e innumeravel povo, que ali se achava; depois do que passaram as Tropas em continencia, e se recolheram aos seus quartéis. A' noite appareceu

a Cidade espontaneamente illuminada; e SS. MM. II. foram ao Theatro, onde o immenso povo da Platêa, e Camarotes Os recebeu com repetidos Vivas, concluindo aquelle spectaculo a grande satisfação, que respirava em todos os semblantes.

Discurso recitado pelo Orador da Deputação da Assembléa Geral do Imperio.

Senhor. — A Natureza tinha destinado esta preciosissima parte do globo para ser um dia um Imperio, que offuseasse a gloria dos do seo tempo; e para ser o modelo das Nações livres: era por isso necessario, que experimentasse primeiro todos os vicios das velhas instituições. Passou pois o *Brazil* por este rigoroso exame, e estudou na sua juventude, e no estado da sua maior fraqueza a fazer-se grande; e chegado hoje a idade varonil ostenta pela pratica luminosa theorias, longo tempo suffocadas por uma injusta, e deshumana madrastra.

A' muito que os soffredores *Brazileiros*, dignos de melhor sorte, conhecendo a mais oppressiva de todas as escravidões, se dispunham a sacudir briosas as vergonhosas cadêas, que roxeavam seus pulsos: o Céu cansado de ouvir os gemidos, que soltavam no silencio da sua dôr, deixou-se penetrar de compaixão; e deparou-lhes finalmente em V. M. I. o seo Perpetuo Defensor, seo Pai, e seo Libertador.

Sim, Senhor, o grito, que V. M. I. Soltou nas margens do *Piranga*, e que retumbou com o estampido do trovão nos dous rios por excellencia Prata e Amazonas, ferio os ouvidos dos nossos oppressores; enche-os de trupor, e confusão, como se ouvissem a trombeta do anjo da morte.

Ah! E como he verdade que a Natureza se decide pelo seo Filho mimoso; pelo riquissimo, fertil, e gigantesco *Brazil*!

Colocado naquella parte do Mundo, aonde Ella trabalhou em grande, e não em miniatura, como no antigo Hemispherio; como bem se deixa vêr no magstoso quadro das suas produções; os mais soberbos rios do Universo rolando em leitos recamados de ouro; arvores de prodigiosa grandeza, e duração, como destinadas a levar e derramar em outros mundos o assombroso excedente das nossas riquezas; altissimas montanhas firmadas em bases diamantinas, colocado assim, digo, preparava-o a Natureza para vir a ser, sem duvida, o maior dos Imperios: e o que lhe cumpria pois fazer para complemento da sua grande obra? Foi o que justamente praticou V. M. I. Proclamando a nossa Independencia, Preferindo Governar um Povo livre, e generoso, á um punhado de servís, e de ingratos!

V. M. I. Adoptou o *Brazil* por Patria, chamou-se nosso Irmão, e identificou-Se com nosco.

Por tão glorioso motivo pois, a Assembléa Geral, Constituinte, e Legislativa do Imperio encarrega á esta nobre Deputação de vir em seo

nome cumprimentar a V. M. I., renovar seus votos de verdadeira adhesão, e respeito á Sua Augusta Pessoa; e significar-lhe ao mesmo tempo que jámais a Nação *Brazileira* esquecerá a Magnanima e Heroica Resolução, com que V. M. I., ha hoje um anno, Proclamou como o Princípio *Brazileiro* a nossa Gloria, e Justa Independencia.

A Assembléa, e Vós, Senhor, farão de mãos dadas a felicidade da Patria; e offerecerão ás idades futuras o Prototypo dos Principes Perfeitos, e da Verdadeira Representação Nacional.

Resposta de S. M. O Imperador.

Os agradecimentos, que a Assembléa Geral Constituinte, e Legislativa Me manda dar, por esta Illustre Deputação, em Nome de todo o Imperio pela resolução, que Tomei, declarando a sua Independencia pela primeira vez no sitio do *Piranga*; bastam, para que Eu sobremaneira Me Repute Pago dos Serviços, que Tenho Prestado á Patria, que deecidida, e denodadamente Adoptei por Minha, e que lhe Alliance de novo, que Prosequirei ainda com mais enthusiasmo, se possível for, a prol da sua Independencia Monarchica Constitucional, que por Gosto Meo durará eternamente.

Quando Proclamei a Independencia, não Fiz mais do que Mostrar o Meo reconhecimento para com o *Brazil* (que tantas provas Me tem dado de affeição, e decidido amor á Minha Imperial Pessoa,) e 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, com tanto, que a sua Patria fique vingada, e para sempre victoriosa.

Paço 7 de Setembro de 1823. — O IMPERADOR CONSTITUCIONAL, E DEFENSOR PERPETUO DO BRAZIL.

CORRESPONDENCIA.

Senhor Redactor do Independente.

Li no seo N.º 40 uma carta do Snr. Coronel *Felisberto Gomes Caldeira*, Membro do Ex.º Governo da Provincia; em a qual se pertendeo justificar á respeito da arenga do sonhado Republicanismo; este talisman, certo, que, em todos os tempos, ha servido de protecção ao hypocrita, e de flagello ao homem virtuoso, que ama, e defende o bem de seus Conciudadãos.

A maldade de uma similhante calumnia, vemos bem decifrada em o, que deixou dito o respeitavel *Bossuet* = O homem impio, diz elle, quando não acha no innocente obras, que arguir, passa a accusar até os seus occultos pensamentos; porém Deos se elevará, vingando-se, e punindo. = O caracter sério, e respeitavel do dito Coronel, he, como elle, justamente presume, bem reconhecido em toda esta Provincia; e as suas acções merecem, á meu vêr, a recordação Patriótica: derramar sobre ellas o fel da intri-

(256)

e a Sentença, que proferisse a Secretaria de Estado dos Negocios da Justiça.

Elle não deo ainda conta do cumprimento das referidas Ordens, nem eu posso dar a V. Ex. mais ampla informação, para chegar ao conhecimento da Assembléa Geral, Constituinte, e Legislativa deste Imperio.

Deos Guarde a V. Ex. Palacio do Rio de Janeiro em 20 Agosto de 1823. — Caetano Pinto de Miranda Montenegro. — Sr. José Ricardo da Costa Aguiar de Andrada.

ARTIGOS NAO OFFICIAES.

NOTICIAS NACIONAES.

Rio de Janeiro 7 de Setembro.

Amanheceu o dia 7 de Setembro, anniversario daquelle de sempre gloriosa recordação, em que S. M. I., levantando a voz, das alturas da Pauleta, em o memoravel sitio do Piranga, proclamou a nossa total emancipação Política, a nossa Independencia; grito que foi repercutido por todo o Brasil, e fez apparecer nos braços dos que o proferiam, em circulo de ouro á Flor Bragantina, o solemne, e voluntario juramento, que até então andava só encerrado nos corações — Independencia ou Morte. — Sandaram pois as Fortalezas deste Porto a vinda do tão alegre dia pelas idéas que despertava, com salvas de artilharia ao nascer do Sol, as quaes foram repetidas pela uma hora da tarde, e antes de anoitecer, conservando-se as mesmas Fortalezas sempre embandeiradas. Não satisfeito S. M. I. com elevar este dia ao numero dos de grande Gala, quiz assignalal-o tambem com algum acto de Religião; por cujo motivo heuve grande festividade na Imperial Capella desta Cidade, a que Se dignou assistir com a Sua Augusta Esposa, dando com a Imperial Presença maior realce a um acto, que tanto tinha de sagrado, como de pomposo.

O Reverendo Padre Mestre Pregador Imperial Fr. Francisco de Sampaio, um dos melhores talentos, que na Arte Oratoria tem produzido o Brasil recitou uma excellente oração adaptada ás circumstancias. Findo este acto, passou S. M. I. ao seo Palacio, e ali recebeu em a grande sala do Throno a Deputação da Assembléa, que O foi congratular pelo motivo que fazia celebré este dia. Logo que se acabou esta coremonia voltaram SS. MM. II. á Quinta da Boa Vista, onde houve detarde grande parada de todas as Tropas de 1.^a, e 2.^a Linha da Capital. Dadas as salvas do costume, levantou S. M. I. Vivas á Independencia do Brasil, que foram correspondidos com inexplicavel entusiasmo pelas mesmas Tropas, e innumeravel povo que ali se achava; depois do que passaram as tropas em continencia, e se recolheram aos seus quartéis. A' noite appareceu a Cidade espontaneamente illuminada; e SS. MM. II. foram ao Theatro, onde o immenso povo da Platéa, e Camarotes Os recebeu com repetidos Vivas, concluindo aquelle espectáculo a grande satisfação, que respirava em todos os semblantes.

MONTE VIDEO.

Contestação do Coronel Fructoso Rivera á carta do Cabildo de Monte Video transcripta no Diario antecedente.

Ex.^{ma} Sr. — Acabo de receber com muito atrazo a unica communicação de V. Ex. que tem chegado ás minhas mãos de 6 de Maio, e me apresso a contestal-a em o tom cheio de franqueza, com que V. Ex. se dignou manifestar-me

timentos.

V. Ex. se decide, e me convida a defender a liberdade, e independencia da patria, e felizmente nos achamos de accordo em principios, e opiniões. V. Ex. sabe que as minhas fadigas não tem tido outro fim que a felicidade do paiz, em que nasci e que sempre tenho sustentado o meo caracter. A differença entre mim, e V. Ex. na causa, que sustentamos, só consiste no diverso modo de calcular a felicidade commum, a que ambos aspiramos. V. Ex. crê que o paiz será feliz em uma independencia absoluta, e eu estou convencido de que só o pôde ser em uma Independencia relativa; porém a primeira sobre impossivel, he inconciliavel com a felicidade dos Povos. Digne-se V. Ex. prestar-me a sua attenção por um pouco.

Para estabelecer a independencia absoluta da banda oriental, necessita V. Ex. — fazer a guerra, e triunfar do Imperio — manter a ordem interior — e evitar a anarchia depois de haver triunfado. Qualquer que falte d'estes extremos, succumbe a empreza, e o paiz perece. Vejamos pois os recursos, com que V. Ex. conta para uma empreza d'esta magnitude.

V. Ex. não pôde contar com o auxilio d'essas tropas Europeas, pois, como V. Ex. afirma, só espera para marchar as ordens do seo Governo. Tão pouco com o auxilio das Provincias Irmãs, por que ninguém dá o que não tem; nem o que tem com risco evidente de perdê-lo, e sem alguma esperança d'utilidade.

Não pôde occultar-se a V. Ex. que as Provincias Irmãs divididas em pequenas Republicas, continuamente agitadas pelo espirito de revolução, não ham de esgotar pela independencia d'esta banda os recursos que necessitam para conservar a sua, nem ham de comprometter-se em uma guerra desastrosa com uma Nação Americana, e limitrophe, sem outro interesse que o d'estabelecer d'esta banda do Rio um estado independente: os Povos, como os homens nunca arriscam a sua fortuna, e socego sem bem fundada esperança de gloria, ou de proveito. He preciso pois que V. Ex. conte com os seus proprios recursos para fazer a guerra, e triumphar d'uma Nação poderosa, e vizinha; por que arrojar-se a uma empreza d'esta especie na esperança remota de auxilios chimericos, ou duvidosos, sempre seria a mais fatal de todas as imprudencias.

E onde estam esses recursos? Que garantia tem V. Ex. com o concurso simultaneo d'estes povos já desenganados da vaidade de tantas promessas d'uma felicidade ideal? Que seguridade tem V. Ex. de que esta Provincia livre dos Exercitos Imperiaes seguiria cegamente a impulsão de V. Ex., e que não formasse um partido d'oposição a essa capital, cujos elementos devem-ser-lhe tão suspeitos? Nem que poder tem esta Provincia em sua miseria, e despozação para resistir, e vencer as forças unidas do Imperio do Brasil... Supponhamos porém que as Provincias irmãs sacrificando todos os interesses, até o de sua propria existencia, conseguissem a evacuação d'este territorio. N'esta supposição impossivel, era preciso ou que as Provincias irmãs mantivessem as suas forças da banda Oriental, ou que se retirassem deixando-a no gozo da sua independencia absoluta. E quaes sam as faculdades, o poder, e o interesse das Provincias irmãs para conservar n'este paiz um respeitavel exercito permanente? Uns Povos nascentes, cujos recursos ainda não bastam para conter os Barbaros, e para manter em respeito os



O BRASIL NO PONTIFICADO DE PIO XII: AS INSTRUÇÕES AO NÚNCIO

CARLO CHIARLO (1946)

BRAZIL IN THE PONTIFICATE OF PIUS XII: THE INSTRUCTIONS TO THE NUNCIO

CARLO CHIARLO (1946)

JAIR SANTOS¹

Conquanto os arquivos vaticanos tenham aberto suas portas aos pesquisadores de todo o mundo no ano de 1881, por decisão de Leão XIII, os historiadores brasileiros ainda desfrutam pouco das fontes disponíveis na Cidade do Vaticano relativas ao nosso país². O acervo documental não interessa apenas aos estudos de história religiosa, pois ele conserva também preciosas informações de caráter político, social e cultural. Apesar disso, os estudos pátrios baseados nessa documentação demoraram a surgir: o primeiro foi o livro escrito por Hildebrando Accioly, embaixador do Brasil junto à Santa Sé de 1939 a 1944. Enclausurado nos confins vaticanos em razão do conflito bélico que assolava a Europa, o diplomata escreveu uma história dos três primeiros núncios apostólicos que serviram no Brasil durante o império, publicada em 1949³. Alguns anos mais tarde um novo estudo veio à luz, assinado dessa vez por Maurílio César de Lima, sacerdote que dedicou a tese de doutorado defendida na Pontifícia Universidade Gregoriana em 1952 à ação diplomática de Lorenzo Caleppi, representante pontifício que seguiu a corte portuguesa rumo ao Rio de Janeiro em 1808⁴. Nas décadas seguintes, outros religiosos formados em Roma seguiram a mesma pista de investigação, trazendo à luz diferentes aspectos das relações entre o Brasil Império e a Santa Sé⁵.

¹ Scuola Normale Superiore di Pisa. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8404-5841>. E-mail: santos.jair@icloud.com

² Lajos Pásztor, *Guida delle fonti per la storia dell'America Latina negli archivi della Santa Sede e negli archivi ecclesiastici d'Italia*, Cidade do Vaticano: Archivio Vaticano, 1970.

³ Hildebrando Accioly, *Os primeiros núncios no Brasil*, São Paulo: Instituto Progresso, 1949.

⁴ Maurílio César de Lima, *Lourenço Caleppi: primeiro núncio no Brasil, 1808-1816*, Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1977.

⁵ Ildefonso Silveira, *O governo incentiva a reforma das ordens regulares*, Tese de doutorado, Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, 1959; José Augusto dos Santos, *Liberalismo eclesiástico e regalista no Brasil sob o pontificado de Gregório XVI*, Tese de doutorado, Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, 1971; José Alfonso de Moraes Bueno Passos, *A nunciatura de Pedro Ostini. Brasil-Império*, Tese de doutorado, Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, 1972; Samuel J. Miller, *Portugal and Rome c. 1748-1830: An Aspect of the Catholic Enlightenment*, Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, 1978; Alfredo Sganzerla, *A presença do frei Mariano de Bagnaia na Igreja do Mato Grosso no século XIX*, Tese de doutorado, Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, 1992; István Eördögh, *A crise religiosa no Brasil no período 1852-1861 e as tendências de reforma de Dom Antônio Joaquim de Mello, bispo de São Paulo*, Tese de doutorado, Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, 1993; Ney de Souza, *O clero do Brasil e suas relações com a Mesa da Consciência e Ordens (1808-1828)*, Tese de doutorado, Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, 1998; Roberto Sandro da Costa, *Processo*

De modo geral, os trabalhos acadêmicos que se beneficiaram do acesso à documentação vaticana se ativeram à esfera institucional da igreja brasileira, demonstrando pouca ou nenhuma atenção às dimensões política, social e cultural dentro das quais o catolicismo teve sempre papel importante na história do Brasil. De resto, a predileção desses estudos por uma história puramente eclesiástica contrastava com a tendência difusa no cenário nacional propensa, ao contrário, a analisar o catolicismo sob a perspectiva da história social. Embora se tratasse de uma metodologia tributária sobretudo das reflexões de Gilberto Freyre, de Roger Bastide e de Thales de Azevedo⁶, alguns historiadores da igreja, ligados em particular à *Revista Eclesiástica Brasileira*, mostraram-se sensíveis à proposta de uma articulação sociocultural do fenômeno religioso⁷. A análise interdisciplinar revelou-se especialmente promissora em relação ao período colonial, sobre o qual surgiram diversos estudos que examinavam o papel da Igreja na organização da sociedade luso-brasileira⁸.

Mais recentemente, o tema foi retomado na seara historiográfica do Brasil imperial a partir de trabalhos documentados com fontes dos arquivos vaticanos, cujo acervo sobre o período em questão é expressivo⁹. São significativas, por exemplo, as contribuições de Dilermando Ramos Vieira e de Ítalo Santirocchi, cujos estudos evidenciaram a participação da Santa Sé tanto no processo de reordenação institucional da igreja brasileira quanto na formação de uma cultura católica nacional na segunda metade do século XIX¹⁰. Ademais, esses autores

de decadência da Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil e tentativas de reforma, 1810-1855, Tese de doutorado, Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, 2000; José Ulisses Leva, *O clero secular italiano na reforma da Diocese de São Paulo no episcopado de Dom Lino Deodato Rodrigues de Carvalho (1873-1894)*, Tese de doutorado, Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, 2000; Dilermando Ramos Vieira, *O processo de reforma e de reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*, Tese de doutorado, Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, 2005; Gilberto Paiva, *A província redentorista de São Paulo, 1894-1955: fundação, consolidação, ereção canônica e desenvolvimento: um estudo histórico-pastoral*, Tese de doutorado, Roma: Pontifícia Universidade Gregoriana, 2006.

⁶ Limite-me a recordar os trabalhos principais dos três autores: Gilberto Freyre, *Casa-Grande e Senzala. Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*, São Paulo: Editora Global, 2012 (1ª ed. 1933); Thales de Azevedo, *O catolicismo no Brasil. Um campo para a pesquisa social*, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1955; Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*, São Paulo: EdUSP, 1971.

⁷ José Comblin, “Situação histórica do catolicismo no Brasil”, in: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 26, fasc. 3, 1966, pp. 574-601; José Comblin, “Para uma tipologia do Catolicismo no Brasil”, in: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 28, fasc. 1, 1968, pp. 46-79; Eduardo Hoornaert, *O cristianismo moreno do Brasil*, Petrópolis: Vozes, 1991; Riolando Azzì, *História do pensamento católico no Brasil. A cristandade colonial: um projeto autoritário*, São Paulo: Paulinas, 1987.

⁸ Laura de Mello e Souza, “Religion et religiosité dans le Brésil colonial: parcours historiographique (1933-2015)”, in: *Brésil(s)*, 2, 2019.

⁹ Giacomo Martina, “Documenti vaticani sulla Chiesa brasiliana dell’Ottocento”, in: *Archivum Historiae Pontificiae*, vol. 29, 1991, pp. 311-352.

¹⁰ Dilermando Ramos Vieira, *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*, Aparecida: Editora Santuário, 2007; Dilermando Ramos Vieira, *História do catolicismo no Brasil*, 2 vol., Aparecida: Editora

impulsionaram um novo fluxo de pesquisas orientadas a examinar o catolicismo brasileiro sob o prisma transnacional, de modo a enfatizar a circulação de agentes, normas e ideias, esmiuçando assim o impacto de Roma sobre a história do Brasil¹¹. Do mesmo modo, a pesquisa relativa às relações com a Santa Sé no período republicano também pôde se beneficiar dos acervos vaticanos nos últimos anos, consentindo uma análise da reação do papado e da hierarquia eclesiástica diante da mudança de regime político e dos novos problemas que se apresentavam aos católicos brasileiros¹². De fato, as transformações políticas e sociais que agitaram o cenário nacional a partir de 1889 foram para a esfera religiosa o estopim de grandes reformas: por um lado, o fim do padroado facilitou a reorganização administrativa da igreja, com a criação de novas dioceses e de novos seminários; por outro, a transformação do tecido social impulsionada pelos fluxos migratórios europeus ofereceu um novo estímulo à catolicidade brasileira vacilante.

Além das contribuições recentes no campo da história do catolicismo na virada do século XIX para o século XX, a abertura dos arquivos do pontificado de Pio XII (1939-1958) no ano de 2020, por decisão do papa Francisco, se presta ao desenvolvimento de novos estudos¹³. O período, como se sabe, é de grande relevância: no cenário externo compreende o ínterim bélico e o início da guerra fria; no cenário interno corresponde aos últimos anos da Era Vargas e à sucessiva retomada da ordem democrática. É preciso recordar ainda que as relações entre o chefe do Estado e o pontífice não eram distantes: antes de ser eleito papa em 1939, o

Santuário, 2016; Ítalo Domingos Santirocchi, *Questão de consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)*, Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

¹¹ Rebeka Leite Costa, *O Triregnum, a Coroa e a República: a Santa Sé e a diplomacia no reconhecimento das independências platinas*, Tese de doutorado, Brasília: UnB, 2022; Anna Clara Lehmann Martins, *The Fabric of the Ordinary: The Council of Trent and the Governance of the Catholic Church in the Empire of Brazil (1840-1889)*, Tese de doutorado, Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2021; Anna Clara Lehmann Martins, “The Governance of the Church written between National and Global Perspectives: The Presence of Congregations of Cardinals in Brazilian Manuals of Ecclesiastical Law (1853-1887)”, in: *Almanack*, 1 (26), 2020.

¹² Jair Santos, *Una intesa vincente: la Santa Sede davanti al nuovo ordine politico-sociale in Brasile (1889-1945)*, Tese de doutorado, Pisa: Scuola Normale Superiore, 2023; Márcio Manuel Machado Nunes, *Presença da Igreja Católica em Alagoas: o primeiro Bispo e a nova Diocese*, Alagoas: Edufal, 2022; Edgar da Silva Gomes, *O catolicismo nas tramas do poder (1889-1930)*, São Paulo: e-Manuscrito, 2021; Jérri Roberto Marin (org.), *Circunscrições eclesiásticas católicas no Brasil: articulações entre Igreja, Estado e Sociedade*, Campo Grande: Ed. UFMS, 2021; Hiansen Vieira Franco, *História da Igreja no Sul de Minas. A criação das dioceses de Pouso Alegre, Campanha e Guaxupé*, Jundiaí: Paço Editorial, 2020; Gilberto Angelozzi, *Igreja, Estado e Poder: As Relações entre a Igreja e o Estado no Brasil*, Belo Horizonte: Paço Editorial, 2018; Edianne dos Santos Nobre, *Incêndios da alma: a beata Maria de Araújo e o milagre de Juazeiro*, Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2016; Lilian Rodrigues de Oliveira Rosa, *A Santa Sé e o Estado Brasileiro. Estratégias de inserção política da Igreja Católica no Brasil*, Jundiaí: Paço Editorial, 2015.

¹³ Nina Valbousquet, “L’ouverture des archives du Vatican pour le pontificat de Pie XII (1939-1958): controverses mémorielles, apports historiographiques et usages de l’archive”, in: *Revue d’Histoire Moderne & Contemporaine*, Paris, n. 69-1, 2022, pp. 56-70.

cardeal Eugenio Pacelli, na função de Secretário de Estado, visitou o Rio de Janeiro em 1934, encontrando-se com o presidente brasileiro¹⁴. A boa relação entre os dois líderes possibilitou o envolvimento do Brasil com um dos temas mais espinhosos do pontificado de Pio XII: a assistência aos refugiados judeus. Com efeito, depois de uma negociação entre o governo brasileiro e a cúria pontifícia, o presidente Vargas concedeu à embaixada do Brasil junto à Santa Sé uma autorização extraordinária para conferir até 3.000 vistos a judeus convertidos ao catolicismo indicados pelas autoridades vaticanas¹⁵.

Além dos temas já debatidos pela historiografia, novas questões podem ser discutidas quanto às relações entre Roma e os católicos brasileiros. Para isso, o melhor ponto de partida é o documento inédito que apresentamos, proveniente dos arquivos de Pio XII: as instruções dadas pelo Vaticano ao arcebispo Carlo Chiarlo¹⁶ em ocasião da sua nomeação a núncio apostólico no Brasil em 1946¹⁷. Trata-se de uma fonte crucial para o exame das relações entre a Santa Sé e os Estados, como testemunham diversos estudos sobre a diplomacia pontifícia¹⁸. De fato, o documento de natureza diplomática tem dois objetivos essenciais: por um lado, apresentar ao novo núncio a situação religiosa, política e social do país no qual sua missão vai se desenrolar; por outro, indicar a linha político-pastoral que o Vaticano pretende adotar em

¹⁴ Jair Santos, “Il futuro papa sul Corcovado: Eugenio Pacelli a Rio de Janeiro (1934)”, in: *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, v. XXXV, 2022, pp. 301-327.

¹⁵ Jair Santos, “A diplomacia pontifícia e os refugiados judeus no Brasil (1939-1941): uma investigação preliminar nos arquivos de Pio XII”, in: *Revista de História*, n. 181, 2022; Nina Valbousquet, “Expériences migratoires et trajectoires familiales des réfugiés juifs et catholiques: un périple transatlantique entre Allemagne, Vatican et Brésil (1939-1942)”, in: *Diasporas. Circulations, migrations, histoire*, 39, 2022, pp. 63-78; Johan Ickx, *Os judeus de Pio XII. O verdadeiro papel do Papa Pacelli. O círculo íntimo de Pio XII e a sua atuação durante a Segunda Guerra Mundial*, Estoril: Vogais & Companhia, 2021.

¹⁶ Nasceu em Pontremoli em 1881. Foi ordenado sacerdote em 1904 e bispo em 1928. De 1928 a 1941 foi núncio apostólico na Bolívia. Em 1941 foi enviado à Alemanha para uma missão de assistência aos prisioneiros de guerra. Em seguida, foi nomeado núncio apostólico no Brasil, onde permaneceu de 1946 a 1954. Tornou-se cardeal em 1958 e morreu em 1964 (algumas notícias sobre o personagem em: Herbert Alsheimer, *Der Vatikan in Kronberg. Ein Unikat in der deutschen Nachkriegsgeschichte*, Frankfurt: Waldemar Vlg., 2003).

¹⁷ Giuseppe de Marchi, *Le nunziature apostoliche dal 1800 al 1956*, Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1957, p. 81.

¹⁸ Mario L. Grignani, “Le Istruzioni pontificie per monsignor Pietro Monti, delegato apostolico presso la Repubblica del Cile (1902-1907). Considerazioni della Parte Generale”, in: Sandra Mazzolini (org.), *Voci ecumeniche. In dialogo per l’evangelizzazione*, Roma: Urbaniana University Press, 2018, pp. 61-82; Mario L. Grignani, “La dimensione missionaria nelle Istruzioni ai Rappresentanti pontifici nella Repubblica di Bolivia durante il pontificato di Pio XI”, in: *I Quaderni della Brianza*, ano 41º, n. 184, 2018, p. 441; Philippe Chenaux, “La diplomatie vaticane à l’époque contemporaine”, in: *Mélanges de l’École française de Rome – Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, 130 (2018), 1, pp. 135-145; Diego Pinna, *Il gran consiglio della Chiesa. Leone XIII e la Congregazione degli Affari ecclesiastici straordinari (1878-1887)*, Roma: Edizioni Studium, 2021; Roberto Regoli e Paolo Valvo (org.), *Tra Pio X e Benedetto XV. La diplomazia pontificia in Europa e America Latina nel 1914*, Roma: Edizioni Studium, 2018; Roberto Regoli, “La diplomazia pontificia al tempo di Pio VII. Le istruzioni ai Rappresentanti papali”, in: Massimo De Leonardis (org.), *Fede e diplomazia. Le relazioni internazionali della Santa Sede nell’età contemporanea*, Milão: EDUCatt, 2014, pp. 23-50.

relação àquele país. Assim sendo, as instruções oferecem ao historiador um instrumento oportuno para analisar o modo como a Santa Sé enxergava o panorama religioso de um determinado contexto nacional. Permitem-lhe, ainda, observar os pormenores da ação do papado junto às igrejas locais, tanto para promover um diálogo satisfatório com o poder civil, quanto para robustecer a cultura religiosa pátria por meio da exportação de um modelo de catolicismo em sintonia com as diretrizes romanas.

As instruções dirigidas ao núncio Carlo Chiarlo demonstram a pluralidade de temas afrontados pela Santa Sé ao elaborá-las. Longe de ser uma simples recomendação pastoral, o documento inicia com um prólogo que traça brevemente a história do catolicismo no Brasil, no intuito de elucidar as razões das “tristes condições religiosas” do país. São interessantes, aliás, as causas do fenômeno elencadas pelo vértice da diplomacia pontifícia: o padroado; o clima e a vasta extensão territorial; o isolamento do clero; o caráter português “mole e propenso ao deixar andar”; a amálgama de estirpes e povos; a “ação nefasta” da maçonaria; a supressão da Companhia de Jesus no século XVIII. Diante disso, não surpreende o juízo negativo que a Santa Sé exprimiu ao núncio a propósito do período imperial: “Durante o império as condições religiosas e morais do Brasil foram tão tristes, e o exercício do padroado tão opressor, que a nova república surgiu aos olhos dos bons como uma liberação e a partir de então teve início a lenta recuperação do Brasil”.

A instauração da república, portanto, representava para a cúria um divisor de águas no catolicismo brasileiro: liberada da opressão estatal imposta pelo padroado, a hierarquia eclesiástica pôde então retomar as rédeas da igreja no Brasil, administrando-a com autonomia e dando satisfações do seu operar apenas a Roma. O novo panorama político-religioso facilitou o estabelecimento de uma estreita cooperação entre a Igreja e o Estado que se intensificou com a transição da Primeira República para a Era Vargas¹⁹. Apesar disso, a cúria exortava o núncio Chiarlo a perseverar na defesa da independência institucional do clero na gestão dos negócios eclesiásticos, opondo-se, por exemplo, ao desejo manifestado pelo governo brasileiro a partir de 1942 de ser previamente consultado quanto às futuras nomeações episcopais. De resto, o ano da chegada ao Rio de Janeiro do novo representante pontifício não é irrelevante: trata-se de um momento de transformações cujos efeitos na esfera religiosa ainda não foram totalmente

¹⁹ José Oscar Beozzo, “A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização”, in: Bóris Fausto (org.), *História Geral da Civilização Brasileira: Brasil Republicano, economia e cultura (1930-1964)*, v. IV, São Paulo: DIFEL, 1986; Margaret Todaro Williams, “Church and State in Vargas’s Brazil: The Politics of Cooperation”, in: *Journal of Church and State*, vol. 18, n. 3, 1976, pp. 443-462; Renato Amado Peixoto e Gizele Zanotto (orgs.), *Direitas e religião no Brasil (1920-1940)*, Passo Fundo: Acervus, 2023.

elucidados. Basta recordar que os três protagonistas do acordo político-religioso característico daquela etapa da história nacional saíram de cena: o cardeal Sebastião Leme morreu em 1942; Getúlio Vargas deixou o poder em 1945; o núncio Benedetto Aloisi Masella, depois de servir no Brasil por dezenove anos, regressou a Roma em 1946.

As novas pesquisas dirão em que medida as metamorfoses políticas e sociais pelas quais passava o Estado naquele período influíram sobre as decisões da Santa Sé em relação à igreja no Brasil, ajudando assim a complementar o quadro já delineado pela historiografia²⁰. Entretanto, as instruções da cúria papal evidenciavam as novas prioridades concernentes ao catolicismo brasileiro: a necessidade de aumentar o número de vocações sacerdotais; a urgência de reprimir o movimento cismático promovido por dom Carlos Duarte Costa²¹; a importância de educar melhor os fiéis; o perigo à ortodoxia católica representado pela difusão do espiritismo e pelo crescente proselitismo protestante, sobretudo de origem norte-americana; a persistência do comunismo enquanto ameaça ao catolicismo; a vigilância contra possíveis inovações legislativas em matéria de direito matrimonial; o imperativo de redirecionar a Ação Católica dissolvendo o dissenso que se instaurara em ocasião da polêmica desencadeada por Plínio Corrêa de Oliveira, que acusava o movimento de equiparar o laicato e o clero²².

Eis os eixos ao redor dos quais a Santa Sé definiu a nova linha diplomática que deveria nortear as suas relações com o Brasil, cuja vocação fora assim recordada por Pio XII na mensagem radiofônica dirigida aos brasileiros em 1942: “Amados filhos do católico Brasil! Vede e considerai bem a vossa vocação! Deus fadou-vos para serdes uma das grandes nações católicas da Igreja na América e no mundo. Nessa vocação está cifrada a maior glória, a maior grandeza, a verdadeira felicidade do Brasil”²³. Dentre os novos desafios que se impunham então à hierarquia eclesiástica, dois merecem destaque pelos desdobramentos que ainda hoje incidem sobre o panorama religioso: por um lado, o irrefreável processo de secularização da sociedade; por outro, a contínua ascensão das denominações protestantes. Como se pode constatar no

²⁰ Scott Mainwaring, *A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916-1985)*, São Paulo: Editora Brasiliense, 1989; Kenneth Serbin, *Needs of the Heart. A Social and Cultural History of Brazil's Clergy and Seminaries*, South Bend: University of Notre Dame Press, 2006; Erika Helgen, *Religious Conflict in Brazil. Protestants, Catholics, and the Rise of Religious Pluralism in the Early Twentieth Century*, New Haven: Yale University Press, 2020; Silvia Fernandes, *Christianity in Brazil: An Introduction from a Global Perspective*, Londres: Bloomsbury Publishing, 2021.

²¹ Edward Jarvis, *Carlos Duarte Costa: Testament of a Socialist Bishop*, Berkeley: Apocryphile Press, 2019; Edward Jarvis, *God, Land & Freedom: The True Story of I.C.A.B.*, Berkeley: Apocryphile, 2018.

²² Plínio Corrêa de Oliveira, *Em defesa da Ação Católica*, São Paulo: Editora Ave Maria, 1943.

²³ *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, v. 4, Cidade do Vaticano: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1955, p. 192.

documento apresentado, essas premissas já apareciam com clareza em 1946 nas diretrizes traçadas pela Santa Sé a fim de orientar a ação do núncio apostólico no Brasil.

DOCUMENTO

Istruzioni per Sua Eccellenza Rev. Mons. Carlo Chiarlo²⁴,
Arcivescovo tit. di Amida,
Nunzio apostolico del Brasile,
Aprile 1946

Sua Eccellenza Rev. Monsignor Carlo Chiarlo, arcivescovo titolare di Amida, che la fiducia del Santo Padre chiama all'alto incarico di nunzio apostolico del Brasile, nello svolgimento della sua così importante missione vorrà tener presenti le seguenti istruzioni.

Origini cattoliche del Brasile e successivo decadimento religioso

È sufficientemente noto che il primo aprirsi alla vita civile del Brasile, fin dagli inizi del secolo XVI, è merito precipuo del cattolicesimo portoghese, e in specie dei grandi evangelizzatori della Compagnia di Gesù: figure di apostoli e civilizzatori, come il p. Nóbrega, il ven. Anchieta, il p. Vieira, sono vera gloria della Chiesa, della Compagnia di Gesù, del Portogallo. Che lo sviluppo del cattolicesimo nel Brasile e il suo aprirsi a vita civile si debba quasi esclusivamente ai figli di S. Ignazio, è stato pubblicamente ed esplicitamente riconosciuto dal governo federale del Brasile nel 1940, in occasione del IV Centenario della fondazione della Compagnia di Gesù.

²⁴ Cidade do Vaticano, *Archivio Storico della Segreteria di Stato - Sezione per i Rapporti con gli Stati e le Organizzazioni Internazionali* (ASRS), Fondo AA.EE.SS., Pontificato Pio XII, Parte I, Brasile, pos. 562, ff. 8-33.

Meno noto invece è che, dopo circa due secoli di rigogliosa vita civile e religiosa, il Brasile andò lentamente decadendo; e ancora meno noto è fino a qual punto di decadimento esso giunse verso la fine del secolo scorso: fenomeno del resto analogo e parallelo al decadimento della madre patria e di tutte le regioni colonizzate dal Portogallo.

Oltre alle cause comuni che lavorano abitualmente al decadimento della fede e dei costumi, altre se ne possono enumerare peculiari al Brasile o che vi hanno lavorato con azione corrosiva più vasta e profonda: il patronato prima della corona portoghese e poi (1822-1889) dell'impero; il clima e l'immensa estensione del paese; l'isolamento in cui viene a trovarsi il clero; il carattere portoghese molle e propenso al "lasciar correre"; l'amalgama di stirpi e popoli senza che l'elemento portoghese sia riuscito ad unificare lingua, costumi e vita sociale; l'azione particolarmente nefasta della massoneria, penetrata persino tra il clero e giunta a permeare le stesse confraternite religiose (*"irmandades"*); infine, la soppressione della Compagnia di Gesù nella seconda metà del secolo XVIII.

IL PATRONATO SOTTO L'IMPERO: TRISTI CONDIZIONI RELIGIOSE

Il Brasile, proclamatosi indipendente dalla corona portoghese il 7 settembre 1822 (mentre don Pedro assumeva il titolo di imperatore) ebbe il 23 gennaio 1826 il riconoscimento della Santa Sede e poco dopo il sommo pontefice Leone XIII faceva dichiarare all'imperatore che riconosceva trasfusi nel ramo brasiliano della casa di Bragança tutti i privilegi già concessi alla monarchia portoghese (lettera del card. Della Somaglia a mons. Vidigal, ministro plenipotenziario di S.M. l'imperatore del Brasile, in data 11 maggio 1827) e nello stesso tempo presentava all'imperatore, come nunzio di prima classe, primo della terna, mons. Pietro Ostini, arcivescovo titolare di Tarso che, accettato dall'imperatore nel marzo 1828, tuttavia non entrava in Brasile che nel 1830. Ciò si spiega con il fatto che agli inizi le relazioni diplomatiche tra la Santa Sede e il nuovo impero furono piuttosto fredde, a causa delle pretese regaliste del governo; questi non mostrò neppure di gradire i nuovi privilegi come un prolungamento di quelli della corona portoghese (la nunziatura di Rio de Janeiro veniva essa stessa considerata dalla Santa Sede di prima classe a guisa di sdoppiamento della nunziatura di Lisbona), bensì come un diritto inerente alla sovranità stessa dello Stato.

L'accoglienza fatta dal governo a mons. Ostini fu fredda e impronta a diffidenza. Che anche in appresso i rapporti del governo imperiale del Brasile con la Santa Sede non fossero

troppo cordiali lo dimostra il fatto che, se si eccettua la breve nunziatura di mons. Ostini e la nomina a nunzio nel 1853 di mons. Bedini (che era già stato in Brasile come internunzio ma non vi pose più piede in qualità di nunzio), tutti i rappresentanti della Santa Sede al Brasile furono internunzi o semplicemente incaricati d'affari e soltanto al principio di questo secolo mons. Macchi incomincia la serie non più interrotta dei nunzi apostolici.

Durante l'impero le condizioni religiose e morali del Brasile furono così tristi e l'esercizio del patronato così opprimente che la nuova repubblica e la conseguente separazione della Chiesa dallo Stato, di cui si dirà, apparvero agli occhi dei buoni come una liberazione e da quell'epoca infatti incomincia quel lento risollevarsi del Brasile di cui non si può negare la realtà.

Perché si possa adeguatamente valutare questo fatto, sembra opportuno dare un brevissimo quadro di quella che era la condizione spirituale del Brasile negli ultimi anni dell'impero, affinché si veda come le pur grandi miserie del giorno d'oggi non sono paragonabili a quei tempi.

Secondo le testimonianze concordi dei rappresentanti pontifici (per es. di mons. Angelo di Pietro, 1879-1882; di mons. Mocenni, 1882-1884; di mons. Cocchia, 1884-1888; di mons. Spolverini, 1888-1892) dei salesiani (mons. Lasagna, pe. Colbacchini), di mons. Scalabrini, il clero nella quasi totalità era concubinario e avido soltanto di arricchire; i religiosi di ambi i sessi immersi nella più profonda corruzione che si possa immaginare; i vescovi gran signori, lontani dal popolo, nominati in fondo dal governo e a esso ligi, diffidenti e isolati tra loro; i fedeli ignoranti, superstiziosi, abituati a concepire le stesse festività religiose esterne come occasioni per grandi orge; fin d'allora incominciavano ad approfittarne i protestanti per la loro penetrazione, mentre in molti fedeli era facile il passaggio dalla ignoranza alla superstizione o addirittura all'incredulità. Mons. Spolverini, in un rapporto in data 19 marzo 1890, riassumendo le benemeritenze del patronato imperiale, così scriveva: «Il solo e reale beneficio reso dalla monarchia di Bragança in Brasile con il suo patronato, e contro il quale peraltro la Chiesa deve protestare, è stato l'aver chiuso i noviziati. I conventi erano divenuti luoghi di postribolo... Lo scopo della chiusura dei noviziati fu certamente in favore di una riforma... sebbene per appropriarsi i beni».

PROCLAMAZIONE DELLA REPUBBLICA E REGIME DI SEPARAZIONE

Il 15 novembre 1889 una rivoluzione senza spargimento di sangue dichiarava decaduto l'impero e proclamava la repubblica; il 7 gennaio 1890 veniva decretata la separazione della Chiesa dallo Stato in omaggio ai principi politici del liberalismo cavouriano e ai principi filosofici del positivismo, allora di moda.

Con il citato decreto di separazione del 7 gennaio 1890 il governo repubblicano spontaneamente rinunciava ai diritti di patronato con gli annessi privilegi e prerogative; nello stesso tempo riconosceva la personalità giuridica delle corporazioni religiose e il loro diritto a possedere come tali, in conformità alle prescrizioni del diritto comune.

Ma la nuova repubblica agnostica immetteva nella sua legislazione elementi deleteri di cui si risente tuttora l'influsso: basti pensare ai due punti del matrimonio civile (di cui si dirà appresso) e della scuola laica o areligiosa.

Non poteva mancare la protesta della Santa Sede contro l'unilaterale e ingiusto atto di separazione, ma fu fatta in termini moderati, mentre l'internunzio monsignor Spolverini, in una lettera confidenziale all'ecc. cardinale segretario di Stato, si rendeva interprete delle nuove speranze per la Chiesa: «L'esperienza del patronato è stata orribile, e ora clero, vescovi e cattolici gioiscono della libertà, come della sanità ridonata. Io darei la mia vita perché questa Chiesa, alla quale porto ogni giorno più affezione, e che mi sforzo di far risorgere, nulla perdesse della sua libertà. Povera non sarà mai, perché la sua ricchezza è basata sul cuore dei brasiliani».

Effettivamente, le relazioni tra Chiesa e Stato in Brasile, dal 1890 in poi, possono ben definirsi di pacifica separazione e convivenza che, di per sé, non escluderebbero la possibilità di un concordato, pressoché analogo a quello oggi vigente tra S. Sede e Repubblica portoghese. Quanto tali relazioni pacifiche abbiano giovato allo sviluppo della Chiesa brasiliana si può arguire dal fatto che, mentre al momento della caduta dell'Impero e del convegno episcopale brasiliano del 1890 non si contava per tutto il paese, grande quasi quanto l'Europa, che una dozzina di vescovi, al concilio plenario brasiliano del 1939 parteciparono ben 104 presuli e da allora il numero delle circoscrizioni ecclesiastiche è ancora aumentato.

Non bisogna nascondere che anche il sistema di separazione tra Chiesa e Stato e pacifica convivenza che vige in Brasile può presentare i suoi pericoli, soprattutto se la vita e le attività cattoliche sono fiacche e predominano al governo uomini increduli, o settari, o ignoranti la dottrina cattolica.

CHIESA E STATO NEGLI ULTIMI ANNI

La costituzione del 10 novembre 1937 ha servito ad un pericoloso accentramento di poteri nelle mani del presidente Getúlio Vargas, il cui sistema di governo apparve sempre più alla pubblica opinione mondiale come una “dittatura”; anche la Chiesa vi si trovò per molti aspetti a disagio e come soffocata nelle spire dello statismo assoluto e accentratore.

La Chiesa pubblicamente rispettata, ma con la tendenza a servirsene ai fini politici e a privarla dell’indipendenza spirituale là dove essa era in opposizione con il controllo e il predominio statale: ecco, in breve, l’atteggiamento del governo di Vargas in questi ultimi anni.

Com’era già avvenuto in Italia e in altre nazioni di Europa, uno dei punti di frizione fu quello dell’educazione della gioventù. La creazione di un’organizzazione unica statale della gioventù: *Juventude Brasileira* (ora soppressa) e un certo monopolio educato dello Stato in contrasto con i diritti della famiglia e della Chiesa. Sviluppo eccessivo della cultura fisica e militare, un culto esagerato e pagano del corpo e della forza fisica, controllo governativo nei collegi religiosi maschili e femminili, con obbligo di seguire le direttive statali, ecc.

RECENTE INTERESSAMENTO DEL GOVERNO A NOMINE VESCOVILI

Un altro aspetto, del tutto diverso, dell’interesse preso in questi ultimi anni dal governo brasiliano alle cose della Chiesa, riguarda la richiesta di comunicazione previa, a titolo di cortesia, delle nomine vescovili.

Mentre era vacante la sede metropolitana di Rio de Janeiro per la morte del cardinale Leme da Silveira Cintra, avvenuta il 17 ottobre 1942, il santo padre, in seguito a richieste rivoltagli personalmente dall’ambasciatore del Brasile, si era degnato disporre che, in considerazione della particolare importanza che rivestiva per il governo brasiliano l’elezione dell’arcivescovo di Rio de Janeiro, la nomina, poco prima della pubblicazione, fosse comunicata, per pura cortesia, al governo, il quale del resto era ben conscio che non gli spettava al riguardo diritto alcuno.

Infatti, quando ai primi di luglio del 1943, il santo padre si degnò di nominare arcivescovo di Rio de Janeiro mons. Jaime de Barros Câmara, trasferendolo dalla sede metropolitana di Belém do Pará, la notizia fu prima telegrafata al nunzio. Fissando un giorno per la comunicazione orale della medesima al signor presidente, riservatamente e sub secreto

fino al giorno designato per la pubblicazione sull'Osservatore Romano. Il giorno precedente tale pubblicazione anche l'ecc. cardinale segretario di Stato faceva analogha comunicazione orale all'ambasciatore. Però il ministro degli esteri, quando a Rio de Janeiro ricevette la comunicazione dal nunzio, mentre si mostrò soddisfatto della nomina, lasciò l'impressione a mons. nunzio che egli avrebbe gradita una previa consulta, almeno indiretta.

Poco dopo si trattò della provvista della sede metropolitana di San Paolo, la seconda per importanza del Brasile. Anche questa volta l'ambasciatore rinnovò alla segreteria di Stato la preghiera di essere tempestivamente informato della nomina. Essendo stata fissata la pubblicazione della nomina per la sera del 18 agosto 1944, il nunzio ne fu informato, secondo il suo desiderio, due giorni prima, affinché trattandosi di sede importante, ne potesse informare poco prima riservatamente il ministro degli esteri. All'ambasciatore la notizia fu comunicata il giorno 17, aggiungendosi che il nunzio ne aveva già informato il governo.

L'anno seguente, e precisamente il 25 maggio 1945, l'ambasciatore del Brasile chiese a monsignor sostituto a nome del governo, pur riconoscendo che esso non aveva alcun diritto, che le nomine vescovili fossero comunicate all'ambasciatore un po' prima della loro pubblicazione, di modo che le autorità dello Stato non avessero ad apprendere notizia dai giornali.

Dalla sacra Congregazione degli affari ecclesiastici straordinari non è stata data alcuna risposta all'ambasciatore, il quale sembra aver lasciato cadere la cosa. Effettivamente in questi ultimi mesi la sacra Congregazione concistoriale ha proceduto ad alcune nomine vescovili in Brasile, ma la segreteria di Stato non ha fatto comunicazione previa alcuna all'ambasciatore.

Pertanto, i tentativi del governo, sia di avere a titolo di cortesia previa comunicazione di tutte le nomine di vescovi residenziali, sia di previa consultazione anche solo indiretta, non hanno avuto esito. Se poi si tiene presente che tale interessamento alle nomine vescovili è stato dimostrato dal governo del presidente Getúlio Vargas, quando aveva preso più accentuatamente un indirizzo "dittatoriale", vi è fondato motivo di ritenere che, con il ritorno alle libertà democratiche, il governo brasiliano desisterà dall'affacciare richieste del genere.

PROBLEMI ATTUALI

Premesse queste considerazioni sull'aspetto direttamente diplomatico della missione di monsignor Chiarlo, sembra ora opportuno dare alcuni cenni sui problemi fondamentali riguardanti la vita religiosa del Brasile, che richiedono la più vigile attenzione del nunzio.

I. SCARSITÀ DEL CLERO

Dagli accenni iniziali di queste istruzioni monsignor Chiarlo avrà già potuto rendersi conto del profondo decadimento religioso e morale subito dal Brasile nel secolo scorso.

Il male fondamentale di tutta la vita religiosa del Brasile è l'immensa penuria di clero e la conseguente insufficienza di assistenza religiosa ai fedeli, con il prevalere dell'ignoranza religiosa e con il decadimento dei costumi. Naturalmente, per l'interdipendenza dei due fenomeni, da famiglie solo apparentemente cristiane non vengono elementi per i seminari, e i pochi che vi sono avviati sono di qualità scadente. Perciò, la stessa nunziatura apostolica, in data 15 agosto 1923, inviava una circolare riservata all'episcopato brasiliano sul problema del clero e dei seminari, nella quale tra l'altro diceva: «Umanamente parlando, qui nel Brasile, andiamo incontro a una grande calamità religiosa, che sarà insieme un vero disastro nazionale [...] Non v'è nel Brasile un problema più grave e più assillante di questo [...] I 36 sacerdoti che si ordinano attualmente in tutta la nazione sono un contingente meschino, direi quasi insignificante, in comparazione dei seminari che li producono [...] Spesso si dà al pubblico lo spettacolo di seminari che di seminario hanno solo il nome, perché trovandosi a un livello inferiore a semplici istituti di rudimentale educazione, sono assai lontani dal concetto stesso di quel che dev'essere un vero e proprio luogo di formazione del clero. Così si spiega che un siffatto sacerdote non ha prestigio nel popolo, soprattutto poi fra le classi elevate e colte».

Nel 1936 il p. Pasquale Lacroix, dei missionari del S. Cuore, in un libro sulle vocazioni sacerdotali nel Brasile (*"O mais urgente problema do Brasil"*) dava un quadro forse esageratamente pessimista sulla situazione. Da una sua statistica risulterebbe che allora in qualche diocesi vi era anche meno di un sacerdote per ogni 35.000 fedeli, sparsi poi su di un'estensione immensa. Le ordinazioni di sacerdoti erano così scarse che — egli diceva — ogni anno entravano in Brasile pastori protestanti in numero maggiore dei novelli sacerdoti indigeni. A questa gravissima deficienza soprattutto egli attribuiva l'accrescersi impressionante del protestantesimo e dello spiritismo, dell'incredulità e indifferenza sicché egli reputava che di

fatto i due terzi dei brasiliani fossero già perduti per la Chiesa e pronosticavano che intorno al 1960 appena una decima parte della nazione sarebbe cattolica.

Cheché ne sia di tali considerazioni, sta di fatto che negli ultimi anni si è avuto un grande miglioramento nel settore delle vocazioni sacerdotali. La fondazione del Collegio Brasiliano a Roma, la fondazione o il rinnovamento di alcuni seminari sotto la vigile cura della competente S. Congregazione, la fondazione di noviziati da parte di alcune congregazioni religiose (vincendo il pregiudizio diffuso che il Brasile sia di per sé un terreno refrattario alle vocazioni) e i consolanti risultati ottenuti sono un segno di risveglio e una confortante promessa per l'avvenire. Benedettini, gesuiti, salesiani hanno oggi in Brasile numerose vocazioni (recentemente i salesiani calcolavano, tra novizi, aspiranti e operatori, di avere un migliaio di vocazioni). Anche il compianto cardinal Leme da Silveira Cintra scriveva al riguardo: «I religiosi che affrontarono il problema con serietà, hanno i loro studentati pieni di giovani: è un fatto. E se i religiosi hanno vocazioni, come potrebbero mancare per il clero? Dove si è affrontato il problema del clero si sono avuti ottimi risultati».

E aggiungeva che i provvedimenti più urgenti dovevano consistere nel fondare veri seminari, separati completamente dai collegi per la carriera laica, e nella fondazione di case di vacanza, a evitare che i seminaristi passassero le vacanze in famiglia.

Monsignor arcivescovo di Amida riceverà dalla S. Congregazione dei seminari le opportune istruzioni a questo riguardo; qui si vuol semplicemente esprimere la certezza che, per la squisita sensibilità che egli ha dimostrato sempre alla formazione e santificazione del clero, vorrà considerare questo, davvero, come il più urgente problema del Brasile.

Un grande contributo alla formazione del clero può e deve venire dal Pontificio collegio brasiliano di Roma, il quale finora — dalla sua fondazione nel 1934 — non ha dato tutti i frutti che pur era in grado di dare, per il troppo ristretto numero di alunni relativamente alla capacità dei locali e al desiderio della Santa Sede. Monsignor Chiarlo non mancherà di suscitare l'interessamento dell'episcopato brasiliano verso il collegio, sia per il suo sostenimento, sia per l'invio ad esso di alunni di buone speranze.

II. EPISCOPATO: DEFEZIONE DI MONSIGNOR DUARTE COSTA

Sull'episcopato brasiliano, la cui nomina è di competenza della S. Congregazione concistoriale, non si hanno in segreteria di Stato molte notizie. Com'è, negli ultimi decenni,

considerevolmente aumentato di numero, così sembra anche migliorato per qualità: da alcuni documenti episcopali si ha anzi l'impressione che non manchino ottimi vescovi. Tuttavia, pare che sventuratamente si rifletta anche tra l'episcopato quel profondo dissenso di idee, per non dire disorientamento, e quella preoccupante divisione di anime che esiste tra i fedeli e di cui più innanzi si dirà.

Un caso recente assai doloroso è quello dell'apostasia di monsignor Carlo Duarte Costa, già vescovo residenziale di Botucatu e poi vescovo titolare di Maura. Non è qui il caso di riassumere tutte le stranezze da lui compiute soprattutto in questi due ultimi anni, poiché l'archivio della nunziatura deve avere un'abbondante documentazione in proposito. Egli, che aveva incominciato nel 1930 con capeggiare una reazione militare contro la candidatura di Vargas, quando il Brasile entrò in guerra contro l'Asse, denunciò pubblicamente allo stesso Vargas una serie di nomi di sacerdoti e religiosi stranieri che, secondo lui, erano spie dell'Asse. Poi scrisse la prefazione alla traduzione in lingua portoghese del libro del Johnson Hewlette, decano di Canterbury, in difesa del "potere sovietico"; incominciò poi sui giornali una campagna di denigrazione contro la Chiesa e il papa, impugnando violentemente le encicliche sociali, parlando di alleanze della Chiesa romana con il fascismo, ecc. Da parte della Santa Sede si è proceduto con molta prudenza e longanimità prima di cominciare le sanzioni canoniche, perché, trattandosi di un uomo squilibrato, secondo il prudente giudizio di alcuni fra i più autorevoli membri dell'episcopato brasiliano c'era il pericolo che egli si irritasse e facesse peggio; ma quando la posizione divenne insostenibile, mons. Duarte Costa fu dichiarato incorso nelle censure canoniche e scomunicato. Egli allora si intitolò vescovo di Rio de Janeiro, ordinò vescovo di S. Paolo un certo Salomão Ferraz e pubblicò una violentissima "pastorale" nella quale era acutamente offesa la persona stessa del pontefice. Dichiarava poi di fondare la Chiesa cattolica apostolica brasiliana, separata da Roma, con elezione popolare dei vescovi, abolizione del celibato ecclesiastico, soppressione della confessione auricolare, liturgia in lingua nazionale, introduzione del divorzio, ecc.

Mentre il governo aveva impedito la pubblicazione di un precedente manifesto del vescovo di Maura, questa "pastorale" apparve sulla stampa (insieme con altra del Ferraz) nell'agosto del 1945. Sopravvenuta poco dopo la rivoluzione pacifica, che faceva cadere il governo di Vargas, e poi il periodo della lotta elettorale, soltanto dopo l'elezione del presidente Dutra, il signor ambasciatore ha fatto pervenire alla segreteria di Stato una lettera in cui deplora, a nome anche del governo, le parole irriverenti del Duarte Costa ed assicura che anche la stampa

e l'opinione pubblica hanno manifestato un vivo rincrescimento per l'offesa pubblica al sovrano pontefice.

Sebbene si abbia l'impressione che questo tentativo di scisma non abbia seguito, sarà una delle prime cure di mons. nunzio quella di vigilare e di informare al riguardo la Santa Sede.

III. VITA RELIGIOSA DEI FEDELI E SUE DEFICIENZE

Venendo ora a parlare dei fedeli e della vita religiosa del Brasile, non farà meraviglia, dopo quello che si è già detto, il dover constatare, in genere, grande ignoranza religiosa, vita poco cristiana, religiosità piuttosto esteriore, perdendosi di vista quello che è essenziale, disorientamento degli spiriti e facile presa degli errori e delle novità pericolose.

Con un clero ormai da lungo tempo senza prestigio, sia perché paralizzato dalla cappa di piombo del regalismo, sia per la sua scarsa preparazione intellettuale e morale, per il suo spirito di servilismo e, spesso, la sua vita immorale, si comprende come lentamente scadesse la vita religiosa e morale del popolo. I fedeli, uniti in confraternite sui generis, le “*Irmadades*”, stipendiavano un cappellano per celebrare le funzioni che essi volevano, come la parte professionale a lui spettante, ma senza nessuna idea di lavoro spirituale e apostolico. Le feste delle *Irmadades* ridotte a splendore esterno di riti, predicazione retorica e profana, festini di carattere del tutto profano e spesso orgiastico. Accanto a questo, abbandono quasi totale dei sacramenti che tuttora da molti non si ricevono nemmeno in punto di morte: non si cura la confessione e la morte in grazia di Dio del moribondo, ma si pensa di supplire facendo venire, dopo che l'infermo è spirato, il sacerdote a recitare alcune preghiere (“*sacramentinho*”) e facendo poi celebrare uno splendido ufficio funebre di settimana. L'abate Lorenzo Lumini scriveva da S. Paolo, in data 31 dicembre 1927: «I parenti tendono ad allontanare il sacerdote dal moribondo, ad illudere costui sulla sua sorte, per farlo morire, come dicono, senza che abbia coscienza della sua fine. Molto si è migliorato in materia, ma molto c'è ancora da fare. Quel che però si va facendo strada nel popolo è la negazione dell'inferno: della sua esistenza o della sua eternità. È incredibile il numero di quelli che pensano ereticamente in materia: costituiscono legione».

IV. DIFFUSIONE DELLO SPIRITISMO — PROPAGANDA PROTESTANTE

Non è meraviglia che tra tanta ignoranza e superstizione trovino terreno prospero ogni sorta di errori. Sembra che in nessuna altra parte del globo abbia tanta diffusione, come in Brasile, lo spiritismo, reso più pericoloso dal suo linguaggio sacro e preso in prestito dal cattolicesimo. Sembra pure che il Brasile tra le nazioni cattoliche tenga un triste primato ai nostri giorni, per l'ampiezza sempre crescente di diffusione del protestantesimo.

Dalla relazione presentata alla Congregazione plenaria mista del 12 gennaio 1946 sul protestantesimo nell'America Latina, si stralciano qui i punti che sembrano di maggiore interesse: «Nel Brasile, paese di 45 milioni di abitanti, il numero dei protestanti ascende a circa un milione. Il numero dei pastori è di circa 3 mila con 4.500 chiese o case di orazione: vi sono anche un vescovo anglicano a Rio de Janeiro, un vescovo metodista a San Paolo e due vescovi episcopaliani nel Rio Grande do Sul. L'attività delle sette ha nel Brasile come mezzo speciale di propaganda le scuole primarie, secondarie e superiori o universitarie con facoltà di ingegneria, di agricoltura, di filosofia, scienze e lettere. Queste scuole, compresi gli asili d'infanzia, sono dalle diverse sette installate in collegi che rappresentano in Brasile il più grande pericolo per la Chiesa, giacché gli alunni che frequentano detti collegi appartengono, almeno il 70%, a famiglie cattoliche. Pure notevole mezzo di propaganda è la stampa che comprende 3 quindicinali, 16 periodici mensili, 5 trimestrali, 43 riviste, 3 settimanali. La propaganda radiofonica si esplica in 45 città. Si dedicano all'assistenza dei vecchi e dei bambini mantenendo circa 50 asili e orfanotrofi e 4 case di riposo per gli ammalati». Naturalmente, una delle più gravi difficoltà nello sforzo di contrastare tale infausta propaganda è data dalla mancanza di sacerdoti.

V. COMUNISMO - PROBLEMA SOCIALE

Anche il comunismo ha trovato in Brasile un terreno preparato per la sua propaganda, soprattutto per la fiacchezza della vita religiosa e per lo stato arretrato della vita delle opere sociali brasiliane. Si comprende come oggi il fattore internazionale faciliti tale propaganda.

A proposito della questione sociale nel Brasile e dei movimenti politico-sociali che ne derivano, l'Emo. cardinale Jaime de Barros Câmara, arcivescovo di Rio de Janeiro, ha trasmesso di recente le seguenti note: «Nelle classi operaie e popolari esiste un pauperismo

generale, aggravato dalla ignoranza. Di qui tutti i pericoli. Di questo fatto si servono i marxisti, che nel Brasile si stanno presentando, in pratica, con un programma di aspirazioni popolari sul tipo delle nostre rivendicazioni cattoliche, con il nome di programma minimo del Partito comunista, il quale, per parte sua, afferma con insistenza di non essere ostile alla religione del nostro popolo. Ne risulta una confusione enorme, a lato ad una crescente simpatia dei lavoratori e degli incauti verso il Partito comunista. Gli intellettuali sono divisi. Alcuni appartengono al Partito comunista. Sono poco numerosi. Altri sono socialisti classici. E si dicono perciò contrari alla linea di Stalin e, perciò, alla linea del Partito comunista brasiliano che si modella sugli schemi dell'attuale politica russa. Altri, poi, si dicono di sinistra e nello stesso tempo simpatizzanti per le soluzioni sociali cattoliche e sono uniti in un'organizzazione — la sinistra democratica — dove si trovano elementi dai materialisti e divorzisti fino a cattolici di mentalità liberale. Vi è un altro gruppo — tutto di cattolici di tendenze accentuatamente politiche — che segue l'orientamento politico-sociale e filosofico di J. Maritain. Si chiama resistenza democratica».

Poiché in segreteria di Stato non si conosce granché di più di quanto si è qui detto circa la situazione politico-religiosa e social-economica del Brasile, e d'altra parte è ancora troppo presto per rendersi conto dell'entità dei mutamenti avvenuti, in tutti questi campi, dopo la caduta del sig. Vargas e l'elezione del nuovo presidente, sarà cura di monsignor arcivescovo di Amida di ragguagliare ampiamente la Santa Sede: è questa una delle più importanti raccomandazioni che gli si fanno, con pieno affidamento sulla sua ben nota diligenza e sensibilità per i problemi che interessano la Chiesa e le anime.

Qui non rimane che da far cenno su alcuni altri punti tutt'altro che secondari, ma più determinati e concreti.

VI. LA FAMIGLIA: LEGISLAZIONE CIVILE SUL MATRIMONIO

In primo luogo, il problema della famiglia, considerato nei rispetti della legislazione matrimoniale del Brasile. La costituzione del 1937 dice (art. 124): «La famiglia costituita dal matrimonio indissolubile sta sotto la protezione speciale dello Stato».

La costituzione non ha, peraltro, abrogato la legge del 16 gennaio 1937 che fissa le norme per gli effetti civili del matrimonio religioso. Essa dice all'art. 1: «I contraenti hanno facoltà di chiedere, al giudice competente per l'abilitazione in conformità della legge civile, che

il loro matrimonio sia celebrato da un ministro della Chiesa cattolica, del culto protestante, greco ortodosso o israelita, o di altro il cui rito non sia contrario all'ordine pubblico o ai buoni costumi».

Come si può vedere anche da questi semplici accenni, lo Stato si occupa soltanto del matrimonio civile e dei suoi effetti civili, ammettendo di riconoscere, sotto certe garanzie, gli effetti civili di qualunque matrimonio religioso, mettendosi sullo stesso piano il cattolicesimo, che è la religione della quasi totalità, e gli altri culti, tra i quali prima si contemplava espressamente anche il culto spiritico!

Secondo le direttive dell'episcopato brasiliano, approvata dalla S. Congregazione dei sacramenti, finché non si possa ottenere di meglio, i cattolici sono liberi di celebrare il matrimonio secondo la menzionata legge, ovvero di celebrare prima, dinanzi al parroco e senza alcuna dipendenza dallo Stato, il matrimonio religioso e, in seguito, l'atto civile dinanzi all'autorità civile.

Naturalmente si dovrà ottenere di meglio, perché a parte la mancanza di rispetto alla religione cattolica, equiparata nel Brasile al culto israelita o mussulmano, lo Stato non riconosce né legislazione canonica, né tribunali ecclesiastici (cfr. art. 11, 12, 13 della citata legge). Alcuni membri dell'episcopato e giuristi cattolici sono d'avviso che l'unico modo praticamente efficace per migliorare la legislazione matrimoniale del Brasile sia una intesa concordataria.

Intanto, il I Concilio plenario brasiliano, celebrato nel 1939, in vista della mente della Santa Sede e delle difficoltà che in vari casi presenta il matrimonio celebrato secondo le norme della menzionata legge, ha convenuto che per ora, come regola generale, sia meglio seguire l'uso da molti anni vigente nel Brasile, cioè, come si è detto, far celebrare il matrimonio religioso senza permessi o dichiarazioni del potere civile e lasciare che gli sposi compiano poi per conto loro l'atto civile.

Non si hanno qui dati precisi circa la compagine della famiglia brasiliana, ma si ha purtroppo motivo di credere che non sia troppo solida, per l'ignoranza religiosa, la licenza dei costumi e anche per le difficoltà che possono ostacolare la celebrazione dell'atto religioso a causa della scarsità del clero e delle notevoli distanze, maggiori che in qualsiasi altra nazione cattolica del mondo.

Se, anche in materia matrimoniale, la legislazione non è in Brasile così cattiva come in altre repubbliche dell'America Latina (sono riusciti finora vani, per esempio, i tentativi di introdurre il divorzio), ciò si deve al fatto che finora intellettuali e popolo sono cresciuti in un

tradizionale clima di rispetto alla Chiesa, ma d'altra parte l'universale distacco tra religione e vita ha fatto sì che i costumi siano troppo spesso difforni dalla morale cattolica.

VII. ERRORI RELIGIOSI - AZIONE CATTOLICA

Di qui anche la difficoltà di dar vita, nel Brasile, ad un'Azione Cattolica viva, illuminata e conquistatrice. Anzi, proprio intorno all'Azione Cattolica si sono svolti in questi anni e seguitano a svolgersi polemiche incresciose e assai pericolose.

Data l'ignoranza religiosa prevalente e gli aspetti arretrati della vita religiosa, avviene facilmente in Brasile che, di fronte alle novità, membri tanto del clero che del laicato, assumono una delle due posizioni estreme: o accettare la novità con entusiasmo, irriflesso e giungendo fino al paradosso, ovvero irrigidirsi in un tradizionalismo poco illuminato e infecondo. Il contrasto tra le due tendenze affiora soprattutto circa due punti: la natura dell'Azione Cattolica e il movimento liturgico, aspetti più collegati tra loro che non sembri a prima vista.

Il rinnovato interesse per la vita liturgica che è caratteristico dei nostri tempi in tutta la cattolicità, è sembrato nel Brasile, di fronte alla vecchia routine di funzioni religiose seguite dai fedeli senza più comprenderne il significato, una novità assoluta. Accanto alle forme comuni del rinnovato movimento liturgico, che la Chiesa approva e incoraggia (della cui introduzione in Brasile si sono resi particolarmente benemeriti i benedettini) si sono introdotte certe esagerazioni che — per i rapporti intrinseci tra *lex credendi* e *lex orandi* — non possono non incidere sul dogma. Alcune nebulose dottrine — dalle quali ha messo in guardia i fedeli il regnante pontefice nell'enciclica sul corpo mistico — danno un'idea eterodossa o almeno inesatta dei rapporti che intercorrono tra il fedele e Gesù Cristo, potendo giungersi fino ad errori di un panteismo pseudoreligioso, con deplorabili conseguenze nel campo della vita religiosa e morale. Ridotta la vita liturgica a poco più che un'emozione religiosa, non ha più influsso sulla vita morale: in questa via di un falso misticismo antiascetico la novità ha trovato nel Brasile il terreno già preparato dal tradizionalismo doloroso distacco tra religione e vita e ha dato luogo — a quanto sembra — a errori e deviazioni veramente deplorabili, di cui le grandi linee sarebbero le seguenti:

Non occorre guardarsi dal peccato, poiché Cristo continuamente ci redime; non è necessaria la fuga delle occasioni, anzi il cristiano deve trovarsi in tutti gli aspetti della vita del mondo, dovendo portare Cristo in mezzo al mondo; il cristiano, che è tutt'uno con Cristo, non

si differenzia dal sacerdote, ha in sé qualcosa del sacerdozio di Cristo; il membro dell’Azione Cattolica fa parte veramente della gerarchia.

A questo punto viene ad innestarsi l’incresciosa e interminabile polemica (di cui c’è riflesso persino in alcune lettere pastorali) se l’Azione Cattolica sia solo collaborazione o vera partecipazione essenziale dell’apostolato gerarchico.

È evidente che questo stato di cose non può non destare vive preoccupazioni per l’integrità della fede e della vita cattolica del Brasile. Per quanto si abbia ragione di ritenere che l’accennata posizione estrema sia tutt’altro che generalizzata, vi è tuttavia il grave pericolo che essa possa contagiare molti altri fedeli, non esclusi i membri del clero, e d’altra parte finisca per rendere sospetta ogni altra attività che voglia scuotere il Brasile dal suo torpore religioso e portarvi un salutare rinnovamento.

Alla perspicacia e allo zelo di monsignor Chiarlo basta quanto si è sopra esposto perché egli senta tutta l’importanza e la delicatezza della missione che egli è chiamato a compiere in quell’immensa repubblica, la quale — se abbandonata a sé stessa — potrebbe arrivare fino a perdere le sue genuine tradizioni cattoliche.

Mons. arcivescovo di Amida è pregato, anzitutto, di rendersi conto personalmente dei vari aspetti di questa complessa situazione religiosa e poi di informarne ampiamente questo S. Dicastero, al quale avrà cura di rimettere in copia anche i rapporti di maggior interesse che invierà alla S. Congregazione concistoriale e agli altri Sacri Dicasteri.

Soltanto dopo le esaurienti informazioni che attende da lui potrà la Santa Sede impartire alla nunziatura apostolica e all’episcopato brasiliano quelle direttive che sono di assoluta e inderogabile necessità.

SPERANZE PER L’AVVENIRE

Sebbene il quadro che è stato tracciato della presente situazione religiosa del Brasile sia tutt’altro che confortante, per la verità è doveroso aggiungere che vi sono, altresì, innegabili e numerosi segni di un vero e solido rinnovamento spirituale: il lento ma costante accrescimento di vocazioni soprattutto religiose, la qualità eccellente di molte tra le vocazioni sacerdotali e religiose dei nostri giorni, il rapidissimo sviluppo della gerarchia e il suo miglioramento sostanziale, l’affermarsi di ottimi elementi del laicato, soprattutto fra gli intellettuali, la

maggior diffusione e consistenza della stampa cattolica, soprattutto fra le pubblicazioni periodiche, e altri fatti ancora sono un chiaro segno di questo rinnovamento.

L'ecc. cardinale arcivescovo di Rio de Janeiro, nel prender congedo dal santo padre dopo la venuta a Roma per ricevere la sacra porpora, ha manifestato il desiderio che si convochino di frequente le conferenze episcopali, che egli ritiene necessario per l'accordo della gerarchia nell'uniformità delle direttive. Questo ufficio non ha notizia che di due riunioni della gerarchia brasiliana: la conferenza episcopale del 1890 e il Concilio plenario del 1939. In materia monsignor nunzio riceverà istruzioni dalla S. Congregazione concistoriale.

Mons. Chiarlo si reca in Brasile nel momento in cui la Chiesa brasiliana è stata onorata dal santo padre con la creazione di ben due cardinali, per la prima volta nella sua storia.

Tutto sembra dunque indicare che è questo il momento voluto dalla Provvidenza per gettare le basi di un solido e duraturo rinnovamento religioso di quella grande nazione, di quel popolo brasiliano entrato nella storia sotto il segno della croce di Cristo, come si esprimeva il regnante pontefice nel radiomessaggio del 7 settembre 1942 al Congresso eucaristico di S. Paolo del Brasile.

Il sommo pontefice, dopo aver accennato alle varie attività religiose che costituiscono per il Brasile "una primavera così promettente", chiudeva l'augusto radiomessaggio rivolgendosi ai brasiliani la seguente esortazione: "Diletti figli del cattolico Brasile: *videte vocationem vestram!* Vedete e considerate bene la vostra vocazione! Dio vi destinò ad essere una delle grandi nazioni cattoliche della Chiesa, nell'America e nel mondo. In tale vocazione si riassume la maggiore gloria, la maggiore grandezza, la vera felicità del Brasile". Nell'adempimento della sua alta missione, monsignor Chiarlo non vorrà certo dimenticare queste luminose direttive del santo padre.