

# *Moral e sociedade.*

## *As bases morais da nação e do patriotismo no pensamento político de Diogo António Feijó e seus aliados (1819-1839)\**

JEAN PHILIPPE CHALLANDES

*Pesquisador visitante do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa e do Centre de Recherche sur Amérique Latine et du Monde Ibérique da Universidade de Paris-Sorbonne*

### INTRODUÇÃO

O ponto de partida do presente artigo refere-se a uma conclusão a que chegamos em um trabalho anterior,<sup>1</sup> ou seja, de que no ano de 1842 venceu no Brasil um projeto político defendido por uma corrente política chamada o *Regresso*, que estabeleceu as bases do Estado-Nação brasileiro.<sup>2</sup> O nosso objeto trata, entretanto, dos inimigos deste projeto. Daqueles que foram derrotados política, jurídica e militarmente no decorrer dos anos 1839 a 1842.

No segundo semestre de 1839, no âmbito do Senado brasileiro e no contexto do debate sobre a chamada lei de 'interpretação do Ato Adicional', um grupo de senadores defendeu o que designamos como um projeto alternativo de nação.<sup>3</sup> A favor de uma monarquia constitucional e representativa e, portanto, indubitavelmente moderno, esse grupo não se limitava a uma simples frente de opositores atuando em função de razões meramente políticas. Esses homens tinham uma filosofia bem articulada, assim como uma visão bastante coerente e conexa da forma institucional que desejavam para o Brasil. Cientes dos grandes problemas que o país então atravessava, recusa-

vam-se, entretanto, a procurar soluções institucionais. Estavam, pelo contrário, convencidos que a estrutura institucional então em vigor – que, aliás, fora concebida e montada por eles entre 1831 e 1834 – permanecia pertinente, e, portanto, nada tinha a ver com a dramática conjuntura então vivida.

Para eles, o problema era de *natureza moral*. Pensavam que as instituições eram perfeitamente apropriadas, mas que os brasileiros em geral e os dirigentes em particular, manifestavam uma cruel carência em termos morais. Concluía, portanto, que a solução não residia em mudanças jurídicas, mas sim em uma atuação educacional que visasse moralizar os homens e fazê-los evoluir à mesma altura das idéias que suscitaram as instituições existentes.

Identificando-se com a data símbolo de 7 de abril de 1831 – abdicação de Dom Pedro I – aqueles que denominamos *abrilistas* consideravam imprescindível que as sociedades fossem construídas e mantidas sobre sólidas bases *morais*. No próprio debate do Senado, ninguém considerou oportuno explicitar tal afirmação. Em um contexto de volatilidade semântica, em que conceitos-chave (pátria, patriotismo, nação, federação, soberania, etc...) recriavam-se e enriqueciam-se, a noção de moral parece haver feito o caminho inverso. Ou seja, por esta idéia parecer então tão evidente e natural, ao contrário do que ocorre hoje, não parecia haver necessidade de defini-la. Por outro lado, o conceito de moral empobreceu-se progressivamente desde então, ao contrário dos conceitos acima mencionados. Fomos, pois, obrigados a recorrer a outras fontes a fim de esclarecer esse importante elemento da matriz de pensamento abrilista.

Vale a pena salientar que embora muitos dos conceitos encontrados naquele contexto político fossem, então, completamente novos ou repletos de conotações suplementares – o que bem ilustra o espírito da época –, a noção de moral parece sempre haver existido, não tendo assim nenhum sentido inovador. Para logramos compreender seu real significado àquela altura, devemos pesquisar o que o termo significava naquele contexto e procurar elucidar seu modo de interação com a noção de sociedade política. Finalmente, tentaremos entender a relação entre a teoria e a prática, ou seja, entre o pressuposto moral e a representação do quadro institucional ideal do ponto de vista abrilista.

## MORAL E SOCIEDADE: A FILOSOFIA ABRILISTA

O que seria, portanto, essa moral, tão cara aos abrilistas, em 1839? Recuemos um pouco no tempo e vejamos o que padre Feijó, Ministro da Justiça em 1831 e 1832, regente único do Império entre 1835 e 1837, presidente do Senado em 1839, e rebelde em 1842, escrevera sobre o assunto, em 1819, em seus *Cadernos de Filosofia*.<sup>4</sup>

Segundo o padre paulista, o que ele chama de “natureza moral do homem” consiste no “complexo daquelas forças que, de uma maneira mais próxima, concorrem para suas ações livres”.<sup>5</sup> Ele aponta duas tendências distintas, inerentes a essa natureza: o “desejo da felicidade” por um lado e o “amor da justiça” por outro. A primeira, animada pelo “amor de si”, incitaria o homem a perceber o universo como “o instrumento de sua felicidade”, enquanto a segunda, decorrente da “estima de si”, caracterizaria o homem “nobre e desinteressado” que se considera apenas parte de um universo cujas leis deve respeitar.<sup>6</sup>

Se a sensibilidade física é a capacidade humana de sentir dor ou prazer, e reflete uma resposta à propensão ao “desejo da felicidade” e a tudo o que está ligado ao anseio pelo “bem-estar”, o “senso moral” seria a “faculdade de sentir o justo pela aprovação ou censura da ação”, e estaria ligado ao desenvolvimento ou à aparição do “amor da justiça”, em particular, e a todos os anseios que têm o “dever” como objeto, em geral. Assim, o instrumento que permitiria ao homem tomar consciência de seu “desejo da felicidade” para controlá-lo e subordiná-lo ao “amor da justiça” seria a “razão”. O “amor da justiça” permitiria ao indivíduo conscientizar-se do fato de que as propriedades físicas e morais de tudo o que existe provêm diretamente do “Autor da natureza”, sendo, conseqüentemente, dons e não aquisições individuais. Em segundo lugar, este mesmo “amor da justiça” estimularia o indivíduo a reconhecer a supremacia de Deus, e a contribuir para a execução dos fins próprios da Criação. O “senso moral” constitui, assim, instrumento indispensável e guia singular em sua trajetória rumo a esse nobre fim.<sup>7</sup>

Para Feijó, assim como a observação permite perceber o teor da natureza moral do homem, ela também fornece os meios para que seja traçada a origem de suas “obrigações” a partir de uma “legislação moral natural”. O futuro Regente afirma:

A liberdade foi dada ao homem para se constituir senhor de suas ações, e por isso responsável por elas. As propensões o advertem de sua felicidade e do seu dever; a razão o instrui, e todas as mais faculdades executoras de sua vontade esperam somente pelos decretos dela para obedecer. A liberdade pode suspender todo este aparato, e inutilizar assim todos os esforços da natureza, ou pode escolher entre o bem e o justo como lhe convier.

Mas, o homem tem a consciência de que, escolhendo o bem sem atenção ao justo, fica isolado; ninguém toma parte na sua ação; torna-se um átomo no universo ou, quando muito, é um animal. Se ele por causa do bem ofende o justo, além de sentir vergonha e aviltamento, é objeto de censura de todo o ente inteligente: todos o condenam.

Se, pelo contrário, o homem abraça o justo, ele se coloca no lugar distinto e elevado, para qual suas faculdades o chamam, se liga aos demais entes inteligentes e põe-se, de certo modo, a par do Autor da natureza, concorrendo com Ele para os fins da criação.

O homem, pois, conhece que a justiça e seus resultados restringem sua liberdade e o ligam não por necessidade, mas por convicção. Ei-lo sentindo já a origem de suas obrigações.<sup>8</sup>

A predominância do todo sobre as partes assim como do universo e dos planos do Criador sobre o interesse estritamente individual sobressai nessa primeira parte da exposição. Para Feijó, ainda que o homem seja, incontestavelmente, senhor de seus atos e de sua liberdade, não é dono de suas faculdades. Estas provêm de Deus. O homem constitui-se em mero “administrador”, como “usufrutuário” de sua própria vida e de seus próprios bens. Dentre as principais faculdades do homem está a liberdade, que Feijó considera ser bem utilizada apenas quando o que é “justo” tem prioridade sobre o “bem-estar”. Tal escolha deve ter por base a plena consciência de que a justiça e seus resultados podem restringir sua liberdade, mas podem igualmente vinculá-lo à obra da Criação e fazer com que, juntamente com Deus, dela ele participe.<sup>9</sup>

Em seu sentido geral e segundo sua descrição, a justiça seria “a conformidade da ação com a regra”, pois:

a regra de nossas ações é que se chama *lei*: é uma norma, uma proposição obrigatória ditada por legítimo superior; é o resultado ou consequência das relações que têm os entes entre si.

Esta lei está gravada em nossos corações, como atestam a razão e consciência, cuja voz poderosa é esta: adora, ama e confia em teu Criador, respeita suas obras, concorre para os fins que ele pretende.<sup>10</sup>

A lei surge como mecanismo responsável por governar as ações dos homens e como produto da existência de relações entre os seres e entre eles e seu Criador. Essa função seria, afinal, consequência da existência de uma *ordem*, definida por Feijó da seguinte maneira:

Por toda parte que o homem lança os olhos, observa a ordem. *Ordem* é uma série de entes simultâneos ou sucessivos, ligados por propriedades que os determinam, pelos quais uns dizem respeito aos outros, obram entre si de tal sorte que todos concorrem para o mesmo fim.

Enfim, cada ente tem suas propriedades encaminhadas ao fim particular do mesmo ente, mas com relação às propriedades dos outros entes para algum fim comum.<sup>11</sup>

Em outras palavras, a *Ordem* reuniria em um só conjunto o que é particular a cada ser, congregando-os e, posteriormente, orientando-os na busca de um objetivo comum. A seguir, a ordem assim estabelecida englobaria o conjunto dos objetivos comuns e particulares de cada uma das entidades – ou coleções de seres – e o direcionaria rumo a um fim comum último. Nesse caso, o papel de cada indivíduo seria utilizar sua liberdade com vistas a contribuir para com a justiça e a colocar seus particularismos – sem os negar – a serviço de fins comuns que, por sua vez, estariam a serviço de um fim último, coincidente com o da Criação.

Para finalizar, Feijó conclui que dessa forma o observador descobre “ligações e ordem desde o átomo até o Autor da natureza”, e que a tarefa do filósofo moral consiste em conhecer “esta ordem ou as diferentes ordens parciais, de que se compõe a origem geral”. Mais importante ainda, o homem moral

será aquele que entender esta ordem, e obrar a respeito de cada ente, segundo a natureza própria e as relações que encerra, tendo sempre em vista que da *harmonia dos fins particulares com os fins gerais* de cada série e desta com o fim último é que nasce o conhecimento das propriedades de cada ente em toda sua extensão.<sup>12</sup>

O homem moral, portanto, é aquele que compreendeu ser seu dever aspirar à justiça antes de buscar seu bem-estar pessoal; aquele que usa sua liberdade, sua razão e seu sentido moral para perceber a ordem. Uma vez atingido esse primeiro objetivo, o homem moral deve buscar integrar seu próprio particularismo a um tecido de particularismos e chamado a se harmonizar com fins superiores comuns e com o fim último. Esse raciocínio, é claro, poderia parecer demasiadamente abstrato; Feijó, porém, não pára aí, e o restitui a uma dimensão menos universal e filosófica, muito mais próxima às sociedades políticas.

Para Feijó, seriam dois os foros susceptíveis de julgar se as ações ou omissões de um indivíduo e seus resultados específicos estariam conformes com o sentido moral descrito acima. O primeiro seria o foro interno, que coincide com a “consciência”, e a “razão”, e corresponderia a um juiz. É a razão que “absolve ou condena, aplica prêmio ou castigo, raciocinando”, enquanto a consciência tem como missão sentir se os atos em questão são, essencialmente, justos ou injustos. O segundo foro seria o externo, que nos traz de volta à realidade concreta. Com efeito, o foro externo é atribuição específica do Legislador Supremo ou – o que é fundamental – daquele “a quem Este tenha delegado Seu poder pela lei da ordem”. Além disso, Feijó lembra que

tudo decide que o homem nasce para sociedade de seus semelhantes, (...) e que todos os seus direitos e faculdades estão subordinados e hipotecados ao bem geral.<sup>13</sup>

Ele distingue dois tipos de sociedade, dentre os quais o primeiro é a:

sociedade geral para a qual todos nascem e para qual todos entram independente de sua vontade, (...) sociedade, contudo, onde não se reconhece outro chefe que o Autor da natureza, nem outro estímulo que a lei da ordem.<sup>14</sup>

Segundo ele, os “abusos da liberdade” levaram, contudo, os homens “a se reunirem” para criar o segundo tipo de sociedade. Nela os homens criaram “chefes” e estabeleceram uma “consciência pública” por meio da “Lei”. Foi também estabelecida uma “liberdade pública”, graças aos “executantes” da lei, com o objetivo de “estar associados, guiados por uma única

regra” e “constrangidos por uma igual força a praticar aquilo mesmo a que sempre foram obrigados”. Feijó assinala que “*esta é a natureza e o fim essencial de toda sociedade civil*” (grifo nosso) e, ainda, que “cada indivíduo é obrigado a concorrer para a salvação do todo, porque este é o fim de semelhantes sucessões”.<sup>15</sup>

O modelo filosófico geral é, por conseguinte, reconstituído em miniatura sob a forma de sociedade civil. Pode-se mesmo afirmar que isso confirma uma constante no pensamento de Feijó: o indivíduo, sem jamais negar suas particularidades, está amplamente subordinado à sociedade em particular e ao todo em geral. A moral, nesse sentido, é primordialmente o que permite ao indivíduo estar consciente dessa situação e a ela se submeter livremente, com pleno conhecimento de causa e convicção, para assim contribuir à consecução do fim superior comum. O vínculo entre o indivíduo e o todo é, portanto, concretizado por sua “ação moral”, de que a “consciência, ou *sensu moral*, a razão e a liberdade” são os agentes.

A filosofia resumida acima, apesar de extremamente simplificada, está também presente nos escritos mais populares dos abrilistas e em suas intervenções no Senado. Em um discurso de 1839, Nicolau de Campos Vergueiro afirmou que não apenas o edifício político estava em perigo, mas também que o próprio “sentimento de pátria” não poderia existir sem “princípio político ou moral fundamental”.<sup>16</sup> Para ele, a pátria consistia em uma comunidade política que buscava manter a sua integridade, ou unidade, em bases primordialmente morais. E completou mais tarde,

posto assim em contingência o princípio da moral, vacilante fica toda a política, que nenhum apoio firme pode ter fora da base moral.<sup>17</sup>

Em 1830, na definição de patriotismo que apresentou em seu jornal, José Bento Leite Ferreira de Mello, outro padre-Senador abrilista, destacava o serviço à pátria e o sacrificar-se por ela como atribuições do patriota e insistia que o amor à pátria só poderia existir em uma sociedade baseada no princípio de justiça.<sup>18</sup> O padre mineiro ia mais longe ainda, afirmando a impossibilidade de ser patriota em um país que não conte com instituições justas e onde a nação não seja soberana. “Só a existência política é capaz de fazer-nos amar [o país]”, escrevia. Assim, “o amor à pátria” só fazia sentido para o cidadão no âmbito de uma nação constituída que garantisse a justiça, e seria, conseqüentemente, imaginável *apenas* em sua dimensão política.

No mesmo artigo são citados muitos elementos ligados à própria noção de moral. Para ele, a “verdadeira civilização (...) consiste em uma aperfeiçoada moral tanto pública como particular”. Segundo sua explicação, a diversão, por exemplo, era em si boa para a sociedade contanto que não fosse motivo para excessos:

embriagados nos prazeres, os homens se contentam de vociferar liberdade, liberdade, porém bem depressa a liberdade será entre eles tão significativa como sua civilização; tudo será fantasma.

Além disso, aqueles que “não se iludiram com aparências de liberdade, conhecendo toda a essência e valor deste direito, por ele sacrificarão a própria vida”, enquanto “o escravo dos prazeres não será capaz de fazer um só sacrifício que lhe seja penoso”. Encontramos, implícita nessa afirmação, a visão de Feijó sobre o bom ou mau uso da liberdade e sobre o fato de que esta só seria respeitada em sua essência por atos de acordo com a moral e por atitudes orientadas pela virtude, que levassem até mesmo ao sacrifício de si mesmo.

A justiça, como vimos, seria a inspiração primeira do patriotismo. Acrescente-se que, segundo José Bento, seria imprescindível que o verdadeiro patriota assegurasse sua sobrevivência por meio de uma atividade “honesta”. A concordância com Feijó é absoluta na crítica ao pseudopatriotismo – ou mesmo antipatriotismo – de alguns funcionários públicos que “só têm por medida o interesse particular, com desprezo do bem público e do interesse de toda a sociedade” e que “desprezam tudo o que é bom e honesto”.<sup>19</sup> A principal crítica feita por José Bento à ação política do então presidente de Minas Gerais era justamente quanto à preponderância dos interesses individuais sobre o bem público.<sup>20</sup> Um outro senador abrilista, Pedro Antônio da Costa Ferreira, por seu lado, considerava a doutrina do *Regresso* – ou seja, do grupo político defensor da ideologia que continha as bases do Estado-Nação – essencialmente imoral e desprovida do princípio de justiça.<sup>21</sup> Para o mesmo, o problema de fundo seria o fato de a crise e as desordens não serem decorrentes da fraqueza das leis, e sim da fraqueza dos que as faziam cumprir.<sup>22</sup>

O veredicto de um jornal abrilista, o *Astro de Minas*, também apontava em 1839 a “crise moral” que o país atravessava e o “ceticismo político, moral

e religioso” que caracterizava a população. A prioridade da sociedade brasileira, para aquele periódico, deveria ser sair da “anarquia moral” e lutar contra o “rebaixamento universal das existências das coisas, das emoções, do público e dos governos”, causado principalmente pela “filosofia anti-religiosa” da França do século XVIII.<sup>23</sup>

Para finalizar, recordemos que Feijó, em escrito destinado a elogiar o Ato Adicional de 1834, prezava o expurgo dos velhos elementos da Constituição para que ela se harmonizasse com os usos e costumes americanos e mantivesse da monarquia apenas o estritamente necessário para a estabilidade e segurança do Estado. Isso deveria se produzir “sem que se pretenda atender mais ao indivíduo que à nação”,<sup>24</sup> como teria sido o caso na Europa. Esta ressalva mostra bem a fidelidade do padre paulista a seus princípios filosóficos.

Além disso, o próprio título de seu jornal, *O Justiceiro*, é extremamente revelador. O mesmo ocorre com certas alusões esparsas, porém recorrentes. Ele criticava, por exemplo, “o progresso que faz a imoralidade”, bem como “a apatia geral dos cidadãos para os negócios públicos”. Afirmava, em alto e bom tom, que todas as críticas formuladas por seu jornal seriam presididas pela justiça, e que assim cumpriria seu “dever” para com a pátria.<sup>25</sup> Deve-se notar, a guisa de conclusão, que ele apelava aos cidadãos “reunidos (...) em torno de um governo” para que fizessem “causa comum” com ele, que teria premente necessidade do apoio de uma “força moral” que lhe permitisse cumprir sua tarefa.

Vê-se, portanto, que a filosofia moral descrita acima está estreitamente associada ao pensamento de Feijó e seus aliados abrilistas. Acrescente-se que até mesmo o arcebispo de Salvador – feroz opositor das posições de Feijó contra o celibato sacerdotal – descreve-o como homem “de virtudes morais muito elevadas”<sup>26</sup>, enquanto o historiador Jorge Caldeira relata até que ponto Feijó, quando ministro da justiça – um verdadeiro símbolo, se consideramos o que acabamos de ver – buscou:

proibir prisões sem culpa; melhorando o sustento de presos pobres; responsabilizando Juizes que mantinham pessoas presas injustamente; impedindo prisões arbitrárias; mandando Juizes processar senhores de escravos que castigassem; invalidando depoimentos que não fossem públicos, para evitar confissões fabricadas sob tortura.<sup>27</sup>

Tanto os testemunhos quanto as ações confirmam, portanto, que o padre paulista permaneceu fiel a seus princípios e que seus atos não foram guiados por um interesse demasiadamente particular.

Com base no que vimos, podemos deduzir que para Feijó e os abrilistas o fundamento moral da sociedade fazia do processo de construção nacional um microcosmo da Criação. A eclosão da liberdade, que o espírito da época tanto celebrou, tornava-se assim refém de um novo desafio humano. Os indivíduos poderiam, a partir de então, aspirar à construção de uma sociedade política à imagem e semelhança da ordem da Criação, tornando-se assim co-criadores de seu Universo. Mas para que isso fosse possível, porém, seria necessário contar com o sentido moral do Homem; sem ele o homem não seria capaz de perceber a ordem desejada pelo “Autor da natureza” nem de nela inserir sua co-criação.

A criação da nação torna-se, portanto, um microcosmo do Universo criado, e a Constituição e as leis passam a representar um substrato da ordem divina. Em uma sociedade agora regida pelo princípio da liberdade, a moral – entendida no sentido acima definido – torna-se o combustível indispensável ao bom funcionamento da ordem social: sua ausência geraria, indubitavelmente, a exacerbação do interesse individual em detrimento do bem comum, assim como, implicitamente, o não-reconhecimento da ordem. Na esteira dessa lógica, a moral é necessariamente inerente ao próprio patriotismo. Este só pode existir em um meio governado pela justiça, que por sua vez só pode ser compreendida por meio do senso moral. O círculo se fecha, e o patriotismo se torna o ato criador da Nação, entendida como entidade fundamentada em bases morais e avalista da liberdade e da justiça.

#### A DINÂMICA NACIONAL ABRILISTA NO PLANO CONCRETO

De modo geral, trata-se de ligar os átomos ao Universo, os cidadãos à nação e as nações aos objetivos da Criação. Vemos que as forças que concretizam a ordem são ascendentes; é interessante observar que a representação institucional da nação imaginada pelos abrilistas também o era.<sup>28</sup> Para eles, o ponto de partida da construção nacional – tanto estrutural quanto historicamente – era o município, considerado um legado positivo do antigo regime português. Se a nação deveria ser um microcosmo da Criação, o município já

era considerado um microcosmo da nação. Ou seja, o município era percebido como um espaço cívico básico a garantir liberdade e justiça. Como diria Feijó, “o poder municipal é nacional”. Para criar a nação era, portanto, necessário dilatar o sentimento de pátria local e transformar as províncias em corpos políticos – literalmente “municipalizá-las”, como disse o mesmo Feijó – e através dessas tornar possível uma identificação com o todo da nação, ou seja, a grande pátria comum. Neste sentido, o microcosmo municipal prefigurava, na ótica abrilista, a nação enquanto espaço cívico de garantias. Por isso, as intenções regressistas de possibilitar a intervenção direta de agentes do executivo central dentro da esfera municipal eram vistas pelos abrilistas como algo antinômico *em si* à própria idéia de nação.

Além desse desdobramento do esquema microcosmo-macrocosmo, a justiça aparece mais uma vez como elemento central da sociedade política abrilista. A reforma do sistema judicial foi, aliás, paralelamente à criação das Assembléias Legislativas provinciais, o principal foco das medidas institucionais do período pós-7 de abril de 1831. O júri popular fora instaurado, e os magistrados apontados pelo poder central foram empurrados para longe da esfera municipal.<sup>29</sup> Ambas as medidas eram destinadas a evitar ao máximo decisões arbitrárias e a contribuir para tornar o sistema judicial mais transparente. Por fim, o juiz de paz, eleito e sem formação jurídica, herdava prerrogativas importantes e tornava-se a nova pedra angular do edifício institucional. Os abrilistas tinham assim elaborado um sistema no qual a justiça local era, em grande medida, independente de qualquer outra instância.

O esquema institucional abrilista pode ser resumido da seguinte forma: a nação seria construída verticalmente, de baixo para cima, através das diversas esferas judiciárias: municipal, provincial e nacional. A Justiça encarnaria as forças centrípetas constitutivas da nação, enquanto as instâncias superiores seriam vistas como órgãos de controle e de recurso e não como instâncias de interferência coercitiva. Inversamente, o Executivo desceria a cadeia assim constituída, visando zelar pelo bom funcionamento do sistema em cada um dos níveis. A inter-relação entre o poder central e a esfera local não seria mais personificada por um magistrado – como era o caso do corregedor do antigo regime –, mas sim pelos presidentes de província e, em um segundo nível, pelos prefeitos. Estes tampouco seriam vistos como representantes de uma lei ou de uma autoridade externa e superior – respectivamente o Estado central e o governo provincial –, mas como guardiões da aplicação, no nível

em que exerceriam seu cargo – respectivamente provincial e municipal –, das decisões das instâncias legislativas *com* as quais eles trabalhariam, respectivamente a Assembléia Provincial e a Câmara Municipal. De igual modo, os presidentes e os prefeitos seriam vistos como os emissários, diante da autoridade superior, das queixas comunicadas e dos problemas observados na sua esfera de atuação.<sup>30</sup>

Conforme a perspectiva abrilista, haveria duas esferas legislativas, a provincial e a nacional, além de uma terceira esfera, a do “Direito municipal”, que corresponderia às posturas das Câmaras Municipais. Essas três esferas seriam impermeáveis umas às outras, e teriam como única obrigação não contradizer as legislações superiores. Assim, as posturas municipais deveriam estar de acordo com as decisões legislativas provinciais e com a constituição, enquanto as leis provinciais emitidas pelas assembleias deveriam permanecer compatíveis com a própria constituição. Por fim, vale insistir, a coluna vertebral dessa arquitetura institucional, a força que devia dar um impulso ascendente à toda construção, o elemento que devia dar vida à nação e ser a aspiração primordial e a razão de ser do sentimento patriótico, o próprio elo entre os fins particulares da sociedade e os fins da Criação era a *justiça*.

O “todo” é, portanto, construído de baixo para cima, o que nos permite estabelecer vínculos com vários outros elementos presentes na matriz de pensamento abrilista que reconstituímos em um trabalho anterior.<sup>31</sup> Em primeiro lugar, de acordo com uma argumentação recorrente nos discursos abrilistas de 1839,<sup>32</sup> não é o homem quem cria a lei. Ele deve, pelo contrário, deduzi-la de uma ordem natural, e para tanto deve desenvolver seu sentido moral. Assim, a partir do momento em que uma legislação estiver de acordo com essa ordem – o que para os abrilistas é fato consumado no Brasil pós-1834 –, os motivos de eventuais percalços devem ser procurados em outras paragens. Se as leis são boas, mas o sistema não o é – o que era consensual em 1839 – a causa forçosamente estará nas falhas morais. De fato, elas impedem que os indivíduos privilegiem o bem comum – e, portanto, a ordem –, que percebam a essência da justiça e que façam bom uso de sua liberdade. Uma falha moral não pode ser corrigida à força de novas leis e de reestruturações institucionais, e é nesse sentido que os abrilistas questionam a eficácia potencial do pacote regressista.

Esse comentário reveste-se de grande importância, principalmente quando percebemos que, tanto quanto os regressistas, os abrilistas estavam pro-

fundamente decepcionados com o (péssimo) funcionamento da justiça em geral desde 1835.<sup>33</sup> Antes mesmo da promulgação do Código de Processo, em 1832, algumas dúvidas haviam surgido. O próprio Feijó, então ministro da Justiça, chegara a propor que o governo remunerasse os juizes de paz, para poder controlá-los um pouco ou, ainda, que fossem submetidos à supervisão de juizes enviados pelo poder central.<sup>34</sup> A criação do cargo de prefeito em algumas províncias buscava resolver exatamente esse problema, e o próprio Feijó submeteu à Assembléia Provincial de São Paulo uma proposta nesse sentido.<sup>35</sup> A matéria não comportava qualquer hipocrisia; a constatação do fracasso era unânime, e entre 1832 e 1839 ela só aumentou.<sup>36</sup>

A proposta regressista era, em grande medida, uma resposta jurídica a esse mau funcionamento do sistema judiciário. Para os abrilistas, contudo, o rearranjo legal concebido por Paulino José Soares de Sousa e Bernardo Pereira de Vasconcellos – os doutrinários regressistas – destruiu o único ponto positivo em favor do Brasil: uma justiça institucionalmente concebida à sua imagem e plenamente adequada à sua filosofia. Em outras palavras: uma justiça teoricamente independente, graças aos júris e aos juizes de paz; uma justiça onde o papel da odiada magistratura era apenas secundário e onde a arbitrariedade, tão característica de qualquer despotismo, não teria supostamente mais lugar. Para os abrilistas, se o sistema não funcionava, as causas do problema deveriam ser buscadas alhures. A imoralidade reinante, especialmente entre as classes dirigentes, era, portanto, considerada a causa do mau funcionamento.

Nesse sentido, o *tempo* seria o mais precioso dos aliados do processo de adequação da evolução da sociedade à sua realidade institucional.<sup>37</sup> Esta atitude não era o fruto de um mero artifício retórico, mas escondia uma verdadeira profissão de fé. O próprio Vergueiro confirmaria o fato no parlamento em 1841. Para ele, as instituições nascidas logo após o 7 de abril – embora adiantadas em relação à estrutura social brasileira – causariam inevitavelmente, a médio prazo, a adequação da sociedade à filosofia subjacente à paisagem institucional. Tratar-se-ia apenas de uma questão de paciência e de educação. No contexto conturbado dos anos que nos interessam, essa realidade institucional surgia aos olhos dos abrilistas como o farol que deveria guiar a nação brasileira em meio à procela. O cerne do problema seria o ataque

desferido pelo Regresso contra um avanço institucional formidável, considerado pelos abrilistas o tesouro mais precioso da nação brasileira e sem o qual seu horizonte de expectativa estaria seriamente comprometido.

Para os abrilistas, porém, a solução prática para os males do Brasil não seria legal, mas pedagógica. É reveladora a constatação de que a única proposta parlamentar destinada a combater a crise emanada do campo abrilista em 1839 tenha sido um projeto de reforma da educação (ou *instrução*) apresentado por Feijó. A educação abrilista, além de colocar as ciências à frente das disciplinas clássicas e propiciar ao aluno a possibilidade de situar-se abstratamente no universo, também buscava desenvolver seu senso moral. Em seu comentário ao Senado em 31 de maio de 1839, dia da apresentação do projeto, Feijó explicou:

Sem dúvida *nenhum outro [estudo] é de tão absoluta necessidade como a filosofia moral; a qual dando a conhecer a natureza moral do homem, fará nele reviver o sentimento da sua dignidade, pela nobreza dos motivos que devem dirigir ações, e pelo fim elevado, a que o destinou o Autor da natureza. O sentimento inato da justiça o conduzirá a crer na necessidade de um Juiz Supremo, reto e imparcial; bem como de uma vida futura, onde postas em harmonia suas inclinações, tenha a virtude a necessária recompensa. Neste estudo aprenderá o homem em detalhe seus direitos e seus deveres, e na teoria da felicidade saberá distinguir a falsa da verdadeira. Pela aplicação da legislação natural ao estado social, conhecerá os vícios, e a perfeição das diferentes constituições; porquanto o direito político se encarregará de mostrar a origem das sociedades legítimas: o seu verdadeiro fim; os meios de promover sua prosperidade, as diferentes formas de governo, suas vantagens e inconvenientes, enfim, as garantias necessárias para preservar a sociedade do flagelo da anarquia, ou do despotismo.*<sup>38</sup>

Encontramos aqui, passados vinte anos, a mesma lógica dos *Cadernos de Filosofia*, segundo a qual qualquer esperança de aperfeiçoamento do sistema residiria na transformação do homem em geral, e no aprimoramento do senso moral dos cidadãos e dos funcionários públicos em particular. Mais uma vez, a sociedade receberia um impulso de baixo para cima, do cidadão em direção às instituições, e não o contrário, invertendo assim o rumo insinuado pelo projeto regressista.

A fé abrilista no perfil institucional pós-abril de 1831, assim como na possibilidade da transformação moral dos brasileiros, é reveladora do teor

moderno da sua postura. Essa denota um fato novo, típico da era que se iniciava na segunda metade do século XVIII. A política já não seria pensada apenas como meio de manter uma ordem estabelecida, mas também como orientadora de um processo e, conseqüentemente, como estimuladora do movimento que, em nome da civilização e da modernidade, passaria a caracterizar a vida das sociedades.

O próprio vocabulário da época espelha este fato, particularmente nas palavras que terminam com o sufixo *-ismo* e assim evidenciam o caráter dinâmico daquilo que definem. Já introduzimos a noção de 'patriotismo', mas podemos ainda ampliar o campo da observação semântica aos conceitos de 'federalismo' e 'liberalismo', que completam a trindade dos *-ismos* políticos mais representativos do momento histórico vivenciado.

Como vimos, o patriotismo era um apelo ao amor pelo país, em nome de princípios morais e de justiça. Ele poderia levar o cidadão até mesmo a sacrificar-se em nome da nação, a mesma nação que tornava a terra de origem digna de seu amor. Ser patriota, portanto, era transformar-se em criador e defensor da nação. O cidadão patriota passava a ser elemento-chave e agente ativo no processo de construção nacional, que – na ótica abrilista – necessariamente deveria ocorrer de baixo para cima. Nesse sentido, o patriotismo seria uma dinâmica, um apelo à vigilância e à ação, bem como o verdadeiro motor do processo de construção nacional. A nação seria uma entidade *em construção* a partir do interior da sociedade e de seus constituintes.

Do mesmo modo, e apesar de sua flagrante imprecisão, o conceito de federalismo ou federação não era percebido de maneira estática. Não se tratava apenas de uma forma de governo, de um modelo determinado de Estado, mas também, e sobretudo, de uma força que ora podia ser percebida como centrípeta, ora como centrífuga. Uma força com o poder de unir ou desunir, mas que se desenvolveria invariavelmente de maneira vertical, em um ou outro sentido, entre as instâncias municipais, provinciais e centrais. Em outras palavras, definir o significado de 'federação' no Brasil era explicitar o modo de ligação entre os diversos níveis institucionais, bem como explicar a forma de distribuição do poder ou, em última análise, determinar o rumo a ser tomado pela dinâmica da construção nacional. Como todas essas questões permaneciam sem solução em 1839, não é surpreendente que o teor do conceito fosse tão vago.

E o liberalismo? Primeiramente, é necessário lembrar que na Europa Ocidental pós-Congresso de Viena, ser liberal era aspirar por uma constituição e por um regime monárquico representativo. Estes eram privilégios de uma minoria de países, e percebidos e reivindicados como contrapartida à monarquia absolutista simbolizada pela Santa Aliança. Nesse sentido, é importante salientar que esses elementos já haviam sido conquistados no Brasil e todos os protagonistas eram liberais no que se refere à primeira conotação do termo. Foram justamente aqueles considerados mais ‘retrógrados’ – os membros do Conselho de Estado de Dom Pedro I – que redigiram a Carta Constitucional de 1824. Conseqüentemente, é claro que no contexto brasileiro o termo ‘liberal’ não poderia limitar-se a descrever uma forma de governo já consensual.

A definição que nos parece a mais pertinente é, mais uma vez, obra de José Bento, que consagrara em 1830 uma série de artigos ao significado das palavras ‘liberal’ e ‘liberalismo’.<sup>39</sup> Acerca desses mesmos termos, ele afirmava que:

o Liberalismo dos nossos dias (...) nada é senão a indagação dos melhores meios de governo para os homens reunidos em sociedade, e para reforma das instituições que até aqui os hão regidos.

Até aqui, José Bento não ultrapassa o que chamamos de primeira acepção do termo, e deixa entrever elementos do horizonte de expectativa que se concretizariam entre 1832 e 1834. Mais adiante, entretanto, ele explica que o liberalismo tem ascendência ilustre, e que os mais “belos gênios” surgidos na superfície da terra desde a “grande revolução humana”, bem como as grandes descobertas dos séculos XV e XVI, haviam contribuído para fazê-lo florescer. O liberalismo nascera com a invenção da imprensa, e aumentara seu vigor com o impulso do progresso do espírito humano a partir de então. Em síntese,

o liberalismo marchou sempre a par (dos) progressos (do espírito humano), e em suma não tem sido senão o órgão e o representante da civilização.

Posteriormente, José Bento lembra que o objetivo da civilização seria alcançar a liberdade e expandi-la, e conclui afirmando que a essência do

liberalismo jamais mudara, desde suas origens. No século XIX, portanto, seria idêntico ao que sempre fora, ou seja:

ele é a representação do espírito do tempo, que não é outra coisa senão o mesmo estado da civilização tal qual se acha regulada pelo estado das luzes, e razão pública da época.

Sem rodeios e em síntese, um liberal seria o verdadeiro agente do tempo histórico a serviço do progresso humano e da chegada da civilização, dois fatores que levam à expansão da liberdade em geral. Ser liberal não consistiria, apenas, em defender certas idéias e um sistema determinado; ao contrário, significaria ser apóstolo de uma dinâmica e de um processo com direção e sentido definidos.

A forte bipolarização da linguagem levava os abrilistas a chamar aos regressistas 'absolutistas', 'reacionários' ou 'retrógrados'. O uso desses termos é, no entanto, fruto da convicção dos abrilistas de serem os defensores da única direção política compatível com a expansão da liberdade. Esta percepção era, portanto, subjetiva e relativa. Apesar da retórica utilizada, o combate entre abrilistas e regressistas não opunha meramente dois modelos políticos, mas duas dinâmicas que tentavam orientar uma história em movimento.

Neste sentido, uma intervenção de Vasconcellos, em 1839, durante a discussão consagrada à resposta à Fala do Trono, é reveladora do cerne do problema. O tribuno mineiro citou o fato de o país ser dotado das "instituições mais liberais", e declarou que as considerava "as mais liberais", principalmente, no que dizia respeito às instituições judiciais.<sup>40</sup> Essa observação, feita seis semanas antes do reinício do debate sobre a interpretação do Ato Adicional, adquire dimensão particular quando combinada ao que foi dito antes acerca da matriz institucional abrilista e da subsequente ameaça regressista. De fato, parece que para Vasconcellos, as medidas tomadas entre 1832 e 1834 haviam sido *excessivamente* liberais no referente à esfera judiciária, e que seria, portanto, oportuno revisá-las em um sentido menos liberal. Ou seja, o questionado pelo senador mineiro era o itinerário institucional pós-7 de abril 1831 e o ritmo da evolução política, mas não o liberalismo enquanto linha geral.

Encontramos, assim, o que para Feijó e para os abrilistas representava o âmago do problema, já que para eles as leis de 1832-1834, ao contrário, encarnavam de maneira absolutamente idônea o liberalismo brasileiro e o espírito do tempo – que conforme afirmavam, eram exatamente a mesma coisa –, particular e primordialmente *dentro* da esfera judiciária. Para eles, desde 1831-1834 o Brasil engajara-se em uma dinâmica liberal graças às reformas das instituições e, não obstante a crise, este fato permanecia inquestionável. Os homens que compunham o sistema deveriam ser questionados, mas não o sistema em si e menos ainda a direção que fora tomada em 7 de abril 1831.

A diferença de natureza entre as dinâmicas regressistas e abrilistas era, no entanto, mais profunda ainda, como aparece em uma série de artigos publicada em 1839 no jornal *Aurora Fluminense*.<sup>41</sup> Para os abrilistas era o progresso que gerava a nação, enquanto para os regressistas ocorria exatamente o inverso.<sup>42</sup> Para estes últimos, a nação era um veículo construído artificialmente e um pré-requisito para trilhar o caminho do progresso na busca da perfeição humana. Por outro lado, para os abrilistas a mesma nação era uma comunidade que era *em si* um fruto do progresso e da evolução humana. Mais ainda, como já vimos, a nação também era a concretização, na dimensão do império brasileiro, de uma ordem natural e/ou moral já presente no universo, nas comunidades de base e no coração humano. Na esteira deste raciocínio, é o progresso individual e coletivo dos homens que compõe a nação e que poderia torná-la mais efetiva. Na perspectiva abrilista, ser patriota e liberal consiste em estar consciente desse processo e participar dele de modo ativo. Vale repetir que neste esquema o senso moral constitui uma chave indispensável à compreensão do fenômeno, além de representar a pedra angular da saúde do organismo social.

Em suma, ser patriota seria basear sua identidade na defesa da justiça, e no culto ao senso moral que permite apreendê-la. Ser patriota seria contribuir para tornar realidade a nação como espaço de garantia de direitos e de liberdades e estar pronto a sacrificar-se para protegê-la. Ser patriota seria ter um comportamento cívico tão evoluído quanto o pensamento político que criara a configuração institucional do Brasil pós-1834 e contribuir para fazer coincidir progresso social e progresso institucional. Ser patriota, enfim, seria usar de maneira apropriada a liberdade e compreender sua essência moral, ou seja, a predominância do todo sobre as partes e do bem comum sobre o

interesse individual. Neste sentido, patriota seria aquele que tem plena consciência do seu próprio lugar e papel na sociedade nacional – o avalista da liberdade e da justiça –, assim como do lugar dessa sociedade nos desígnios da Criação.

## CONCLUSÃO

No pensamento abrilista, o Estado e a sociedade civil aparecem ainda como emanações de uma ordem transcendente e imanente. O homem moral seria, portanto, aquele que tem a capacidade de enxergar esta ordem e adequar todas as dimensões de sua vida a este conhecimento. O homem moral torna-se naturalmente um modelo para a dimensão política da vida e aparece como o patriota ideal. À capacidade de entender a natureza da ordem junta-se a capacidade de perceber o movimento inerente à história, que é a capacidade primordial do liberal. Ou seja, um homem moral, patriota e liberal é aquele que, em termos absolutos, tem a capacidade de perceber a *ordem enquanto dinâmica* e orientar livremente suas escolhas pessoais, inclusive, claro, as políticas, na busca da convergência com ela.

O modelo defendido pelos abrilistas era certamente baseado em uma fé no homem, na sua sociabilidade inata, assim como na sua rápida perfectibilidade moral. Na ótica nova de uma história em movimento e de uma dinâmica rumo à civilização, parecia-lhes óbvio que à ampliação da liberdade deveria corresponder um igual desenvolvimento do senso moral, ou seja, da capacidade do indivíduo de ter consciência da sua consubstancialidade com algo maior, seja municipal, provincial, nacional, humano ou até universal. O mesmo senso moral deveria, por intermédio da razão, habilitar o homem a sentir o que seria *justo*, qualidade considerada indispensável para poder conciliar ordem social e liberdade. Afinal, como escrevera Feijó, “a liberdade foi dada ao homem para se constituir senhor de suas ações, e por isso responsável por elas”.

Em uma perspectiva abrilista, a pátria-nação original deveria ligar o indivíduo e o local à humanidade e ao universal através da liberdade auxiliada pelo senso moral. No entanto, cabe recordar aqui que a época era repleta de utopias teóricas e práticas e que a matriz de pensamento abrilista foi elaborada no tempo de, entre outros, Fourier e Owen. Acreditamos que faz sentido

visualizar retrospectivamente os abrilistas como parte dessa onda. Talvez fosse pertinente apontá-los como uma corrente liberal utópica que nasceu – e morreu – ainda no seio de uma tradição ibérica viva que tentaram atualizar, modernizar e reciclar, ou seja, recriar.<sup>43</sup>

Todavia, a perspectiva por eles adotada permite ressaltar a mudança de paradigma institucional contida no projeto dos seus inimigos políticos. Em uma época onde a desordem e o caos cresciam em todo lugar, no Brasil e alhures, o restabelecimento da ordem social e política tornou-se uma prioridade urgente para muitos. Junto com essa necessidade, o próprio teor do conceito de ordem deslizou. Esta passou a não mais ser apreendida como substrato de alguma ordem superior, mas como fruto e missão primordial das instituições. Se para os abrilistas a ordem era a causa e o Estado o efeito, para os regressistas este se tornava a causa e aquela o efeito. A ordem natural, universal ou moral era substituída por uma ordem estatal que, pelo menos no caso brasileiro, coincidiria com uma ordem nacional. O Estado, em breve transformado em Estado-Nação, tornava-se a fonte única da ordem enquanto o homem moral deixava seu lugar utópico aos magistrados e policiais. A busca da ordem dentro do coração humano foi substituída pela imposição da ordem pelos agentes do Estado. O sonho abrilista foi de curta duração. Entretanto, acreditamos que o espelho por ele legado permite enxergar a natureza do Leviatã em toda a sua magnitude.

## NOTAS

---

\* Esse texto é parte de pesquisa de pós-doutorado em andamento, financiada pelo Fundo Nacional Suíço de Investigação Científica.

<sup>1</sup> CHALLANDES, Jean Philippe *A Pátria dos vencidos. O crepúsculo de um projeto de nação (Brasil: 1839-1842)*. Tese de doutorado, Universidade de Brasília, 2002.

<sup>2</sup> Cabe acrescentar aqui que o Estado imperial demorou mais oito a dez anos para consolidar-se e ver sua forma institucional não ser mais questionada. Recorremos aqui à expressão “Estado-Nação” por achar que ela coincide perfeitamente com a realidade do que estava sendo criado. Descartamos, portanto, a expressão “Estado liberal”, comum na historiografia portuguesa, em primeiro lugar por estarmos convencidos de que havia

uma pluralidade de modos de ser liberal naquela época, inclusive pelo menos um que se opunha à construção do próprio Estado "liberal". Sobre o assunto da consolidação do Estado imperial ver também: BARMAN, Roderick J. *Brazil. The forging of a Nation, 1798-1852*. Stanford, Stanford University Press, 1988; *Citizen Emperor. Pedro II and the making of Brazil, 1825-91*. Stanford: Stanford University Press, 1999; MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O Tempo Saquarema*. São Paulo: Access, 1994; FLORY, Thomas. *Judge and Jury in Imperial Brazil, 1808-1871, Social Control and Political Stability in the New State*. Austin: University of Texas Press, 1981; CARVALHO, José Murilo de, *A Construção da Ordem*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996; HOLANDA, Sérgio Buarque de. *História Geral da Civilização Brasileira*. 4, *O Brasil monárquico. Dispersão e Unidade*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1993; MOTTA, Carlos Guilherme (org.). *Viagem incompleta: a experiência brasileira*. t. 1, São Paulo: Senac, 2000.

<sup>3</sup> CHALLANDES, Jean Philippe. *op. cit.*

<sup>4</sup> FEIJÓ, Diogo Antônio. *Cadernos de Filosofia* (1819). São Paulo: Grijalbo Ltda., 1967, pp. 123-156.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 124.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 129. (grifo nosso)

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 155.

<sup>16</sup> *Annaes do Senado* (AS), 1839, t. 1, Rio de Janeiro: 1912, sessão de 24 de maio, pp. 181-182. Doravante abreviado como AS.

<sup>17</sup> AS, t. 1, 1839, 24/5/39, p. 182.

<sup>18</sup> *O Pregoeiro Constitucional*, n. 14, 23/10/1830.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> AS, t. 1, 1839, 8/6/39, pp. 330-332.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Astro de Minas*, 11/05/1839.

<sup>24</sup> *O Justiceiro*, n. 12, 29/01/1835. (grifo nosso)

<sup>25</sup> *O Justiceiro*, n. 1, 07/11/1834.

<sup>26</sup> Citado por Jorge Caldeira, *Diogo Antônio Feijó*, São Paulo: Editora 34, 1999, p. 29.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>28</sup> CHALLANDES, Jean Philippe. *op. cit.*, pp. 35-43 e 103-117.

<sup>29</sup> CHALLANDES, Jean Philippe. *op. cit.*

<sup>30</sup> *O Justiceiro*, n. 17, 05/03/1835

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> Thomas Flory fornece muitos exemplos de críticas abilistas que enfatizavam o mau funcionamento de júris e a ineficiência, ou até mesmo incapacidade, dos juízes de paz. Cf. FLORY, Thomas. *op. cit.*

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 137.

<sup>35</sup> CHALLANDES, Jean Philippe. *op. cit.*, p. 110.

<sup>36</sup> FLORY, Thomas. *op. cit.*

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>38</sup> AS, t. 1, 1839, 31/5/39, p. 266. (grifo nosso)

<sup>39</sup> *O Pregoeiro Constitucional*, n. 4, 18/09/1830, assim como n. 29, 14/12/1830.

<sup>40</sup> AS, t. 1, 1839, 18/5/39, pp. 133-134.

<sup>41</sup> *A Aurora Fluminense*, n. 99, 18/01/1839 e n.100, 21/01/1839; CHALLANDES, Jean Philippe. *op. cit.*, pp. 66-70.

<sup>42</sup> *Ibid.*, pp. 63-67.

<sup>43</sup> Para uma compreensão da inter-relação entre tradição e modernidade no mundo ibérico ver: FILHO BARBOZA; Rubem. *Tradição e Artificio*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 2000; MORSE, Richard. *O Espelho de Próspero*. São Paulo: Cia da Letras, 1988.

**RESUMO:** Longe de representar um movimento descentralizador, a regência foi o campo de ensaio de um projeto político que se integrava em uma matriz filosófica coerente. Alimentado pelos conceitos modernos de “patriotismo” e “liberalismo”, este projeto se baseava sobretudo em bases morais. O artigo pretende explicitar as bases deste projeto e o significado que nele tinha a idéia de sociedade nacional.

**RESUME:** Loin de représenter simplement une poussée “décentralisatrice” de l’Empire brésilien, la Régence fut le champ d’essai d’un projet politique qui s’intégrait dans une matrice philosophique parfaitement cohérente. Bientôt défaits par le *Regresso*, l’alternative politique qui se revendiqua comme l’héritière du 7 avril 1831 émanait d’un paradigme fort différent de celui du modèle vainqueur qui posera les bases de l’État-Nation contemporain. Alimenté par des concepts aussi éminemment modernes que ceux de “patriotisme” ou “libéralisme”, ce projet national reposait cependant avant tout sur des bases “morales”. Le présent article vise à illustrer et à expliquer ce qui était entendu par ce terme et la vision de société nationale à laquelle celui-ci servait de support.