

# A arrogância da teoria contra a lei: direito, escravidão e liberdade em José de Alencar

**Ricardo Martins Rizzo**

Mestre em Ciência Política – USP; Bacharel em Direito – UFJF;  
Diplomata da Divisão das Nações Unidas do Ministério das Relações Exteriores.  
Brasília – DF [Brasil]  
rizzo@terra.com.br

Este trabalho procura lançar luz sobre o debate a respeito da abolição da escravatura, que se inicia em fins da década de 1860, no Brasil. O objeto de análise são alguns escritos políticos de José de Alencar (1829-1877), um dos principais escritores do período e também político conservador. Pretende-se demonstrar a relação entre sua compreensão da escravidão moderna e um conceito de direito e liberdade que, em sentido particular, admitem fundamento histórico.

**Palavras-chave:** Abolição. Direito. Escravidão. José de Alencar. Segundo reinado.

# 1 Introdução: escravidão e propriedade na obra política e jurídica de Alencar

O crítico Araripe Júnior fazia, em 1900, a resenha de *A propriedade*, obra póstuma de José de Alencar, “[...] o publicista conservador das *Cartas de Erasmo*” (1978, p. 96). Claro que, além de publicista e deputado pelo Partido Conservador, Alencar (1829-1877) é, para muitos, o patriarca da literatura brasileira, o principal autor do nosso romance romântico de fundação nacional, e uma das mais típicas e também das mais interessantes floreações intelectuais do Segundo Reinado (1840-1889). As *Cartas de Erasmo* a que Araripe Jr. faz referência são, muito provavelmente, as *Novas Cartas Políticas de Erasmo*, a segunda série de epístolas políticas endereçadas pelo escritor ao Imperador Pedro II, nas quais aborda, em 1867, o problema da escravidão no Brasil e sua abolição.

E Araripe Jr. tem razão em afirmar que o leitor de Alencar, conhecendo suas opiniões conservadoras sobre a escravidão (que adiante analisaremos), havia de se espantar ao saber que o autor de *O Guarani* (1857) pensava “quase como um anarquista” em matéria de direito de propriedade. E avança o crítico: “Pois é a verdade”.

Araripe Jr. está certíssimo em relacionar os dois textos de Alencar: a sua obra de crítica jurídica, que condena o materialismo do direito de propriedade (em especial da primazia dos direitos reais), e o seu obscuro panfleto político sobre a escravidão, que nem sequer foi incluído na edição de sua obra reunida, de 1959, e que até hoje não mereceu reedição, ao contrário de *A propriedade* (ALENCAR, 2004). No entanto, há maior coerência entre os dois textos do que é de supor à primeira vista.

O tema da escravidão foi objeto de reflexão sistemática por parte de José de Alencar, levada a cabo em manifestos políticos, discursos, estudos, artigos e peças de teatro (*O demônio familiar* e *Mãe*). As inúmeras possibilidades de remissão entre esses diversos suportes textuais (de conceitos, argumentos, fórmulas retóricas) indicam o caráter orgânico e organizado

dessa reflexão. Ela é coerente, portanto, com a posição política do escritor diante do tema – de que dão testemunho os discursos parlamentares e manifestos –, embora ostente nuances e variações internas significativas. Wanderley Guilherme dos Santos justifica a ausência do tema no estudo que dedica à teoria política de José de Alencar, em razão da “complexidade” das reflexões do romancista (SANTOS, 1991).

Por essas razões, torna-se claro que a importância da escravidão na obra política de Alencar deixa-se apreender não apenas pelo número de páginas dedicadas ao assunto, mas também pela posição relativa dessas páginas no conjunto de sua reflexão política. A escravidão constituía, afinal, a determinação básica do mundo material e cultural em que Alencar vivia e, ao mesmo tempo, representava a consagração jurídica da hierarquia social, ao reduzir uma parcela da humanidade a objeto do direito de propriedade. Dependente de uma forma de coerção não-econômica, externa à relação de produção, o modo de produção escravista repunha necessariamente, ao se reproduzir, aquela mesma hierarquia social garantida juridicamente pela instituição da escravidão.

## 2 Alencar antiabolicionista

Em matéria de escravidão, José de Alencar foi um antiabolicionista. Para compreender sua posição, é necessário, portanto, considerar as diferenças que existiam entre a defesa da escravidão por princípio, a da escravidão como “instituição” social, a de soluções gradualistas e a da abolição “direta”. Quando utilizava o adjetivo “direta”, Alencar referia-se à abolição por interferência do “Governo”, quer por via legislativa, ou por qualquer outra forma de “intervenção”. Nosso autor não chegou sequer a ser um “gradualista” (como o foi o próprio Pedro II), pois considerava a abolição, por meio de medidas graduais, ainda mais nociva e perigosa do que a total, de um só golpe. Preferia a abolição completa a soluções como a Lei do Ventre

Livre. Embora se considerasse, a sua maneira, “crítico” da escravidão, defendia-a ferrenhamente como “instituição do país”; por essa razão, incorporou e desenvolveu, até as últimas conseqüências, argumentos utilizados pelos escravocratas mais convictos, coisa que não era.

Enquanto “crítico” moralista da escravidão, Alencar exibia algumas das concepções políticas e sociais que estavam na base de sua convicção “democrática”, em matéria de representação política. Encontraremos, em seus escritos sobre a escravidão, a mesma aversão ao “materialismo” que fundamenta sua crítica ao direito de propriedade tal como regulado em seu tempo, aversão esta que é coerente, por exemplo, com sua opinião contrária ao voto censitário. A crítica ao “materialismo” também dá o tom de seus romances urbanos, como *Lucíola* e *Senhora*, que investiam no tema, bastante comum à época, do amor sujeito às vicissitudes do dinheiro. Em *A propriedade*, afinal, condenava a legislação civil que, tratando, em igual patamar, as relações de domínio das relações familiares, “[...] nivela a aquisição da matéria vil e a sua fruição, com a escolha da companhia inseparável de nossa existencia.” (ALENCAR, 2004, p. 34). Tratava-se do sentimento sagrado conspurcado pelo interesse material. Seu romance mais profundo do ponto de vista psicológico, *Senhora*, fazia exatamente a crítica do casamento por interesse. A Alencar ofendia o fato de que o casamento fosse, portanto, regulado no mesmo corpo de normas destinadas a reger a transferência da propriedade e sua fruição, de acordo com a crua herança do direito romano.

Os textos relevantes para a fixação do pensamento de Alencar sobre a escravidão cobrem vinte anos da atividade do escritor (1857-1877), os vinte anos finais de sua vida, que concentram sua produção literária madura. Esses vinte anos, por sua vez, estão historicamente situados por duas referências quase exatamente equidistantes no tempo: o “glorioso fato”<sup>1</sup> da extinção do tráfico de escravos pela Lei Eusébio de Queiroz, em 1850, e a própria Lei Áurea, de 1888. Também de 1850 é a Lei de Terras, que, segundo Ilmar Rohloff de Mattos, deve ser compreendida no contexto da

iniciativa da classe proprietária para “[...] estabelecer uma relação estreita entre o monopólio da mão-de-obra, no momento de crise da escravidão, e o monopólio da terra” (MATTOS, 1987, p. 73-74)<sup>2</sup>. Ao resolver o problema político do tráfico, consubstanciado, sobretudo, na pressão diplomática e militar inglesa – num momento que é também marcado pelo intervencionismo brasileiro no Rio da Prata –, assegurava-se o controle sobre a base territorial da expansão econômica do modo de produção escravista. A elite imperial, durante o domínio conservador entre 1848 e 1853, logrou estabelecer as bases de um amplo acordo político em torno da monarquia, da escravidão e da grande propriedade agrícola, cuja erosão se daria apenas em meados da década seguinte.

Alencar se forma, portanto, no tempo desse acordo conservador, que fundou também um mundo referencial bem determinado – os ideais de civilização e progresso – identificavam-se com a prosperidade da agricultura e com o aprimoramento dos mecanismos políticos e administrativos. No entanto, esse acordo não deve ser entendido apenas como forma de manutenção do domínio de classe. O que ele resumia era um projeto de nação, com sua armadura econômica – agricultura, exportação de produtos agrícolas e escravidão –, como plataforma específica para certo desenvolvimento material e social do país, com base na reprodução de relações sociais de matriz hierárquica. Como projeto nacional, ele não era estático, mas pensado também como plataforma de um movimento de arranque em direção à modernidade, que se desdobrava, do ponto de vista cultural, tanto no ideal de realização das virtualidades do “espírito” (ciência, arte, literatura) quanto no conseqüente ingresso na constelação das nações “livres” e “civilizadas”.

As bases desse arranque estavam bem fincadas em um solo social cuja principal característica era a replicação da hierarquia – tanto entre escravo e homem livre quanto entre economia agroexportadora e mercado internacional. A solidez dessas bases, com efeito, permitiu a expansão vertiginosa da economia cafeeira que, por sua vez, deu impulso, embora incipiente, à modernização “urbana”. Numa ironia dialética, foi o relativo

progresso material urbano, conseqüência do sucesso da economia escravista, que gerou o impulso modernizante de que a própria crise política do Império é resultado, com a entrada, em cena, de grupos médios, civis e militares. De mola principal da acumulação – tanto da lavoura quanto do capital mercantil –, a escravidão passaria a ser identificada como o seu principal entrave pela geração que sucedeu a hegemonia conservadora do Segundo Reinado.

### 3 Alencar e suas *Novas cartas políticas de Erasmo*

Alencar, fiel aos princípios que presidiram a atuação dos grandes homens do Partido Conservador, pelo qual se elege deputado em 1861, aparece, entre o fim da década de 1860 e começo da seguinte, como um dos formuladores mais eloqüentes das razões que corresponderiam aos interesses cristalizados, ainda na grande montagem política de 1850. E em termos de eloqüência conservadora, as *Novas cartas políticas de Erasmo* são bastante representativas. Na sua recente biografia de José de Alencar, Lira Neto (2006) ressalta a ausência das *Novas cartas políticas* na edição das *Obras completas* do escritor, organizada por Afrânio Coutinho, e sublinha que, para o leitor de hoje, aqueles artigos antiabolicionistas soam “absurdamente reacionários”.

De todo modo, o principal *corpus* teórico do antiabolicionismo de Alencar encontra-se exatamente no conjunto de três das *Novas cartas políticas*, de 1867, que antecedem, em um ano, a publicação do *Sistema representativo*, principal obra de reflexão política do escritor, na qual propunha, em estreito diálogo com John Stuart Mill, um sistema de eleições proporcionais, conjugado com o voto indireto, público e qualificado pela exclusão dos analfabetos. Seu contexto imediato das *Novas cartas de Erasmo* era o princípio de erosão do consenso em torno da manutenção da escravidão que havia sido cunhado com a extinção do tráfico e com a lei de terras, em 1850.

Já em 1866, concedia-se, por decreto, a emancipação gratuita dos “escravos da nação” – de propriedade do Estado – que servissem ao Exército na guerra contra o Paraguai (NABUCO, 2003). O ano de 1866 é também o da elaboração, pelo Marquês de São Vicente, de cinco projetos abolicionistas que seriam apresentados ao Conselho de Estado, por encomenda imperial, prevendo medidas graduais e tutelares, até a emancipação completa prevista para 1899 (NABUCO, 1975, p. 606-610). O ano de 1867 assiste à Fala do Trono, de 22 de maio, um “raio, caindo de um céu sem nuvens”, na metáfora de Joaquim Nabuco. Abrindo a sessão legislativa, o Imperador exortava o parlamento à reforma do “elemento servil”, como requisito para o pleno ingresso do Brasil no mundo civilizado. O antecedente da iniciativa imperial é a mensagem da Junta de Emancipação Francesa ao Imperador, em 1866, subscrita, entre outras personalidades eminentes, por Guizot. A mensagem provocara a resposta do ministro da justiça, Conselheiro Martim Francisco, assegurando aos abolicionistas franceses que a emancipação dos escravos no Brasil era “[...] somente uma questão de forma e oportunidade.” (LYRA, 1977, p. 340-341).

É nesse contexto que Alencar publica as seis *Novas cartas políticas de Erasmo*, dirigidas ao Imperador, entre junho e julho de 1867. A primeira carta abre a série com a reprovação da hipótese de abdicação de Pedro II, em plena Guerra do Paraguai. A instituição da monarquia, afinal, despiria o monarca da sua individualidade: “[...] não tendes uma individualidade; não há sob o manto imperial que vos cobre o *eu* livre e independente” (ALENCAR, 1867, p. 4). Alencar procurava, dessa forma, tirar proveito da ambigüidade que a figura do monarca inspirava, ou seja, um homem sujeito ao impulso da vaidade e da busca pela glória e, ao mesmo tempo, a instituição, que devia sujeitar-se aos imperativos da prudência e da razão de estado.

A primeira carta dá também oportunidade ao escritor para situar o lugar a partir do qual dirigiria sua palavra: um espaço referencial conservador, em que a monarquia é a principal garantia da ordem política e social:

O typo do homem livre, do cidadão independente, não é o republicano, que se apavora com a idéa de uma delegação permanente da soberania. Visionario político, sonhando um nivelamento repugnante á natureza tanto moral como physyca, elle julga-se humilhado em sua dignidade, pelo facto de reconhecer um monarcha; e não duvida fazer-se humilde vassalo da plebe. Entretanto, a acata na multidão, só porque é multidão. Dignidade de algarismo que não comprehende o homem de convicções. O mocarcha, vive pela força moral; no povo reside a força physica. Qualquer d'estas forças é susceptivel de degenerar, em ambas ha o germen pernicioso da tyrania, com a differença porém do alcance. Um rei póde ir até a ferocidade do tigre, não passa além; mas a multidão, é uma voragem, um abysmo, um hiato immenso e pavoroso da atrocidade humana. (ALENCAR, 1867, p. 7-8).

A referência ao tema da multidão é muito importante para a teoria da representação política de Alencar. No *Sistema representativo*, de 1868, ela traduzia a força descarnada, pura positividade, contra a autoridade racional da idéia, mas aparecia também como “nivelamento”, dissolução das posições marcadas e definidas no funcionamento social. Ademais, havia um deslocamento de ênfase. Quando se tratava de fundamentar a representação proporcional da minoria no governo representativo, Alencar reconhecia, no povo, o detentor originário da soberania nacional, mas o povo era também o depositário da força numérica, da violência coletiva que torna o despotismo da multidão seguramente mais terrível do que os excessos de um rei feroz. Naturalmente, a multidão não é apenas uma imagem retórica, mas encerra um significado político que pouco se relaciona com a idéia da reivindicação de participação política pelo povo, em sentido mais moderno. A associação mais direta, no contexto em que Alencar escreve, talvez fosse antes com a idéia republicana.

As três cartas que seguem entram, finalmente, no tema da escravidão. A segunda principia demarcando o critério “nacional” e insinua que o Imperador teria sido vítima do “espectro da fama”: “Vosso espírito, senhor, permitti que o diga, foi victima d’esta fascinação. De longe vos sorrio a celebridade” (ALENCAR, 1867, p. 9). A referência, que não poderia ser mais clara, remete à mensagem da Junta de Emancipação Francesa. Alencar adiantava o argumento de que o Imperador não poderia pautar sua política pela pressão da filantropia estrangeira. Deveria, antes, atentar para as circunstâncias nacionais mais fundamentais e específicas, determinantes das condições que tornariam possível o progresso do país:

Povo adolescente, senão infante; derramado por um território, cuja vastidão nos opprime; isolados, nestas regiões quase virgens, do centro da civilização do mundo; qual lustre e fama poderíamos, nós brasileiros, nós barbaros, dar a um grande soberano, que o enchesse de nobre orgulho? (ALENCAR, 1867, p. 10).

A ironia desponta como tentativa de expor a frivolidade dos objetivos que Alencar julgava moverem o monarca na sua atuação simpática à abolição, e com ela introduz-se o tema fundamental do “estágio de civilização” do Brasil e de suas circunstâncias históricas e demográficas peculiares: a insuficiência numérica da população em relação ao território que é imperioso ocupar e colonizar é um dos esteios principais que explicam o surgimento e a manutenção da escravidão no Brasil, mesmo depois da Independência.

Investindo ainda na fugacidade da fama ou do prestígio que a atuação “aboliconista” do monarca lhe angariaria, Alencar passava a insinuar as intenções subterrâneas da política filantrópica francesa que buscava influenciar Pedro II, na tentativa de desqualificá-la: “[...] o paiz suspeita que os entusiasmos de além mar não são expontaneos e desinteressados; mas sim obtidos á custa de concessões perigosas.” (ALENCAR, 1867, p. 12). O elogio estrangeiro ao Imperador equivaleria ao despedaçamento da

dignidade nacional: “Rasga-se o manto auri-verde da nacionalidade brasileira, para cobrir com os retalhos a cobiça do estrangeiro.” (ALENCAR, 1867, p. 12).

Em seguida, Alencar apresenta aquele que é um dos argumentos centrais da defesa da escravidão como instituição. Como fato social, a escravidão seria da mesma natureza que o “despotismo e a aristocracia”, ou como o foram “[...] a coempção da mulher, a propriedade do pai sobre os filhos e tantas outras instituições antigas [...]” (ALENCAR, 1867, p. 13). A própria noção de progresso pressupõe a superação gradual desses estágios<sup>3</sup> pela evolução do direito, cujo aperfeiçoamento, ao longo da história, se confunde com a própria marcha da razão: “Nessa geração continua das leis, criaturas do direito, a idéia que nasce tem como o homem uma vida sagrada e inviolável.” (ALENCAR, 1867, p. 13). Interromper a “vida” da idéia ou da instituição, antes que ela morra de morte natural, ou seja, antes que tenha cumprido plenamente sua função civilizadora, constituiria, portanto, um verdadeiro “[...] crime contra a sociedade [...]” (ALENCAR, 1867, p. 13):

A escravidão caduca, mas ainda não morreu; ainda se prendem á ella graves interesses de um povo. É quanto basta para merecer o respeito. No tenue sopro, que de todo não exhalou do corpo humano moribundo, persiste a alma e portanto o direito. O mesmo acontece com a instituição: enquanto a lei não é cadaver, despojo inane de uma idéa morta, spultal-a fora um grande attentado. (ALENCAR, 1867, p. 13).

O fato não é demonstrável pela importância numérica da população escrava empregada, mas antes pela presença ainda viva dos interesses escravocratas e das conexões econômicas que os sustentam. A escravidão só poderá ser legitimamente abolida quando dela não mais dependerem esses interesses. O conservadorismo de Alencar o ajuda a identificar, com notável

perspicácia, as implicações de se atacar, por via da reforma legislativa, aquele que constitui um dos pilares do mundo montado em 1850. Mais do que a catástrofe econômica – outro de seus temores – Alencar receia o desmoronamento das instituições cuja legitimidade radica na própria manutenção da ordem social. Por essa razão, submete o direito à vigência do “fato social” que corresponde a um determinado estágio do desenvolvimento da nação. A montagem conservadora de seu argumento termina por lhe conferir uma notável capacidade analítica: “o vínculo entre escravidão e monarquia aparece com a máxima clareza”.

A mesma monarchia, senhor, póde ser varrida para o canto entre o cisco das idéas estreitas e obsoletas. A liberdade e a propriedade, essas duas fibras sociaes, cahirão desde já em desuso ante os sonhos do comunismo. [...] Choca semelhante arrogância da teoria contra a lei. Ainda mesmo extinctas e derogadas, as instituições dos povos são cousa santa, digna de toda veneração. Nenhum utopista, seja ele um gênio, tem o direito de profanalas. A rasão social condemna uma tal impiedade. (ALENCAR, 1867, p. 14).

Essa estrutura, por assim dizer, burkiana<sup>4</sup> do argumento contra as reformas sociais – a “arrogância da teoria contra a lei” – dá a Alencar a clareza de que, uma vez posto em marcha o mecanismo das reformas, a própria monarquia teria seus fundamentos abalados.

#### **4 A estrutura burkiana de argumentação em Alencar e a escravidão como necessidade social**

O que chamamos aqui de uma estrutura burkiana de argumentação é algo mais específico do que o mero apego à tradição. Nesse particular,

Alencar reconhece, em pelo menos uma ocasião, que o peso da tradição pode esterilizar o pensamento. Em *A propriedade*, ele compara a ação da tradição à compressão atmosférica: “[...] é a compressão moral dos factos sobre as idéas, do hábito sobre o pensamento [...]” (ALENCAR, 2004, p. 81). Essa ação da tradição seria a responsável pela permanência de certos institutos da lei civil desde o direito romano, a despeito de sua iniquidade. Entretanto, no mesmo livro, Alencar também afirma que

[...] a realidade escarnece das theorias [...]  
[...] o legislador pôde crear no papel um mundo de fantasia e capricho; porém na superfície da terra, na vida real, continúa a inspirar a necessidade, esse grande eco da verdade, que brada pela razão a todo instante repercute do seio de todas as cousas. (ALENCAR, 2004, p. 212).

A oposição entre a abstração da teoria e a concretude das necessidades sociais é o que dá a nota específica ao estilo burkiano do argumento. A arrogância da teoria contra a lei é condenável porque ignora, em nome de fórmulas abstratas e de valores ideais, o conjunto de vinculações orgânicas que formam as instituições sociais, cujo aparecimento e desaparecimento obedecem a leis da necessidade social, ancoradas nas circunstâncias históricas e “garantidoras” de uma ordem que torna possível o verdadeiro exercício da liberdade, livre das irrupções violentas.

Por conseguinte, embora a escravidão seja condenável e se nos mostre sob seu “aspecto repugnante”, embora a instituição do cativo no Brasil pese sobre toda a humanidade, há que ver, para Alencar, que “Mais bárbaras instituições porém do que a escravidão já existirão, e forão respeitadas por nações em virtude não somenos ás modernas.” (ALENCAR, 1867, p. 14). O direito quirital dos romanos e o feudalismo, por exemplo, embora tirânicos em si mesmos, deram origem ao moderno direito romano e ao “[...] modelo da liberdade política, o systema representativo [...]” (ALENCAR, 1867, p.

14). A conclusão é que “[...] toda a lei é justa, útil, moral, quando realiza um melhoramento na sociedade [...]” (ALENCAR, 1867, p. 14) e quando traduza um estágio, ainda que imperfeito, da civilização.

Nesse ponto, Alencar passa da resistência à reforma legislativa à defesa do papel civilizador da escravidão, que teria prestado um serviço “muito superior” ao “desenvolvimento social”:

De feito na historia do progresso representa a escravidão o primeiro impulso do homem para a vida collectiva, o elo primitivo da comunhão entre os povos. O captiveiro foi o embrião da sociedade; embrião da família no direito civil; embrião do estado no direito público. (ALENCAR, 1867, p. 15).

Alencar passa a investigar a origem histórica da escravidão, que se desenvolve paralelamente à conquista primitiva. A escravidão seria a forma pela qual o homem se filiaria à família estranha e o mecanismo que possibilitaria que as sociedades mais fracas fossem absorvidas pelas mais fortes. Atenderia, portanto, a uma necessidade social, espelhada na conquista e no direito daí decorrente: “Se a escravidão não fosse inventada, a marcha da humanidade seria impossível [...]” (ALENCAR, 1867, p. 15). Se não fosse pela escravidão, de acordo com o escritor, o vencedor, na conquista, imolaria a vítima<sup>5</sup>.

A obra social da escravidão consistia, para Alencar, em reparar as “[...] soluções de continuidade entre os povos [...]” (ALENCAR, 1867, p. 15). Seu aparecimento obedeceria a uma lei histórica comprovada pela própria escravidão antiga. E assim como, para Alencar, o sistema representativo e a sociedade civil moderna seriam mais vantajosos que a antiga democracia direta, pela liberdade que deixam ao desenvolvimento da vida privada, também a escravidão moderna cumpriria uma função nova e superior. Afinal, se as antigas civilizações obravam pela conquista, as modernas trabalham pela indústria:

Modernamente os povos caminham pela industria. São os transbordamentos das grandes nações civilizadas que se escoam para as regiões incultas, immersas na primitiva ignorância. O escravo deve ser então o homem selvagem que se instrue e moralisa pelo trabalho. Eu o considero nesse período como o neophito da civilização. (ALENCAR, 1867, p. 15).

Na marcha histórica da escravidão, o cristianismo a adoçara, e “[...] a organização da sociedade foi operando nella uma transformação lenta”, que terminou por convertê-la em servidão, a mesma servidão que a Revolução Francesa aboliria completamente apenas em 1789 [...] (ALENCAR, 2005, p. 18)<sup>6</sup>. A partir dessa constatação histórica, a razão que levou ao ressurgimento da escravidão no século XV (ou o fenômeno que se convencionou chamar de escravidão moderna) torna-se uma verdadeira indagação teórica para o escritor.

Alencar (1867, p. 16) desafia os “[...] filantropos abolicionistas, enlevados pela utopia [...]” a explicar o acontecimento. Para o escritor, os abolicionistas, ao recusarem à escravidão uma “[...] ação benéfica no desenvolvimento humano [...]”, estariam obstinados em responsabilizar as “[...] más paixões humanas [...]” pelo seu ressurgimento. A expansão marítima europeia e a colonização repõem, para Alencar, as mesmas necessidades que deram origem à escravidão antiga.

O próprio tráfico negreiro dataria, entretanto, do período imediatamente anterior à expansão marítima, com a expulsão dos mouros da Península Ibérica em 1440 e com o “resgate de prisioneiros brancos por negros”. Dá-se aí o encontro de circunstâncias que parece, segundo Alencar (1867, p. 17), ostentar a própria “[...] lógica da civilização humana [...]”:

Áquelles povos, futuros senhores de um mundo, obrigados a roteal-o, eram indispensaveis massas de homens para devassar a immensidade dos desertos americanos e arrostar a pujança de

uma natureza vigorosa. Estas massas, não as tinham em seu proprio seio, carecião de buscal-as: a raça africana era então a mais disponível e apta. (ALENCAR, 1867, p. 17).

Alencar enxerga na contingência histórica a manifestação da própria lei do progresso da civilização. Curioso é notar que a disponibilidade da mão-de-obra escrava, garantida pela existência de um sistema africano de produção de escravos<sup>7</sup>, bem como a capacidade de adaptação do comércio desses escravos às demandas da colonização portuguesa<sup>8</sup> são aspectos presentes na historiografia mais recente e, em certo sentido, constituem explicações modernamente aceitas para o volume e a intensidade da utilização da mão-de-obra escrava na América portuguesa.

Prosseguindo no argumento, Alencar aduz que, como o selvagem americano não suportava a escravidão, e, ademais, como que “por uma lei misteriosa” estava essa “grande família humana” condenada a “desaparecer da face da terra”, não restava alternativa à empresa colonial, a não ser o emprego da escravidão negra. Nessa conjunção dos fatores, até o tráfico se justificava, pois não haveria outro modo de transportar para o continente selvagem o homem selvagem.

Da mesma forma como explana o ressurgimento moderno da escravidão, Alencar procura explicar o desaparecimento da escravidão na Europa (sem necessidade de lei que a abolisse), enquanto recrudescer nas colônias, movida pelo tráfico em que tomam parte não apenas Portugal e Espanha, mas também Inglaterra, França e Holanda. Neste caso, novamente a explicação radica na lei da necessidade. Na Europa, a escravidão foi substituída na indústria pelo proletariado, e na agricultura, pela servidão. Na América, a indisposição do indígena, de um lado, e a insuficiência da imigração européia, de outro, impeliam o desenvolvimento do tráfico de africanos: “Não houve remedio senão vencer a repugnancia do contacto com a raça bruta e decahida [...]” (ALENCAR, 1867, p. 18).

Uma vez desencadeado, o funcionamento do tráfico teria importado para a América, segundo os dados citados por Alencar, quarenta milhões de

africanos<sup>9</sup>, ao passo que a contribuição européia, em termos de população, se reduziria a um décimo dessa cifra. Alencar responsabilizava os próprios abolicionistas pelo exagero das estatísticas de que se serve: “Não vem de origem suspeita estes dados: são colhidos na obra citada de um ardente abolicionista”. Ao exagerá-los, o responsável pelos números teria pretendido demonstrar o “[...] desaparecimento da raça africana na America”. Mas lhe teria escapado aquela que é, para Alencar (1867, p. 18), “[...] a razão logica e natural do numero reduzido da população negra”: “Em tres e meio seculos o amalgame das raças se havia de operar em larga proporção, fazendo preponderar a côr branca. Tres ou quatro gerações bastão ás vezes no Brasil para uma transformação completa [...]” (ALENCAR, 1867, p. 19). Assim, a “[...] diminuição a gente africana [...]” seria uma função dessa “[...] lei providencial da humanidade [...]” que é “[...] o crusamento das raças [...]” (ALENCAR, 1867, p. 19).

A tentativa é realçar a contribuição da raça negra para a formação da nova civilização: “Essa transfusão de todas as famílias humanas no solo virgem d’este continente ficara incompleta se faltasse o sangue africano que, no século VIII, afervorou o progresso da Europa [...]” (ALENCAR, 1867, p. 19). Significativamente, a raça, antes qualificada de bruta e decaída, comporta também os adjetivos de vigorosa, “[...] humilde e laboriosa, que se prestava com docilidade ao serviço como aos prazeres da ralé, vomitada pelos carceres e alcouces das metrópoles [...]” (ALENCAR, 1867, p. 19). Uma vez definido o lugar subordinado da raça negra na marcha da civilização americana, são as suas “qualidades” tão afeitas à sua missão de civilizar pelo trabalho que passam a merecer destaque.

## 5 Considerações finais

São basicamente três, portanto, os grandes argumentos que, em diferentes modulações, estruturam a segunda das *Novas cartas políticas*: 1- O argumento burkiano, contrário ao ataque das instituições sociais ainda

vivas, com a conseqüente sujeição do direito aos fatos sociais; 2- A lei da necessidade como lei histórica e tradução da lógica intrínseca ao desenvolvimento da civilização, segundo a qual a história deve ser interpretada como sucessão de etapas do progresso; 3- A função civilizadora da escravidão moderna com relação à raça africana – que é regenerada por meio da miscigenação que faz prevalecer a raça européia – e seu correlato papel na formação da civilização que nasce no novo mundo.

A defesa da escravidão como instituição, por exigência lógica, precisa fazer frente às objeções levantadas pela moral, pela religião, e até pelos princípios do sistema representativo – ou seja, pela própria ciência política. Por conseguinte, como se vê, a idéia de um direito moldado à feição dos fatos sociais, cuja marcha na direção do progresso espelha a própria história humana, serve de esteio lógico às razões teóricas (mas também políticas) do antiabolicionismo de Alencar, calcado na lei das necessidades sociais.

Daí a reforma do direito de propriedade, proposta por Alencar em *A propriedade*, pregando maior ajuste da lei à estatura racional do homem, ter silenciado sobre a escravidão<sup>10</sup>. Para Alencar, a escravidão era o próprio contrato político da sociedade imperial brasileira; era fato social, marcha bruta da história que civiliza por meio do trabalho e do sofrimento. Curiosamente, uma sincera e eloqüente consciência do direito como produto histórico que evolui e está sujeito à crítica da razão e dos seus princípios universais termina levando água para o moinho do argumento conservador, que procura garantir, em prol da ordem e da “liberdade”, a sobrevida das instituições moribundas.

Ocupando, nesse sentido, “a retaguarda da revolução burguesa”, Alencar também escreveu para o futuro e pensando nas conseqüências inevitáveis da sua chegada. Desejava tanto a reforma quanto a conservação, descarnava com a lógica mais cerrada as iniquidades do direito civil, sujeito ao materialismo dos direitos reais, mas acusava nos abolicionistas a arrogância da teoria contra a lei. Talvez precisamente por isso, pela tentativa de conjugação entre reforma e conservação, entre futuro e passado, o seu antia-

boliconismo, consciente, a seu modo, da transitoriedade das instituições, consiga expor, com agudeza própria, a equação política básica que comandou por tanto tempo a história brasileira.

## The arrogance of the theorie against the law: right, slavery and the freedom in José de Alencar writings

This paper intends to shed some light on the debate about the abolition of slavery in the late 1860s' Brazil. The analysis will focus on some political writings of José de Alencar (1829-1877), one of the period's most important writers, and also a conservative politician. This aims at demonstrating the link between his ideas on modern slavery and a concept of right and liberty that can be viewed as historically-oriented, in a particular way.

**Key words:** Abolition. José de Alencar. Right. Second Reign. Slavery.

## Notas

- 1 Alencar, em discurso de 13 de julho de 1871 (ALENCAR, 1977, p. 238).
- 2 O contexto em que se dá a aprovação da lei de terras, além da preocupação primordial com a atração de imigrantes, é também o de luta pela posse da terra nas zonas da fronteira agrícola cafeeira.
- 3 “Se o direito, que é a substancia do homem e a verdadeira creatura racional, sahisse perfeito e acabado das mãos de Deus, como dahi o ente animal, não houvera progresso, e o mundo moral fora incomprehensivel absurdo.” (ALENCAR, 1867, p. 13).
- 4 No texto que é considerado a principal fonte do pensamento anti-revolucionário moderno, as *Reflexões sobre a Revolução em França*, de Edmund Burke (1790), um dos principais argumentos contra a voga revolucionária, é precisamente a condenação dos seus resultados deletérios com relação à ordem social. Movidos por suas considerações abstratas sobre os direitos do homem, e descuidados da razão prática e da importância dos “corpos intermediários” (tais como a aristocracia, mediando entre o soberano e o terceiro estado), os revolucionários franceses poriam em risco os fundamentos sociais que permitiam o exercício, de fato, da liberdade, concebida como garantia de uma ordem social estável. A rigor, uma aversão, à maneira de Burke pela via revolucionária, marca o estilo político próprio dos conservadores no Brasil imperial, especialmente após o conturbado período da Regência (1831-1840).

- 5 Alencar alude ao direito de conquista como fundamento da escravidão. O modelo da conquista, o velho fundamento da relação senhor/escravo como uma relação pessoal (contratual) fundada no direito do vencedor de matar o perdedor, recebe um golpe de morte no *Contrato social*, de Rousseau. Do fato da guerra não deriva o direito de matar os subjogados – a obediência destes é mera necessidade, relação de sujeição mantida pela pura vigência da força, que, para Rousseau, jamais se converte em direito.
- 6 À diferença de Burke, Alencar considera que a revolução francesa “[...] consummou o que o christianismo iniciara, a redempção da humanidade”: “A guilhotina ha de ficar na posteridade como a cruz, instrumentos de supplicio ambos, transformados em symbolos veneraveis de um sublime sacrificio. Na primeira padeceu o homem-deus pela sua creatura; na segunda o homem-povo pela sua liberdade [...]” (ALENCAR, 2005, p. 18).
- 7 Cf. a esse respeito, Manolo Florentino (1995) Florentino mostra como a oferta africana de escravos era elástica e barata, ampliando-se, mesmo em momentos de crise e queda dos preços internacionais dos produtos exportados pelo Brasil.
- 8 “Por essa época, os portugueses eram já senhores de um completo conhecimento do mercado africano de escravos. As operações de guerra para captura de negros pagãos, iniciadas quase um século antes nos tempos de Dom Henrique, haviam evoluído num bem organizado e lucrativo escambo que abastecia certas regiões da Europa de mão-de-obra escrava. Mediante recursos suficientes, seria possível ampliar esse negócio e organizar a transferência para a nova colônia agrícola da mão-de-obra barata, sem a qual ela seria economicamente inviável.” (FURTADO, 1967, p. 13).
- 9 Por três séculos teria a África despejado sobre a América “[...] a exuberância de sua população vigorosa.” (ALENCAR, 1867, p. 19).
- 10 Alencar chegou a propor um projeto de lei à Câmara dos Deputados, tratando de medidas indiretas que acelerariam o fim da escravidão. Seu projeto proibia que escravos fossem objeto de testamento e herança, salvo em caso de morte violenta do senhor. Dava incentivo às manumissões voluntárias, por meio das sociedades instituídas para esse fim, e obrigava o senhor a permitir que o escravo pudesse auferir alguma renda com vistas a pagar a própria alforria.

## Referências

ALENCAR, J de. *Ao Imperador – Novas cartas políticas de Erasmo*. Rio de Janeiro, 1867, s/ref.

\_\_\_\_\_. *A propriedade*. Ed. fac-sim. Brasília, DF: Senado Federal, Conselho Editorial: Superior Tribunal de Justiça, 2004.

\_\_\_\_\_. *Discursos parlamentares de José de Alencar – Deputado-geral pela província do Ceará (1861-1877)*. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, 1977.

ARARIPE JÚNIOR, T. de A. *Teoria, crítica e história literária*. Seleção e apresentação de Alfredo Bosi. Rio de Janeiro: Livro Técnico; São Paulo: Edusp, 1978.

FLORENTINO, M. *Em costas negras: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

FURTADO, C. *Formação econômica do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.

LIRA, N. *O inimigo do rei*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 2006.

LYRA, H. *História de Dom Pedro II – Fastígio: 1870-1880*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1977. p. 340-341.

MATTOS, I. R. *O tempo Saquarema*. São Paulo: HUCITEC; Brasília: INL, 1987.

NABUCO J, *Um estadista do império*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1975.

NABUCO J, *O Abolicionismo*. Intr. Izabel A. Marson e Célio R. Tasinafo. Brasília, DF: UnB, 2003.

SANTOS, W. G. A teoria da democracia proporcional de José de Alencar. In: *Dois escritos democráticos de José de Alencar*. Edição fac-similar, apresentação de Wanderley Guilherme dos Santos. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1991.

recebido em 3 out. 2007 / aprovado em 23 out. 2007

### **Para referenciar este texto:**

RIZZO, R. M. A arrogância da teoria contra a lei: direito, escravidão e liberdade em José de Alencar. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 6, p. 243-262, 2007.