



Tempo

ISSN: 1413-7704

secretaria.tempo@historia.uff.br

Universidade Federal Fluminense

Brasil

Romero de Oliveira, Eduardo

A idéia de império e a fundação da monarquia constitucional no Brasil (Portugal-Brasil, 1772-1824)

Tempo, vol. 9, núm. 18, junio, 2005, pp. 43-63

Universidade Federal Fluminense

Niterói, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=167013389003>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

*A idéia de Império e a fundação da Monarquia Constitucional no Brasil (Portugal-Brasil, 1772-1824)**

*Eduardo Romero de Oliveira***

Resumo:

Este artigo coloca as concepções e projetos políticos envolvidos no processo que conduziu à constituição imperial brasileira de 1824 num contexto histórico que parte da noção de império civil tal como se desenvolveu quando da reorganização político-administrativa do reino e do império de Portugal no século XVIII. Em seu desenvolvimento, o artigo mostra que, com a coroação de D. Pedro I, fez-se um uso moderno do antigo procedimento da sagração, como modo de instituir uma sujeição política baseada na razão universal humana. O estudo permite entender melhor porque o Brasil independente foi visto como império, não como um reino, bem como o significado profundo do poder moderador que a constituição de 1824 atribuiu ao imperador.

Palavras-chave: jusnaturalismo – Iluminismo – poder de império – monarquia constitucional – poder moderador.

* Artigo recebido em janeiro de 2005 e aprovado para publicação em março de 2005.

** Doutor em História pela UNESP e professor Assistente na mesma instituição.

Tempo, Rio de Janeiro, nº 18, pp. 43-63

Abstract:

This article establishes a historical context to the political conceptions and plots which led to the Brazilian imperial constitution of 1824, such context beginning with the notion of “civil empire” as it appeared at the time the Portuguese realm and empire were reorganized in their policies and administration in the eighteenth century. The text shows that, when Peter the first was crowned, a modern interpretation was made of an old institution, the religious consecration of kings, in order to establish political subordination on the basis of Men’s universal reason. This study allows a better understanding of why independent Brazil was first of all an empire, not a kingdom, and also of the profound political and moral sense attributed to the *poder moderador* (a “power to moderate”) given the emperor by the 1824 constitution.

Key-words: natural right – Enlightenment – power of empire – constitutional monarchy – (“power to moderate”).

Resumé:

Cet article met les conceptions et projets politiques ayant trait au processus conduisant à la constitution impériale brésilienne de 1824 dans un contexte historique dont le point de départ est la notion d’“empire civil”, telle qu’elle se développa lors de la réorganisation politico-administrative du royaume et de l’empire du Portugal au XVIII^e siècle. Le texte montre qu’avec le couronnement de Pierre I on fit un usage moderne d’une institution ancienne, le sacre royal, ce qui servit à étayer une sujétion politique fondée sur la raison universelle humaine. Cette étude permet de comprendre pourquoi le Brésil indépendant fut pour commencer un empire, pas un royaume, ainsi que le sens profond du “pouvoir modérateur” attribué à l’empereur par la constitution de 1824.

Mots-clés: droit naturel – Lumières – pouvoir d’empire – monarchie constitutionnelle – pouvoir modérateur.

Há uma tese clássica de que, na Europa e na América portuguesa, a teoria do direito natural e o movimento iluminista tornaram-se referências para pensar o governo político, a monarquia absolutista ou as revoltas contra o regime monárquico. Talvez se pudesse pensar a hipótese de que tanto as propostas de reformas de monarquias européias (no Império Austríaco, em Portugal e na Espanha) quanto insurreições nas colônias (na América portuguesa e na espanhola) foram levadas a cabo pela forma particular com que as monarquias ou as colônias as receberam. Entendemos estas particularidades como, por um lado, as condições políticas particulares a cada reino e, por outro,

de que maneira as teorias jusnaturalistas ou iluministas se articularam com referências intelectuais locais.

O texto pretende avaliar esta hipótese, tomando como centro de seu exame a idéia de império civil, que consideramos uma noção principal para a reorganização político-administrativa do reino de Portugal em fins do século XVIII, e que foi depois reativada no período da independência dos seus domínios na América, na década de 1820, particularmente na constituição do Império do Brasil. Mas as alterações políticas nas colônias europeias nas Américas não parecem mostrar uma simples aplicação daquela teoria ou do iluminismo europeu. A fundação das novas instituições políticas no reino independente do Brasil supõe considerar tanto a recepção de textos sobre direito natural (autores cujo renome não alcançou nossos dias) quanto a reativação de princípios da antiga monarquia portuguesa. Pretendemos acompanhar aquela recepção e esta reativação através de um exame atento das redefinições sobre a idéia de império civil, de 1772 (ano da reforma do ensino superior em Portugal) até 1824 (data em que entra em vigor a Constituição do Império do Brasil). Identificamos, na migração desta idéia, três momentos diferentes.

1. Sacerdócio e Imperium

Num primeiro momento, havia alguns pontos cruciais a partir dos quais se concebiam o poder político e a sociedade no reino português, em meados do Setecentos. Uma concepção de poder político como imperium já era defendida em textos do período, sustentada na distinção medieval entre o que caberia ao ministério religioso e ao poder civil, nos termos de uma oposição entre o sacerdócio e o império civil¹. É o que observamos num teólogo que

¹ Ainda no século XVII, a noção de império designava o supremo poder civil e sua identificação com o poder legislativo. Assim o encontraremos descrito, por exemplo, em Francisco Suarez, ao justificar a necessidade social do poder político. Parte do princípio de que um poder público é necessário a um corpo político para que este busque o “bem comum” – que é a própria conservação deste corpo. Suarez admite em seguida que o poder público atua sobre toda a comunidade e tem eficácia obrigacional e coercitiva. Seria exercido através do império civil: dos poderes de dar leis políticas e do de julgar; e pelos quais o poder público adquire sua eficácia. O teólogo recorria à noção de império para delimitar um supremo domínio político, tomava o termo em seu uso latino: do antigo direito romano de *legitimum imperium*, em que o poder existe como um direito.

se tornou expressivo nos anos 1780: Antonio Ribeiro dos Santos, cuja obra *De Sacerdotio et Imperio* se inseria nesta discussão². Para Ribeiro dos Santos, o ministério eclesiástico envolvia o culto religioso e a orientação para um fim espiritual. Em contrapartida, “o sumo poder do imperante civil é o direito absoluto de moderar e dirigir, indistintamente, as ações de todos os membros dos seus corpos políticos, em prol da utilidade comum dos cidadãos”³. Ribeiro dos Santos insiste na separação entre o poder espiritual e o político, em que a competência de um não pode negar a do outro.

Na década de 1760, uma reforma administrativa procurou reforçar o poder régio, durante a regência de D. José I (1750-1789), e excluir uma jurisdição eclesiástica. Defendia-se o poder régio em termos da sua concepção como um poder de imperium – caracterizada pela oposição às funções eclesiásticas, mas enfatizando a supremacia do poder monárquico. Esta defesa foi ratificada na reforma dos cursos jurídicos, em 1772, através da adoção de um manual de direito natural de Carlo de Martini⁴, que concebia a socieda-

Contudo, Suarez tem o cuidado de distinguir entre esta supremacia civil e o poder da Igreja, que incide sobre matérias que têm fim espiritual, como testamentos, e são, por isto, objeto de lei canônica – como também dos territórios sob domínio da Igreja. Isto faz com que ela detenha uma jurisdição civil que cabe ao Papa, e este exerça um poder temporal através do direito canônico. E a jurisdição da Igreja tem lugar também quando um contrato ou lei civil pode colocar a alma em perigo. Ver Francisco Suarez, *De legibus ac Deo legislatore*. Edição bilingüe de Luciano Pereña e Vidal Abril, Madrid, Conselho Superior de Investigações Científicas, 1975, Livro III, capítulo I, §§ 5-11. (*Corpus Hispanorum de Pace*, vol. XV).

² Antonio Ribeiro dos Santos formou-se em Cânones na Universidade de Coimbra, acabando por lecionar neste curso. *De sacerdotio et Imperio* foi sua dissertação de doutoramento nesta universidade, e publicada em 1770. Alcançou notoriedade após a reforma de 1772, tornando-se lente em 1779. Será considerado um dos principais professores de cânones em Coimbra, ficando responsável pela redação do compêndio de história sagrada e do de instituições eclesiásticas, para o curso de Direito Canônico. Ocupou vários cargos: em 1788, foi nomeado para a Junta da Revisão e Censura do código civil; Deputado do Santo Ofício em 1793; Censor Régio a partir de 1795. Participou também da Academia Real de Ciências de Lisboa desde a sua fundação. Ver, a propósito, José Esteves Pereira, *O pensamento político em Portugal no século XVIII: Antonio Ribeiro dos Santos*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983.

³ Santos, Antonio Ribeiro, *De sacerdotio et Imperio*, Lisboa, 1770, pp. 64-65, *apud* José da Silva Dias, “Pombalismo e teoria política”, *Cultura*, nº 1, Lisboa, p. 68, 1982.

⁴ Carlo de Martini foi um jurista italiano, com grande atuação na Corte de D. Maria Elisabeth, Imperatriz da Áustria, tanto como tutor dos príncipes quanto como cooperador na reforma da legislação Cf. Cabral de Moncada, “Subsídios para uma história da filosofia do Direito em Portugal”, *Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*, vol. XIV, 1937-38, p. 114, nota 2.

de como produto de necessidades, que se congregava em pactos sociais e cuja manutenção caberia ao império civil. Este era um poder próprio do monarca, que o exercia como um direito de fazer leis, direito também de inspecionar a conduta dos clérigos, além de procurar animar o comércio e as ciências. O jurista afirmava ainda que este império civil teria por objetivo promover a segurança e a quietude do Estado, através do qual seriam satisfeitas aquelas necessidades últimas dos homens.

Ribeiro dos Santos e os reformadores do ensino jurídico, ao incluírem os textos de Martini, assumiram uma estratégia de defesa do poder real, efetuando também um conjunto de alterações na noção medieval de imperium. A primeira delas é uma alteração conceitual. O império civil atinge toda a jurisdição temporal; portanto, a supremacia do poder político incide tanto nos bens quanto nos homens (laicos ou religiosos, fidalgos ou não) – o que retira toda jurisdição civil da Igreja. Como segunda alteração, observamos que isto multiplica os objetos próprios do governo político. As pessoas do clero, as escolas religiosas, os bens eclesiásticos e mesmo os utensílios dos ritos, tudo o que temporalmente existe para fim espiritual é inserido dentro do governo político, que, assim, deve estar atento também ao controle da dimensão particular, e ajuda a promover a felicidade privada (animando o cultivo no campo, ou a educação). A terceira alteração é uma outra delimitação de funções para aqueles que governam o Estado. Não se trata mais, como na idéia medieval de justiça, de encontrar no império civil um poder que se exerça como lei, pelo qual julga e constringe. A definição de império civil supõe uma supremacia como governo moral, que se viabilize pela inspeção das condutas de todos os homens do reino e que deva garantir os meios para coagir nas diferentes instâncias de governo (independentemente do seu fim). Tendo em vista estas alterações no conceito de império, começa a prevalecer a função do administrador do Estado, exercida pela pessoa do monarca como uma função superior e reguladora suprema das matérias que incidam sobre a sociedade civil. Com a noção de império civil, os reformadores pombalinos formularam o governo político como uma dimensão que inclui outros governos (por exemplo, o governo religioso e seu fim espiritual), na qual a responsabilidade sobre os assuntos temporais cabe exclusivamente ao monarca.

A partir da afirmação do poder régio em termos desta noção de império civil, poder-se-ia muito bem indicar uma diminuição do poder temporal da Igreja e a compreensão da política fora das categorias teológicas, neste fi-

nal do século XVIII, na monarquia portuguesa. Então, a Igreja foi retirada do centro da política, tanto pela restrição da jurisdição religiosa – dos foros privilegiados aos membros das ordens e clérigos, que os colocavam fora da jurisdição régia – quanto das reflexões políticas (passando a predominar o estudo dos tratados de direito natural, particularmente os dos alemães).

Notamos, contudo, um maior estreitamento da política com a religião nas concessões de comendas das ordens religiosas. Se os procedimentos devocionais (procissões, missas) eram propostos, desde o século XVI, como um meio privilegiado de exercício da sujeição política, no reinado de D. Maria I, a devoção exercita-se mais do que antes na ação política. As concessões de honrarias tornam-se o reconhecimento por um desempenho público que se apresenta como exercício de uma devoção a Deus. Então, as Ordens religiosas de San Tiago, da Espada e de Cristo promovem o exercício do amor de Cristo, simbolizado na insígnia com emblema do Sagrado Coração de Cristo, enquanto prática civil de devoção⁵. Destarte, o valor de devoção fica acentuado nas condecorações monárquicas, que são concedidas em reconhecimento a serviços prestados ao regente. E o reinado de D. Maria I dá início a um culto religioso através do Estado: a obediência política resulta em amor a Deus. Assim, durante o reinado de D. Maria I, o Estado torna-se mais religioso em seu funcionamento e em seus fins, pois a promoção das virtudes cristãs se daria pelo desempenho das funções públicas. Alterou-se, portanto, a relação entre devoção e sujeição política, pois, se na antiga noção de império cada uma delas remetia a uma dimensão distinta (Igreja e império civil), agora elas se superpõem na noção de império civil⁶.

⁵ Em 1789, a reforma das Ordens religiosas, feita por D. Maria I, introduziu nas suas insígnias o emblema do sagrado coração de Cristo (um coração com coroa de espinhos sob os distintivos de cada ordem). A admissão nas Ordens implicava efetuar alguns exercícios devocionais, como o comparecimento obrigatório à missa de Corpus Christi, orações diárias, confissões, comunhão nos principais cerimoniais religiosos do ano (Páscoa, Espírito Santo, Santa Cruz e Natal). Cf. Joaquim José de Magalhães Coutinho, *Cópia das definições e cerimoniais da Ordem de Cristo para conforme dellas ser Armado Cavaleiro* [s.d.], manuscrito, Arquivo Nacional, Cód. 1082.

⁶ No exame destes mesmos textos, outros historiadores chegaram a reconhecer uma estatização da Igreja – resultado do regalismo ou de uma “desclericalização da sociedade portuguesa”. Silva Dias, *op. cit.*, p. 31. Diferentemente, nossas considerações levam-nos a concluir que a idéia de governo político anexou o de eclesiástico; isto é, o poder político incluiu a noção de governo religioso dentro de suas funções, mantendo-o sob dependência do poder régio. Resaltamos com isto não apenas a sacralização deste poder, mas que se admitiram as funções pastorais para o governo dos atos políticos – funções encontradas, por exemplo, nos Regulamentos das atribuições da Mesa de Consciência e Ordens.

Durante a regência de D. João, as formulações a partir daquele modelo de império civil não apenas se multiplicam, como também aqueles três pontos aludidos acima se entrelaçam ainda mais. Veja-se, por exemplo, um opúsculo dedicado a D. João VI e relativo ao fim da Rebelião Pernambucana de 1817, “o felicíssimo Pai da Pátria [‘Patriae Patri’] [...] em testemunho de religiosíssima fidelidade, de rendida vassalagem, e de gratidão mui respeitosa, e humildemente” – cujo título original em latim diz: “Religiosissimae fidei, omnimodoe devotionis, gratique animi. Testimonium perquam submisse”⁷. “Religiosíssima fidelidade” e “vassalagem”/“devotionis”: há um caráter religioso que marca a relação política do súdito com o Rei. Obedecer ao Rei é agora um exercício de devoção e uma obrigação política.

2. Os projetos políticos de um grande império

Aquela busca de supremacia do poder régio, efetuada sob a coordenação do ministro Marquês de Pombal e esta teoria jusnaturalista prestar-se-iam, então, à concepção de projetos de reforma administrativa. Um destes será proposto, em 1798, por D. Rodrigo de Souza Coutinho, Ministro da Marinha e Ultramar. O império era, neste projeto, um sistema político-administrativo que reunia todos os domínios ultramarinos – como províncias detentoras de iguais privilégios – e o reino de Portugal, caracterizado como “entreposto comercial” e “centro político da unidade do império”⁸. Temos aí, portanto, uma organização administrativa que se fundamenta no princípio da unidade, base da Monarquia portuguesa, e cujas províncias são estabelecidas para mútua defesa desta mesma monarquia. As concepções de poder político, de sociedade e de Estado são assim formuladas em torno da noção de império civil, com a finalidade de legitimar a monarquia portuguesa e consubstanciar projetos de atuação política.

Tais formulações seriam repensadas em outro lugar e sob novas condições, no início do século XIX, com a transferência da Corte para a América portuguesa. Em 1808, Portugal foi invadido por tropas francesas, levando à

⁷ José Francisco Cardoso Moraes, *Epínício em testemunho de Religiosíssima Fidelidade, de rendida vassalagem, e de Gratidão mui respeitosa, e humildemente*. Tradução do latim de João Gualberto Ferreira dos Santos Reis. Bahia: Typografia de Manoel Antonio da Silva Serva, 1818.

⁸ Cf. Maria de Lourdes Vianna Lyra, *A utopia do poderoso Império – Portugal e Brasil: bastidores da política, 1798-1822*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1994, p. 67.

transferência do príncipe-regente e sua Corte para a América portuguesa. O Estado-maior português teve de se reorganizar na cidade do Rio de Janeiro. E a Corte imigrada precisou de recursos financeiros, providos pelos negociantes imigrados ou nativos da província do Rio de Janeiro. Os créditos para a nobreza e o auxílio para aos cofres públicos são conferidos em troca de títulos, concessões de monopólios (por exemplo, contratos de arrecadação de impostos) e isenções⁹. Compõe-se uma Corte, nas terras do Brasil, formada por uma nobreza imigrada, burocratas de alto escalão, serviçais e negociantes. Esta nova Corte terá no Rio de Janeiro a sede do Reino do Brasil – novo estado político, criado em 1815, que reúne as províncias portuguesas na América. Falar em império evoca agora o Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves, bem como os projetos políticos pensados para esta união de reinos sob o controle único da coroa portuguesa, formulados dentro daquela nova Corte, ou mesmo fora dela. Tais projetos propõem reformas político-administrativas que permitam a alguns grupos (portugueses nativos do Brasil, ou imigrados vinculados aos primeiros) ampliar a sua força política dentro do regime monárquico, redirecionando a atuação do Estado sobre a dinâmica econômica.

Destacamos aqui dois projetos políticos que operam com a idéia de império, e que foram formulados por grupos específicos em busca de ampliação de sua força política. Há uma primeira idéia: a de um império luso-brasilico, um grande reino português com sede no Brasil. Trata-se da concepção de um estado fundamentado na manutenção do princípio de unidade das províncias e dos reinos em torno da monarquia e da dinastia regente (com sentimento de pertencimento à nação lusa, um sentimento de identidade), mas com autonomia do Reino do Brasil e direitos iguais deste aos de Portugal: uma concepção da cidadania e do “sistema representativo”, pensados em termos da noção de “povo”, tal como aparecia na monarquia portuguesa Setecentista, em que o “povo” era a aristocracia local. Os cidadãos eram os “homens bons”, os que tivessem grandes possessões locais, eventualmente títulos, e cuja ascendência não fosse impura (isto é, judaica); e a representação dos “povos” fazia-se por meio de petições. Este projeto requisitava o direito de voto sem liberação da esfera pública, sem tornar a participação política extensiva a muitos. Tais proposições foram expostas por membros de um

⁹ Jurandir Mallerba, *A corte no exílio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 181.

grupo formado por nobres imigrados (como Tomás Antonio Vilanova Portugal), altos burocratas (José Egídio Álvares de Almeida – o Barão de Santo Amaro – José da Silva Lisboa, Quintella e Lobato), membros de famílias ricas e poderosas (como José Carneiro Leão, Fernandes Viana, Manuel Jacinto Nogueira da Gama e José Joaquim Carneiro de Campos)¹⁰. Muitos eram nobres ou burocratas que alcançaram títulos, cargos ou riquezas na regência do príncipe regente D. João, a partir da sua transferência para o Rio de Janeiro.

Há ainda um segundo projeto de império, entendido como um governo constitucional: uma organização política compreendida como um “corpo de cidadãos”, no qual se admite a liberação da esfera pública e a destruição do poder absoluto do rei. Tal projeto mantém a ligação política entre o Reino do Brasil e o de Portugal, mas admite a autonomia daquele reino e direitos seus iguais aos de Portugal – neste ponto, aproximando-se da proposta anterior. Em vários textos há a afirmação desta autonomia como “independência política” e “soberania política” do Reino do Brasil, ainda que não significando o rompimento político com o Reino de Portugal: a ligação manter-se-ia sob um único governo. Porém, esta autonomia supõe a primazia do poder legislativo e o fortalecimento do mercado interno. São propostas expostas por fazendeiros e negociantes do Rio de Janeiro (como Gonçalves Ledo, João Alves Silva Porto e Manuel Joaquim Silva Porto, Manuel dos Santos Portugal) ou membros da Corte joanina no Brasil (como José Clemente Pereira e o padre Januário da Cunha Barbosa).

Num e noutro projeto de império luso-brasílico admite-se uma concepção de cidadania, que define as reais condições da participação política – o que inexistia nas idéias e nos projetos de império de fins do Setecentos. A diferença entre “cidadãos” e “não-cidadãos” passa pela desqualificação dos escravos e dos homens livres pobres sem ocupação fixa¹¹. Esta desqualificação expunha-se nas alusões à “gente ordinária de veste”, feitas pelos que se consideravam os homens “ilustrados” (como Nogueira da Gama e Silva Lisboa) – afirmativas também encontradas em artigos de Ledo e Clemente Pereira. Nestes momentos, expunha-se o elitismo da concepção de cidadania, evocada em ambas as propostas. Tal concepção concretiza-se no caráter

¹⁰ Cecília Helena L. de S. Oliveira, *A astúcia liberal – relações de mercado e projetos políticos da Independência, (1820-1824)*, Bragança Paulista: EDUSF/ ÍCONE, 1999, p. 126.

¹¹ Cf. Oliveira, *op. cit.*, p. 127.

seletivo do estabelecimento de listas de eleitores, compostas por autoridades municipais ou párocos, que distinguiam quem participaria ou não das eleições. Esta distinção (e discussão) sobre o campo da participação política tomou corpo na reunião da Assembléia da Província do Rio de Janeiro, realizada em 21 de abril de 1821, para fins de eleição dos representantes das províncias, para se reunirem em Assembléia, em Lisboa, para a redação da Constituição da Nação Portuguesa. Tratava-se de um evento promovido para reunir forças em torno do projeto de soberania num governo constitucional, mas acabou fugindo ao controle deste grupo, convertendo-se num movimento de questionamento da autoridade de D. João VI. Expõe-se então, para todos os grupos, o elemento instável incluso num projeto de governo representativo, que se identificava na “força incontrolável da multidão” e se apresentava como uma “ameaça” tanto para os nobres imigrados e ricos negociantes fluminenses quanto para o grupo constitucional. A discussão sobre a cidadania toca a participação política através da qual estes grupos seriam admitidos no governo do Estado, mas também abre espaço de pressão para outros grupos. Definir a cidadania é traçar os limites do espaço público e da participação política no reino do Brasil.

Uma reflexão sobre o poder político em termos de *imperium* já havia sido retomada quando da formulação da concepção de império civil, no final do século XVIII, em Portugal, para pensar o poder régio como supremo. Consideramos que, agora, a idéia de um império civil luso-brasilico redefine o campo de atuação próprio do Estado português (em torno de uma função administrativa) e reorganiza o espaço público (admitindo a participação política, mas conforme certas definições de cidadania). Recupera-se daquela reflexão anterior a definição de um poder político supremo. Reafirma-se também a função reguladora do poder político: inspetor das condutas particulares, promotor das atividades comerciais e agrícolas. Mas começa a alterar-se a origem deste poder, com a inclusão do conceito de cidadão.

3. O poder do império civil

O terceiro momento no qual podemos apreender a migração da idéia de império é o período que vai do segundo semestre de 1822 a março de 1824. Envolve o esforço de depositar o poder político do Reino independente do Brasil no príncipe-regente D. Pedro – que o rei D. João VI havia deixado no

Brasil como seu lugar-tenente, quando do retorno a Portugal. Os partidários de um projeto de governo constitucional, como José Clemente Pereira, haviam pressionado para a convocação de uma Assembléia Constituinte no Brasil, que veio a ser convocada pelo príncipe-regente em junho de 1822. Nos meses seguintes, os dois grupos acima citados uniram-se em torno da pessoa do príncipe-regente D. Pedro para nele depositar a legitimidade da independência política do Brasil. O governo do reino independente subsiste durante algum tempo no confronto entre os projetos políticos de uma monarquia soberana (proposta pela Câmara de deputados de São Paulo e levada adiante por José Bonifácio, já então ministro do governo do príncipe) e de um governo constitucional (defendido pelo presidente da Câmara do Rio de Janeiro, José Clemente da Cunha). A aclamação de D. Pedro I como Imperador do Brasil, em 22 de outubro de 1822, expõe este confronto de projetos: de um lado, D. Pedro agradece ao povo, reunido no Paço, pelo “título” que lhe concede; de outro, José Clemente declara que a “vontade do povo” o havia aclamado para governar o reino independente. O título de imperador é presente a ser agradecido para um, eleição para o governo do novo Estado para o outro. Em torno do título disputa-se o tipo de governo político: monárquico ou representativo. O discurso de José Clemente afirma o princípio de soberania popular, um governo de caráter representativo (por alusão aos representantes das Câmaras municipais). De seu lado, José Bonifácio e o grupo ao redor de D. Pedro coordenam a supremacia do poder político do novo Imperador, supremacia que exclui a participação política popular (alegando a legitimidade hereditária do príncipe-regente). Nos termos deste último grupo é que se compôs o cerimonial de sagração de D. Pedro, em que poderemos observar como ele se reporta àquela idéia de império civil, definida em Portugal, já o vimos, nos fins do século XVIII.

A descrição do imperador sagrado, presente no sermão de Frei Sampaio, quando da missa de sagração, é decisiva para avaliarmos os elementos simbólicos do cerimonial e como uma idéia de império permitiu determinar o poder político que D. Pedro então recebeu¹². O novo imperador é caracterizado naquele sermão como “ligado aos interesses da nação” e “Defensor da Constituição”: são as duas características relevantes do novo monarca. Sendo par-

¹² Sermão do Padre Mestre Fr. Francisco de Sampaio, publicado n’ *O Regulador Brasileiro*, Rio de Janeiro, nº 21, 1822.

te da Nação, está fortemente atado aos seus anseios e destinos. Pode comandá-la para a sua felicidade, porque tomou para si os ideais deste povo e dirige-o na sua busca de liberdade e afirmação de seus direitos. Daí o Imperador ser também o “Defensor da Constituição”, como aquele que se coloca na linha de frente da batalha, disposto a lutar contra as forças inimigas em prol da proteção dos direitos de seus povos: “direitos invioláveis” a serem transcritos na Constituição. O frade apresenta a imagem de um “propugnador dos nossos direitos”, em que a nação surge identificada nos “direitos invioláveis” que D. Pedro acolhe como também seus e se dispõe a defender. Neste sentido de defensor, a imagem do soldado pronto para o conflito está presente no cerimonial, pois D. Pedro veste o uniforme militar sob o manto real: assim desfilou o Imperador no cortejo até a igreja e apresentou-se durante o cerimonial. O seu poder político sustenta-se, então, na imagem de um governo protetor, em que desponta a idéia de defesa dos direitos constitucionais – contrastante com a imagem setecentista do rei-salvador do reino e da alma de seus súditos, conforme a idéia de imperium utilizada naquela época.

Não é apenas o fato de D. Pedro I estar vestido com o uniforme militar que permite aludir à imagem do rei-soldado, mas também as insígnias que levava consigo, permitindo compor a cena do Imperador indo para a batalha, “marchando à sua frente com a tábua da Lei em uma mão, e noutra com a vara da Justiça”, isto é, a Constituição e o cetro – conforme o sermão de Frei Sampaio. Evidentemente, há um anacronismo nesta figuração, pois D. Pedro, durante o cerimonial, não estava segurando a Carta numa das mãos, já que esta só viria a ser redigida posteriormente. Porém ela surgiu simbolicamente no juramento, momento central do cerimonial, quando a fórmula do juramento lhe atribui a função de defesa da Carta¹³. Daí se afirma que o poder político do imperador está fundamentado não somente nela; ele o traz consigo no exercício de seu poder. Observamos que D. Pedro sustém um bastão durante a cerimônia (o cetro imperial), que não é idêntico ao cetro real de D. João VI – com a forma de um pequeno bastão curto, símbolo tradicional do poder régio em Portugal¹⁴. O de D. Pedro I assemelha-se, isto sim, ao bácu-

¹³ Notamos, aliás, que a segunda parte do procedimento de juramento é feita pelos fidalgos presentes e, o que é mais importante, aos representantes das Câmaras. Trata-se de ratificar a obediência ao novo monarca e também ao sistema constitucional do regime.

¹⁴ Ver as reproduções da coroa e do cetro de D. João VI, no catálogo da exposição “D. João VI e o seu tempo”. *D. JOÃO VI e o seu tempo*, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999.

lo, ao cajado dos bispos, indicador da função pastoral daquele que guia os povos para a salvação das almas. Sampaio ressalta tal semelhança logo no início do sermão da sagração: como Cristo, na imagem do Bom Pastor, o imperador está disposto a dar sua vida por aqueles que conduz¹⁵. Sampaio ressalta também o dom do Imperador: sua eleição pela Providência para reinar sobre o Império do Brasil. Ora, se a coroa imperial não tem a forma tradicional de coroa régia, assemelha-se, porém, à mitra, barrete usado pelos bispos como insígnia do poder de jurisdição no bispado, que foi concedido como um dom, um poder ofertado pela Providência¹⁶. O báculo e a mitra são insígnias daquele que detém um poder de reger e julgar derivado da Providência divina e que se exerceria com propósito de salvação espiritual dos homens. Destacamos, assim, algumas remissões formais entre as insígnias episcopais e as imperiais, que o sermão de Sampaio estabelece direta ou indiretamente. Isto é feito para afirmar um outro poder de salvação, exclusivo do Imperador: a defesa dos direitos constitucionais. Ressaltamos, com estas comparações entre as insígnias imperiais e as episcopais, que é preciso refletir um pouco mais cuidadosamente sobre a articulação entre a dimensão política e a religiosa efetuada na cerimônia de sagração de D. Pedro I.

Note-se primeiramente que, na imagem do imperador com as insígnias, está simbolizado aquele que é o ungido de Deus, um “de seus Representantes sobre a terra”, como descreve o próprio Frei Sampaio. O imperador apresenta-se como um sacerdote, agora sagrado, detentor do poder de justiça para fazer valer os direitos e as liberdades de seu povo – o sermão de Frei Sampaio alude à “vara da Justiça”. Em segundo lugar, são direitos que, como a Constituição a ser redigida, repousam nos “direitos das gentes”, isto é, no direito natural. Entrecruzam-se aqui os direitos naturais dos homens e a ordem universal estabelecida por Deus, aqueles direitos refletindo esta ordem e reafirmando-a. Assim, defender os direitos dos povos é também fazer cumprir a Lei suprema estabelecida pela vontade de Deus. Representante divino na terra, o imperador é igualmente defensor da Constituição, dos

¹⁵ Cf. Udo Becker, *Dicionário de símbolos*, tradução de Edwino Royer, São Paulo: Paulus, 1999, p. 292. Ver também Gerd Heinz-Mohr, *Dicionário dos símbolos: imagens e sinais da arte cristã*, tradução de João Rezende Costa, São Paulo: Paulus, 1994, pp. 52-53; pp. 276-278. Vocábulos “bastão” e “pastor”, respectivamente.

¹⁶ Cf. Heinz-Mohr, *idem*, p. 251. Vocábulo “mitra”. Aliás, aqueles bispos que têm direito à mitra portam um cajado curvo, voltado para fora.

direitos e das liberdades da nação: um operador da justiça humana e divina simultaneamente. Daí as imagens de sacerdote e soldado se superpõem de maneira coerente no cerimonial da sagração, em que o princípio da inviolabilidade do monarca adquire caráter sagrado (pois está posto na Lei de Deus) e valor político, pois é centro de unidade e defesa dos direitos constitucionais. Desta maneira, o poder político de D. Pedro fundamentará sua autoridade nos próprios princípios de uma razão natural – aos quais a redação da Constituição deve igualmente submeter-se – como também na soberania divina, a que todo ser vivente e criatura de Deus está incondicionalmente sujeito.

A imagem do Imperador como defensor constitucional reúne tanto o caráter de realizador dos desígnios divinos através do poder político – aproximando-se esta imagem daquela outra, setecentista, do rei-salvador – quanto o de representante da vontade dos povos que elegeram D. Pedro, segundo uma terminologia coerente com o ideário da Revolução Francesa. O fato de que a figura do Imperador seja assim composta leva-nos a descartar uma análise pautada na simples contraposição da imagem do rei-salvador ao ideário revolucionário – o que talvez seria possível fazer nos cerimoniais de D. Maria I. Uma primeira indicação desta articulação é a dupla eleição (divina e popular), aludida por frei Sampaio, pela qual se estaria coroando D. Pedro. Outra indicação é o fato de que a coroa do Imperador, cujo formato é distinto da coroa do rei português, reproduz a “coroa imperial portuguesa” – localizamos esta “coroa imperial” já num pendente da Cruz de Santiago, de 1812¹⁷. O que temos agora no cerimonial da sagração de D. Pedro I é justamente o entrelaçamento desta insígnia imperial, já conhecida pelos artesãos como “coroa imperial portuguesa”, com o cajado – que é tanto símbolo religioso da função pastoral do bispo, quanto do detentor de Justiça e dom da Providência. Isto caracteriza como supremo o poder imperial de D. Pedro, que tem por objetivo a salvaguarda de direitos constitucionais, definindo o Imperador como governante eleito por Deus e ratificado pelo povo. Também alude ao estabelecimento daquele vínculo a formulação de que, se os cidadãos exa-

¹⁷ Se a coroa imperial materializa o “projeto político de um poderoso império” de D. Rodrigo Coutinho, conforme a tese de Maria de Lourdes Lyra, isto não podemos confirmar em nossa pesquisa. Este pendente, em particular, pode ter sido concedido por mérito nas lutas contra a ocupação francesa de Portugal. De todo modo, o que importa são as reativações de conceito, símbolos e alusões a um Império, apesar de distintas.

minarem suas consciências, encontrarão ali desígnios divinos, que confirmam a escolha de D. Pedro. Este governo protetor que surge, então, traz como seus fundamentos a vontade de Deus e a “vontade dos povos” reunidos sob o poder político de D. Pedro. Enfim, a imagem do Imperador-defensor faz-nos considerar a hipótese de uma articulação entre o dever real de salvação e a vontade da nação.

Observamos como, na sagração de D. Pedro I, foi atribuída ao Imperador sagrado uma autoridade que ultrapassava o julgamento humano e não poderia ser questionada pela Assembléia Constituinte. Um tal procedimento religioso de sagração recuperava a teoria do direito divino, que desde a aclamação de D. Maria I era proposta para fundamentar o poder real. E, ao mesmo tempo, privilegiava ainda os procedimentos religiosos como um dos principais dispositivos de um controle das condutas humanas. A realização do cerimonial da sagração afirmava o poder político como uma dimensão superior, cujas autoridade e obediência são absolutas. A realização da Assembléia não deveria, portanto, colocar em dúvida este fundamento imperial do poder político. Enfim, a política no Império do Brasil surge como uma dimensão de produção e distribuição de poder, organizada pelos conceitos de razão e obediência.

No cerimonial de sagração, a obediência ao Imperador exerce uma função imperativa dentro de uma ordem constitucional, isto é, condição legal e limitadora dos poderes. Esta formulação, presente no juramento ao Imperador, contrasta com o juramento de sujeição prestado a D. João VI, no cerimonial de sua aclamação, em 1818. Neste último, os súditos ocupavam um papel desprovido de poder e decisão, em que a obediência era uma obrigação. No caso da sagração de D. Pedro, trata-se de restringir o poder que cabe a cada um, pelo respeito a condições normativas (deveres e lei estabelecidos conforme o “direito natural e das gentes”), cabendo ao Imperador o papel de velar pela observância da lei, de uma legislação cuja legalidade estava fundamentada nestes absolutos princípios jusnaturalistas. A origem do poder político do imperador é anterior e superior ao seu exercício de qualquer poder institucional: a vontade divina e a do povo. Concebe-se o poder político como ilimitado, mas não propriamente o poder do Imperador, já que este se insere agora numa distribuição constitucional dos poderes. Aquele poder ilimitado e esta distribuição exigem uma obediência à lei e à Constituição, que se admite como sendo garantida pelo Imperador, feito instrumento

daquelas vontades. O ponto importante é justamente esta função instrumental do poder imperial, pelo qual o imperador adquire um papel principal na monarquia constitucional: garantia de existência do regime monárquico, porque fiador e mantenedor da legalidade constitucional. Além disto, o cerimonial da sagração vincula a razão natural com a obediência absoluta. A monarquia constitucional seria um regime que reteria estes elementos numa Assembléia Legislativa e num monarca. O que procuramos ressaltar é que se trata agora de uma obediência política apenas exercida pelo conhecimento dos deveres, não mais por uma exigência alheia à razão dos homens. Mudou, portanto, a natureza do cerimonial político, mesmo ao fazer uso de procedimentos religiosos. Com a coroação de D. Pedro I fez-se um uso moderno do procedimento antigo da sagração, para constituir uma sujeição política fundamentada na razão universal do Homem. E a existência de um poder de império (um poder superior e vigilante) legitima-se na Constituição (expressão da vontade racional e soberana da nação) e no respeito a que lhe impõe o trono: tais são os fundamentos de uma monarquia constitucional. Isto nos permite afirmar que a monarquia brasileira apresenta-se como um império da lei, nesta primeira década de 1820.

Trata-se de uma idéia de império que teria contribuído para fundamentar o título do novo Estado independente do Brasil, no qual o poder político governante é um poder superior, vigilante e promotor de riquezas: um poder de império que se manifesta na dimensão legal como expressão de uma vontade soberana e racional. Esta idéia de império supõe, assim, um Estado de Direito, em que haveria Direito porque a ordem legal se fundamentaria numa vontade superior (tanto divina quanto popular). E o exercício deste poder de império desdobra-se como um poder legal e constitucional, que, ao mesmo tempo, vela pelo respeito desta ordem legal e se expressa na Constituição. A sagração é o momento em que este poder temporal de império é concedido a D. Pedro, quando também se caracteriza sua origem naquela vontade superior.

Enfim, é sob a alegação de um poder superior (o de Deus) que se elege e empossa D. Pedro. E, se apenas à divindade cabe a escolha do novo governante, os cidadãos e os seus representantes (inclusive a Assembléia Constituinte) estão alheios à supremacia do Imperador. O simbolismo do cerimonial religioso legitima o poder supremo do novo regente, e o poder representativo não poderia desautorizar o poder e o governo de D. Pedro. Retoma-se aqui a concepção de um poder político como um império civil;

não simplesmente pelo título, mas por ser um poder supremo na dimensão humana, instituído por direito divino.

A repressão que se abateu sobre este segundo grupo – com o exílio de Ledo e Clemente, e a eliminação de grupos que davam respaldo a Ledo (não aceitavam a separação de Portugal, as discriminações eleitorais e as feições das relações mercantis) – não extirpou o projeto de um governo representativo, pois a Assembléia Constituinte já fora convocada. Consideramos mesmo que não se deu a vitória unânime de um projeto político sobre o outro, de um projeto de monarquia sobre o de um governo representativo. As reuniões da Assembléia durante o ano de 1823 formularão os termos jurídicos da nova sociedade civil e dos poderes políticos, inclusive a autoridade do Imperador. Foi preciso admitir a liberdade política dentro do novo governo, mas também coordená-la com o princípio de um poder supremo, depositado na pessoa do monarca.

A Constituição de 1824, cuja redação final ficou a cargo de José J. Carneiro de Campos, não apenas inclui este poder político (um quarto poder, ao lado do legislativo, do executivo e do judiciário), como também o amplia¹⁸. O poder moderador, descrito no texto constitucional, detém o poder de dissolução da Câmara de deputados, pode afastar juízes suspeitos, intervir nos atos das Assembléias das Províncias. Este poder atuaria, enfim, como instrumento de pressão e intervenção nos demais poderes, alegando a “salvação do Estado” em situações de ameaça à ordem pública. Por um lado, a Carta Constitucional admite a liberdade política, restringindo esta mesma liberdade, entretanto, mediante um critério censitário para o exercício do direito cívico e pelo processo indireto de eleição. E também a representação política fica limitada em sua atuação por meio da organização do poder legislativo em duas câmaras legislativas e pelo direito de dissolução da Câmara dos Deputados. Por outro lado, limita-se a autonomia do judiciário, a atuação dos poderes representativos e das administrações regionais, através do poder moderador. Este poder exclusivo legitima o poder supremo do Imperador. Cristalizando-

¹⁸ No mês de junho de 1823, na Assembléia Constituinte, o deputado José J. Carneiro de Campos, ao comentar sobre o direito de sanção do Imperador, explana sobre um poder político do monarca: o poder moderador. Tratar-se-ia de um poder exclusivo do monarca, que lhe caberia para vigiar os demais poderes políticos. Ver *ANNAES do Parlamento Brasileiro*, Assembléia Constituinte de 1823, Rio de Janeiro: Hyppolito José Pinto & Cia., 1876, pp. 161-171, sessão de 26 de junho de 1823.

se juridicamente nos modernos termos constitucionais, está a idéia de um poder de império civil: um poder político supremo, exclusivo do monarca e instituído para resguardar a sociedade civil, por isto inquestionável em sua autoridade. A idéia de império civil redefine-se, aqui, como um poder político constituído em prol da sociedade. Não por remissão a um direito divino, mas pelo vínculo originário do poder político com a sociedade. Isto é o que fundamenta este poder de império exercido por D. Pedro I; e o que, na Constituição do Império do Brasil, de 1824, materializa-se no poder moderador.

4. Os fundamentos de um novo poder político

Em nosso entender, esta idéia de império civil não é propriamente um projeto político de um grupo (de Ledo ou de José Bonifácio), mas uma concepção de poder político – que é retomada por aqueles projetos. Por um lado, reporta-se a um poder definido, em fins do século XVIII, em termos de um direito divino e de pressupostos jusnaturalistas. Por outro, a uma concepção que foi reelaborada nos anos 1820 para confrontar uma ampliação das liberdades políticas. Daí uma concepção de império civil que fundamenta o poder político no Império do Brasil, que podemos caracterizar em três pontos.

Um primeiro ponto é que ele se baseia num princípio de superioridade absoluta da lei. É possível reconhecê-lo tanto no projeto constitucional de 1823 quanto na Constituição de 1824. O fato de que este princípio opere em ambos não os torna iguais no tocante aos objetivos de cada um ou, como propõem, uma organização do exercício do poder; especialmente porque, a propósito da Constituição de 1824, o princípio da superioridade se realiza, de um modo particular, no poder moderador. Lembremos que este poder está fundamentado no elemento de excepcionalidade – uma exceção definida como uma situação de ameaça que se pode abater sobre o Estado, levando-o à destruição, portanto, o grau máximo de perigo. Isto exigiria uma ação extraordinária e que não estaria prevista na lei constitucional ordinária (mesmo porque uma ameaça tão grande ao Estado é uma condição imprevisível)¹⁹.

¹⁹ Lembramo-nos aqui da constatação de Renato Janine Ribeiro sobre o governo dos Stuart, na Inglaterra do século XVII. A fonte do poder do rei era aquele resíduo de poder extraordinário, distinto do da justiça civil e dos tribunais ordinários. Este poder excepcional chamarse-á posteriormente de poder absoluto do rei, pois segue tão somente a natureza das coisas e não uma ordem certa, própria do poder ordinário. Renato Janine Ribeiro, *Ao leitor sem medo*, São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 134.

Tão grande ameaça só pode ser contida por um poder imenso, além dos limites estabelecidos pela lei ordinária, pela constituição e mesmo pelos direitos individuais. Sobre este ponto, há uma diferença fundamental entre o projeto de 1823 e o código de 1824. O primeiro projeto estabelece um predomínio do poder político do legislador (portanto, na Assembléia), que sanciona leis, e da própria Carta Constitucional, independentemente da autorização do poder executivo ou da determinação de que tipos de projetos de lei cabem ao Imperador, aos deputados ou aos senadores (Arts. 114 e 121 do projeto). Portanto, a Assembléia Geral vale-se da sua condição de exceção (da ausência de atribuições constitucionais aos poderes) para dispor sobre qualquer matéria, decretando leis sem a sanção do Imperador. A Constituição de 1824 privilegia, de seu lado, o poder real; isto é, o Imperador possui instrumentos de interferência no legislativo, no judiciário e nas administrações provinciais, através do poder moderador – inclusive de sancionar os decretos da Assembléia Geral que tenham força de lei (Art. 101 da Constituição de 1824, § 3). Nestes projetos constitucionais, funciona uma estratégia política: na divisão dos poderes políticos, colocar um poder predominando sobre os demais.

Mas, poderíamos perguntar, poder excepcional sobre o quê? Seguimos então para o segundo ponto: a idéia de império civil como um poder dedicado à *salus populi*²⁰. Por um lado, ele visa o “bem da sociedade”, que foi iden-

²⁰ Trata-se de uma máxima do direito romano: *Salus populi suprema lex est* (a salvação do povo seja a suprema lei). No Antigo Regime, a tradução corrente de *salus populi* era “salvação do Estado”, explicitamente alusiva ao reino e era um dever prioritário do monarca. Então, “*salus populi*” é um poder extraordinário para “benefício geral do povo”, cuja singularidade é ser um poder que atua além do funcionamento ordinário do poder judiciário. Extrapolando o exercício regular do poder político, sobrepõe-se à lei, inclusive devido à própria condição excepcional que o leva a agir. Conforme explica Renato Janine Ribeiro, a propósito da exposição de Hobbes sobre os deveres do governante, em *Do cidadão* (cap. XIII, item 2): Thomas Hobbes, *Do cidadão*, 2ª ed., tradução de Renato J. Ribeiro, São Paulo: Martins Fontes, 1998, nota 2, p. 385. Quando D. Pedro justificou a dissolução da Assembléia Constituinte, expôs que o fundamento de sua ação estava assentado na disposição de exercer um poder supremo de salvação por aquele Estado: “a salvação da Pátria, que me está confiada, como defensor perpétuo do Brasil, e que é a Suprema Lei, assim o exige”. Proclamação de D. Pedro justificando a convocação de uma nova Assembléia (13 de novembro de 1823), Paulo Bonavides, Roberto Amaral, *Textos políticos da história do Brasil*, Brasília: Senado Federal, 1996, p. 475. Ressaltamos, na frase de D. Pedro I, um aspecto em particular da expressão, tal como foi dita por ele. A idéia de ameaça (“a imagem da Pátria em perigo”), é recolocada pela discórdia, pela eminência do dilaceramento de um Império assentado em bases constitucionais. Uma ameaça que paira também sobre a “harmonia dos poderes divididos”, ou, mais exatamente, sobre o chefe do poder executivo, de que ele seja tolhido em suas atribuições, resultando na “subversão do Estado”.

tificado com o Império. Há muito tempo, o Estado tinha estabelecido as principais condições para este poder atuar sobre o *populus* e, portanto, agora, pela Constituição de 1824, o princípio de conservação do Estado está vinculado ao de preservá-lo através de um conjunto de prescrições do direito civil. Este mesmo enunciado (“salvação do Estado”) era facilmente encontrado, anos antes, a propósito da monarquia portuguesa. Mas, então, numa monarquia, o princípio de conservação poderia ser estabelecido, fazendo-o voltar para a própria pessoa do rei. Assim, toda a ação do Estado convergia para reforçar o poder político do monarca – é o que denominamos, em outro lugar, de “princípio circular do poder”. Contudo, a questão, agora, é como conservar um Estado, cujo governo político é representativo, isto é, inclui a participação efetiva de vários indivíduos (os “cidadãos”) e poderes divididos (executivo, legislativo e judiciário), que se distinguem da pessoa do rei e do poder real. Definitivamente, a questão ainda é de conservação do Estado, como bem o declara a Constituição de 1824, mas mediante instituições civis – ressaltando que a “sociedade” não equivale à massa de súditos que residem dentro do Império do Brasil. Portanto, o problema é: como estabelecer as condições de exercício daquele poder de governo, através do Estado, e de sua conservação, quando o poder político foi dividido? Tanto no projeto de 1823 quanto na Constituição de 1824, procurou-se definir estas condições através de um equilíbrio jurídico dentro do Estado. Porém, este equilíbrio entre os poderes pendia para lados diferentes, de acordo com cada código proposto (o Imperador ou o Legislativo).

Por outro lado, o poder de *salus populi* atua como governo e polícia da sociedade, atento a suas variações no tempo e às diferentes partes que o constituem²¹. Se a metáfora do corpo social vigora neste início de século XIX, talvez seja porque ela determine com precisão o problema do governo como uma tentativa de dar conta da dimensão pública segundo o modelo moral. As

²¹ Retomamos aqui uma citação que nos chamou a atenção sobre estes aspectos: “[...] o poder absoluto do rei não é o que é executado ou convertido para uso privado, para benefício de qualquer particular, mas apenas o poder aplicado em benefício geral do povo; é *salus populi*; pois o povo é o corpo e o rei, a cabeça; e este poder não é guiado pelas regras que governam apenas a *common law*, e seu nome apropriado é polícia e governo; e, assim como a constituição deste corpo varia com o tempo, assim varia esta lei absoluta, segundo a sabedoria do rei, para o bem comum [...]” – Juiz Fleming, J. P. Kenyon, *The Stuart Constitution, 1603-1688: Documents and Commentary*, Cambridge: University Press, 1976, pp. 62s., *apud* Ribeiro, 1984, p. 134.

*A idéia de Império e a fundação da Monarquia
Constitucional no Brasil (Portugal-Brasil, 1772-1824)*

ações e a razão universal são aproximadas neste modelo, e a lei, como um preceito de conduta, torna-se um instrumento comum a ambas, sendo que a razão é a via interna pela qual se dirige a conduta ou a ação política e que permite igualmente estabelecer a obediência. Mas este modelo permite apoiar ainda uma hierarquia entre os indivíduos que exercem o poder político do Estado e os que não podem dele participar, a qual se define no mérito e no esclarecimento, pelo serviço prestado ao Estado e pelo discernimento da razão política, tanto para produzi-la como legislador quanto para obedecer a ela como cidadão. Contudo, não há mais uma distância entre aquele que exerce algum poder político sobre os outros, e aquele que está isento de algum tipo de controle das condutas. Enfim, aquela metáfora do corpo não é mais tomada como simples analogia funcionalista (segundo a qual apenas um concebe as ordens e os demais executam), porque o corpo social depende agora de uma ética para ser também o lugar de exercício do poder político: a moderação das paixões aparece como uma nova função do governo político.