



II Simpósio Pós-Estruturalismo e Teoria Social: Ernesto Laclau e seus Interlocutores
25 a 27 de setembro de 2017
Pelotas/RS – Brasil

Grupo de Trabalho 1: Teoria do discurso e seus interlocutores

O conceito de Povo no pós-estruturalismo: repensando a questão de plebe Brasil.

Fernando Dos Santos Modelli
Mestre
UNB
Fernando.modelli@gmail.com



O conceito de Povo no pós-estruturalismo: repensando a questão de plebe Brasil.

Fernando Dos Santos Modelli¹

RESUMO:

O artigo faz uma revisão sobre o conceito de “povo”, no pós-estruturalismo, como métrica para abordar a temática do Brasil no século XIX. Defende-se uma concepção da arqueologia enquanto metodologia capaz de destacar os pontos comuns entre os grupos políticos neste século. Este método permite que haja um cuidado sobre narrativas teológicas sobre o conceito estudado e também uma leitura mais precisa sobre a ambivalência do século XIX, notadamente a limitação de direitos numa época da expansão da linguagem de igualdade. Jacques Rancière e Ernesto Laclau são criticados a partir do viés normativo de ambos ao redor do conceito de “povo”. A união do povo como demandas não atendidas da sociedade, ou mesmo a fala dos excluídos, não é o suficiente para desdobrar o pensamento no século XIX. A obra, inspiração deste artigo, sobre a *demofobia* de Thais Aguiar é lida, criticamente, para repensar o tema proposto: diferente de enquadrar a multidão no povo, o que era típico na Europa, o trabalho conceitual nos trópicos exigiu uma separação da elite política do elemento tido como impróprio para o governo, em outros termos, a plebe.

¹ Possui graduação em Ciência Política pela Universidade de Brasília (2011) e Mestrado em Ciência Política do IESP-UERJ (2013). Doutorando em Ciência Política na Universidade de Brasília. Tem experiência na área de Ciência Política, com ênfase em Teoria política e Teoria social. Professor de Sociologia e Ciência Política no Centro Universitário de Brasília (UNICEUB)



1. Introdução

“Se o antigo despotismo foi insensível a tudo, assim lhe convinha ser por utilidade própria; queria que fôssemos um povo mesclado e heterogêneo, sem nacionalidade e sem irmandade, como poderá haver uma Constituição liberal e duradoura em um país continuamente habitado por uma multidão imensa de escravos brutais e inimigos?”²

Esta frase, dita por José Bonifácio ao propor seus planos para a civilização dos escravos na Assembleia Constituinte de 1823, deixa clara a tensão explorada neste artigo: a coexistência de um conceito idealizado de *povo* (usado no sentido de *populus*, conceito ligado, no século XIX, aos homens educados com propriedade) do qual era preciso excluir cuidadosamente a *plebe*, por ser esta imprópria para a cidadania. Naquele contexto, a *população*, entendida como conjunto de habitantes de uma unidade política, não poderia ser identificada como o *povo*, pessoa coletiva miticamente dotada de soberania.

A arqueologia é trabalhada, dentro deste artigo, enquanto metodologia mínima para o estudo do conceito do povo no Brasil do século XIX, ela é confrontada com as obras contemporâneas sobre o povo no pós-estruturalismo.

Rancière e Laclau são posicionados a partir de um viés normativo na concepção do povo, o que revive certos termos da linguagem clássica do iluminismo. O povo surgia, para Laclau, como uma aglomeração de pedidos não atendidos ao governo e, para Rancière, como o único espaço daqueles que não tinham voz para se pronunciarem.

A obra sobre *demofobia* da autora Aguiar é revisada a partir da leitura de Foucault, a questão central foi a incompatibilidade entre o diagnóstico do enquadramento da multidão no povo com o estudo de caso do Brasil. O povo, no debate político brasileiro, poderia ser entendido na sua acepção positiva, a

² ANDRADA E SILVA, José. *Representação à assembleia geral constituinte e legislativa sobre a escravatura*. Coleção Fundadores do Brasil. São Paulo: Editora 34, 2002, p. 201.



civilização nos trópicos, como *populus* e rejeitada, politicamente, ligada ao conceito de *plebe*.

2. Uma arqueologia mínima

O grau de especificidade necessário para o estudo do Brasil, no século XIX, coloca um problema difícil de ser resolvido: como não relacionar, diretamente, o *status* social dos atores, provenientes da elite, com seu discurso? Como não julgar o Brasil, nos termos de José Murilo de Carvalho, a partir da ideia de que o país era “uma ilha de letrados num mar de analfabetos”³? Como se podem aprender as formas de enquadrar o povo e, ao mesmo tempo, as ambiguidades dos termos sem determinismos causais fáceis? Uma breve explicação da arqueologia de Michel Foucault vai situar a maneira como a tese lida com esse problema.

Foucault, na *Arqueologia*, concorda com a crítica do estruturalismo em termos de eliminar a metafísica do significado – nada existe fora das diferenças estruturais, inclusive o homem ou o povo no caso da pesquisa proposta. Sua discordância está, num nível metodológico, nos princípios concernentes a seleções de séries, em níveis e limites, cujas ferramentas têm que ser diferentes às do estruturalismo.⁴ O estruturalista busca leis sem história, independentemente do contexto cultural e num nível abstrato, enquanto o arqueólogo busca saberes locais, leis que mudam num período específico e delimitam o significado de um enunciado com autoridade.⁵

A arqueologia pretende demonstrar que o campo discursivo não é meramente uma relação direta da estrutura social. O que é dito, logicamente, depende de elementos exteriores ao discurso (instituições, relações de força e formação de grupos), mas essa relação não é suficiente para explicar certa autonomia do discursivo: “O discurso faz uso de vários fatores sociais, técnicos, institucionais e econômicos, que determinam a prática médica ao lhe darem unidade. Assim, ainda que o que seja dito dependa de algo além de si, o discurso delimita os termos desta

³ CARVALHO, José. *A construção da ordem: a elite política imperial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p.65.

⁴ WILLIAMS, James. *Pós-estruturalismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2013, p. 167-168.

⁵ DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault – beyond structuralism and hermeneutics*. EUA: Chicago Press, 1983, p. 55.



dependência”.⁶ O povo não existe, anteriormente, à modernidade, pois não há condições para sua ascensão como objeto no quadro epistêmico.

Ao optar por essa visão, pode-se fugir da ideia de que o povo, enquanto espírito, está sempre avançando e que as relações políticas são simplesmente detalhes num computo civilizacional geral. Por mais que essa seja a opinião predominante no debate político sobre o estado civilizatório do Brasil no século XIX, ainda assim esta crença não explica como investigar tais diagnósticos, pressupostos pelas elites, de maneira contemporânea.

Pensar o povo fora do enquadramento da teoria política legada pelo século XIX torna-se um desafio, tendo em vista o grau dos conceitos que formam nossa linguagem política atual. Com o intuito de suspender a normatividade sobre o discurso do povo, a arqueologia funciona como um melhor método para o estudo da episteme⁷ demofóbica, ou seja, dos modos de conhecer que são integrados por esse conceito de povo.

O material da arqueologia é o enunciado: função que se apoia em conjuntos de signos, que não se identifica nem com a “aceitabilidade” gramatical nem com a correção lógica, e que requer, para se realizar, um referencial, um sujeito (local de fala), um campo associado e uma materialidade.⁸ O que significa “enunciado” em termos pragmáticos? Dois homens pescam num lago; um diz para o outro que a “água está contaminada”, considerando a cor estranha na superfície. A frase não constitui um enunciado, pois não tem apoio material, não é reconhecida por um local de fala institucionalizado, nem se refere a um campo associado.

O enunciado analisado por Foucault é formado quando os meios de comunicação ecoam o problema da água do lago, e o governo, em resposta, chama especialistas que determinam a qualidade da água. O diretor da operação – cientista renomado – afirma categoricamente: “A água do lago está contaminada”.⁹ Dessa forma, não faria sentido isolar os enunciados ao redor do povo da sua prática política

⁶ DREYFUS, Op. cit., p. 64.

⁷ A episteme é um feixe de relações e decalagens, não um sistema unificado e homogêneo, mas a proliferação e articulação de múltiplos sistemas que remetem um ao outro (REVEL, 2011, p.69).

⁸ FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense, Universitária, 2008. p. 140-141.

⁹ DÍAZ, Esther. *A filosofia de Michel Foucault*. São Paulo: UNESP, 2012, p. 22.



cotidiana, nem separar os autores segundo as origens do pensamento europeu e sua falha em atingir tais padrões.

Tratar o povo, na visão do enunciado, é importante porque ele, tradicionalmente, é posto como ator consciente e responsável pela modernidade. A palavra “povo” remeteria, então, a uma realidade prática, dada anteriormente pela evolução da civilização europeia. O povo depende do surgimento da *episteme* moderna do esclarecimento analisado em detalhe no livro *As palavras e as coisas* (FOUCAULT, 2007). Em vez de procurar as condições empíricas ou abstratas que permitiram o conhecimento do objeto preexistente na realidade, busca-se saber como alguém, numa prática histórica específica, torna-se sujeito, qual seu estatuto, sua posição, sua função e os limites do seu discurso.¹⁰

3. Jacques Rancière e Ernesto Laclau: A idealização do *povo*

Ernesto Laclau pesquisou a sociologia do século XIX para esclarecer, por meio de uma metodologia pós-estruturalista, a dificuldade de entender o populismo na América Latina atual: “O impasse que a teoria política experimenta em relação ao populismo está longe de ser acidental, pois tem suas raízes fincadas na limitação dos instrumentos ontológicos atualmente disponíveis para a análise política”.¹¹

A avaliação do populismo estaria intrinsecamente ligada à formação de um quadro discursivo sobre o que significa a multidão no final do século XIX. Da mesma forma que Foucault utilizou o projeto de prisão do movimento utilitário para atacar o sistema carcerário da França contemporânea, o autor faz uma pesquisa sobre a sociologia clássica para criticar o conservadorismo da ciência política recente:

O grande *peur* das ciências sociais do século XIX, isto é, toda discussão que dissesse respeito à “psicologia das massas”. Esse debate, paradigmático para nosso tema, pode ser visto, em grande medida, como a história da constituição e dissolução de uma fronteira social que separa o normal do patológico. Foi no decorrer dessa discussão que se estabeleceu

¹⁰ CANDIOTO, César. Foucault: uma história crítica da verdade. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 29(2):2006, p. 69.

¹¹ LACLAU, Ernesto. *A razão populista*. São Paulo: Três estrelas, 2013, p. 34.



um conjunto de distinções e oposições que iria operar como uma matriz, a partir da qual se organizou toda uma perspectiva sobre fenômenos políticos aberrantes, aí incluindo o populismo.¹²

Utilizando o exemplo de Gustave Le Bon (1841-1931), Laclau identifica o quadro interpretativo que permite a afirmação categórica da população enquanto doença contagiosa. Segundo Le Bon, a multidão não consegue compreender as palavras em termos racionais. A palavra, na sua visão, remete a um significado verdadeiro. A perversão das palavras por meio de afirmação, repetição e contágio forma o quadro falso da movimentação da plebe em confronto com a deliberação racional de indivíduos.

São dois pressupostos centrais que movem a sociologia do século XIX: i) a linha divisória entre as formas racionais da organização social e dos fenômenos de massa coincide, em grande medida, com a fronteira que separa o normal do patológico; ii) a distinção entre racionalidade e irracionalidade coincidiria amplamente com a distinção entre indivíduo e grupo.¹³

Gustave Le Bon é o percurso final de um longo desenvolvimento do sentimento do medo das massas. A *episteme* surge, inicialmente, como reação aos resultados da Revolução Francesa. Pode ser encontrada nas obras centrais da ciência política em reação à revolução, cujo impacto na formação das ideias políticas no Brasil não pode ser menosprezado.

Rancière e Laclau saem de um pressuposto radical para o entendimento do *povo*, já que, segundos os autores, não basta um modelo restrito de democracia que dê conta desse conceito por meio de certos procedimentos: o *povo* não pode ser representado simplesmente pelo sufrágio universal ou mesmo pelo consenso entre cidadãos.

A intenção desta seção é criticar dois autores do pós-estruturalismo essenciais para o debate sobre o povo contemporaneamente. A avaliação é a incapacidade de uma preocupação explicativa, mantendo-se estes autores com um discurso normativo sobre o valor do povo, cujas origens históricas se localizam na

¹²Ibidem, p. 56.

¹³Ibidem, p. 67.



própria revolução francesa, quando, pelo menos neste artigo, o problema é fazer um diagnóstico sobre a separação entre *populus* e *plebe* Brasil do século XIX.

Voltando-se ao conceito de “desentendimento”, Rancière pensa a democracia além dos moldes liberais e consensuais. Não existe um fim para os conflitos contingentes na sociedade, nem ao menos um nível mínimo de racionalidade, a *política* é, justamente, a interrogação sobre a ordem estabelecida: “A democracia, por outro lado, tem o potencial de denunciá-los, de deslegitimar o consenso e, literalmente, negar aquilo que parecia tão óbvio e natural há tão pouco tempo”.¹⁴

Laclau, por outro lado, em um prefácio sobre o Brasil, questiona o próprio valor das instituições como neutras, defendendo que elas representam, por meio de relações de poder, uma cristalização de diferentes poderes entre grupos. O discurso é sempre transitório, o que acarreta que o sistema institucional é obsoleto em relação à absorção de novas demandas sociais que, ao se unirem, tendem a se aglutinar fora do sistema, num ponto de ruptura com ele.¹⁵

Para Rancière, a igualdade natural dos homens, na capacidade de aprendizado, faz com que, em última instância, a ordem política possa ser contestada. A igualdade deixa de ser um sonho utópico, sempre postergado, para uma pressuposição teórica: “Quem estabelece a igualdade como *objetivo* a ser atingido, a partir da situação de desigualdade, de fato a posterga até o infinito. A igualdade jamais vem após, como resultado a ser atingido. Ela deve sempre ser colocada antes”.¹⁶

Esse pressuposto pode ser remetido ao período da Revolução Francesa em que a igualdade como elemento formador do povo foi central. Tal afirmação funcionou como uma justificativa para as mudanças sociais e políticas do período. A proposta normativa de Rancière parece mais voltada a uma idealização com a repetição de conceitos do Iluminismo, aplicado a política contemporânea, do que necessariamente uma quebra com a tradição anterior.

¹⁴ MENDONÇA, Daniel de; VIEIRA JUNIOR, Roberto. Rancière e Laclau: democracia além do consenso e da ordem. *Rev. Bras. Ciênc. Polít.*, Brasília, n. 13, p. 134, 2014.

¹⁵ LACLAU, Op. cit., p. 21.

¹⁶ RANCIÈRE, Jacques. *O mestre ignorante*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p. 11.



Rancière (2008) utiliza o exemplo de Joseph Jacotot, um antigo revolucionário que, com a volta dos Bourbon, havia sido exilado para os países baixos. O antigo filósofo iluminista teve que ensinar alunos que não sabiam francês, e ele próprio não sabia holandês, por isso, ele realiza um experimento de aprendizado. Os alunos, com uma edição bilingue de *Telêmaco*, passam a aprender, sem a figura do mestre, a língua francesa. Rancière, seguindo o antigo revolucionário exilado nos países baixos, tira deste argumento, a igualdade inerente de capacidade dos seres humanos.

Rancière desenvolveu seu pensamento a partir da crítica ao marxismo desenvolvida por Louis Althusser, cuja obra esforçava-se em entender os aparelhos ideológicos do estado para além do marxismo clássico. Esta perspectiva deixa de apresentar o poder como mera repressão das pulsões, identificando-o também como um molde social de configuração dos desejos.

A noção aparelho Estado encontra-se de fato ligada à pressuposição de que Estado e sociedade se opõem, sendo o primeiro figurado como a máquina, o “monstro frio” que impõe a rigidez de sua ordem à vida da segunda(...) A distribuição dos lugares e funções que define uma ordem policial depende tanto da suposta espontaneidade das relações sociais quanto da rigidez das funções do estado (RANCIÈRE, 1996, p. 42)

Com o advento das manifestações de maio de 1968 na França, Rancière passou a duvidar dos pressupostos clássicos do seu professor Althusser, principalmente, tendo em vista sua posição contra as manifestações daquela época. Em Rancière, existe um espaço de liberdade além da ordem estabelecida, o que, para Althusser, era impossível.

Laclau vai de encontro ao marxismo, que é uma teoria, segundo o autor, incapaz de dar conta da compreensão das relações sociais contemporâneas, pois ficou preso a uma concepção essencialista baseada no capital e no trabalho, enquanto a teoria do discurso, partindo da complexidade do mundo social, estuda relações discursivas antagônicas.¹⁷

¹⁷ MENDONÇA, D. Como olhar o "político" a partir da teoria do discurso. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 1, p. 154, 2009.



O ponto de partida do autor é a heterogeneidade. O conflito no mundo social não pode ser resolvido em arranjos institucionais. A partir dessa ideia, a literatura sobre o *populismo* passa a ser criticada, essencialmente devido à expectativa da oposição entre *populismo* e deliberação racional. O que Laclau está julgando é a posição de que, não sendo o *populismo* ou mesmo o *povo* movimentos de deliberação racional, eles devem ser julgados como incompletos, vazios e sem significado. A oposição entre essas duas lógicas leva os autores a não julgar o fenômeno na sua especificidade, mas naquilo que lhe falta: “Uma abordagem do populismo em termos de anormalidade, desvio ou manipulação é estritamente incompatível com nossa estratégia teórica”.¹⁸

A literatura do *populismo* está correta ao afirmar a dificuldade de conceituação do termo, pois a própria linguagem política do termo está determinada pela luta do imaginário. O ponto em que a literatura peca, contudo, é ao julgar esse vazio como algo ruim, fadado a ser eliminado do jogo político real e objetivo. Nesse sentido, pode-se voltar ao objeto de estudo, uma vez que existe um traço semelhante entre os diagnósticos do populismo e a delimitação sobre quem está incluído na concepção de povo.

Os conceitos de “povo” e “política” em Rancière surgem como a briga por direitos políticos daqueles que não têm o direito de fala. A *política*, de forma semelhante à concepção de Hannah Arendt,¹⁹ é o espaço de criatividade humana, em que aqueles excluídos pela ordem, denominada *polícia*, exibem sua capacidade de fala pela igualdade inerente de capacidades:

Polícia aquela que identifica a cidadania como propriedade dos indivíduos passível e se definir numa relação de maior ou menor proximidade entre o seu lugar e do poder público. Quando à política, ela não conhece relação entre os cidadãos e o Estado. Ela conhece apenas dispositivos e manifestações singulares pelos quais às vezes há uma cidadania que nunca pertence aos indivíduos como tais.²⁰

¹⁸ LACLAU, Op. cit., p. 44.

¹⁹ O debate sobre o potencial da ação humana está na obra *A condição humana* (ARENDRT, 1989), em especial, capítulos 1 e 2.

²⁰ RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento*. São Paulo: Ed. 34, 1996, p. 44.



Para Laclau, o *povo* surge junto com o conceito de *populismo* a partir da união de demandas diferentes advindas da sociedade. A *demanda social* é um pedido feito pelas mais diferentes razões em direção às instituições. Sendo o pedido cumprido, o processo acaba nessa etapa. Se a demanda social fracassa, ela se une a outras demandas fracassadas, formando o *antagonismo* entre *povo* e *instituições*. Pode-se criticar que, no *populismo*, a lógica nunca funciona de forma perfeitamente dicotômica e que o *social* é dotado de diversas complexidades que não se encontram nesse modelo.

A aposta teórica de Laclau, ainda assim, engloba o problema de pluralidade: as demandas podem ser diferentes e, no processo de *hegemonia*,²¹ podem muito bem ser deixadas de lado em direção a um conceito unificador. Logo, a diversidade de demandas e opiniões, no começo, nunca se resolvem.

A crítica feita a esses dois autores pode ser feita na idealização do povo, seja por Laclau, com a unificação das diferentes demandas da sociedade contra um governo, ou por Rancière, com o conceito de “povo” como aqueles excluídos que buscam seu lugar de fala. Voltando-se a Foucault e à defesa da arqueologia mínima para o artigo, a teoria política contemporânea, voltada ao pós-estruturalismo, não tem preocupação histórica, o que impossibilita um diagnóstico mais preciso das formas de *episteme* surgidas no século XIX. Se atualmente o povo aparece como a grande figura dos discursos políticos, coloca-se a pergunta ambivalente sobre como foi o processo de construção histórica deste conceito nos trópicos.

4. Demofobia

Thais Aguiar faz uma reflexão sobre o medo das massas no liberalismo nascente do século XIX, segundo a autora, seu objeto é o cânone tradicional do liberalismo- Alexis de Tocqueville, Benjamin Constant, James Madison e Stuart Mill-, cuja característica dominante seria uma visão negativa sobre as manifestações populares: “Autores que refletiram não necessariamente o governo democrático já

²¹ A *Hegemonia*, na obra de Laclau, é o projeto que tenta dar sentido ao social, tornando-o homogêneo, mas que, nesse processo, acaba por falhar em acabar com todos os antagonismos, uma vez que a eliminação da heterogeneidade não é possível.



instaurado institucionalmente, mas o processo de produção de noções nascentes de democratização sob o contexto do protagonismo das massas no cenário político”.²²

O paradoxo é que os primeiros autores a ponderar sobre a democracia tinham preocupação extrema com os limites da inclusão de “todos” na arena política. Adota-se dessa perspectiva a noção de que a construção da democracia se deu por meio da identificação dos atributos e predicados relacionados à figura do povo, ou seja, por meio do que se afirmou ou se negou a respeito desse sujeito político.²³

Um cuidado adicional poderia ser tomado com o próprio conceito de democracia, no começo do século XIX, que se referia a participação ativa pelo cidadão exemplificado por Atenas e as repúblicas italianas no Renascimento. O conceito de democracia, enquanto república representativa, somente se desdobra ao longo da metade para o fim do século XIX.

Destaca-se da tese de Aguiar (2011), o pressuposto sobre o medo da multidão liberalismo europeu, a despeito das discordâncias teóricas e históricas. O objetivo do artigo, nada obstante, não é explicar o medo das massas na Europa do século XIX – trabalho já realizado pela bibliografia contemporânea –, mas demonstrar a divisão “*populus*” e “plebe” na construção do Estado imperial brasileiro. A obra mais próxima do aqui proposto é o esforço de Alex Kahan para delimitar o que significa o liberalismo aristocrata a partir de John Stuart Mill, Alexis de Tocqueville e Jakob Burckhardt.

Kahan (1994) propõe-se a delimitar a *episteme* do liberalismo do século XIX, descrever o pensamento e a linguagem liberal, um estilo coerente, uma *episteme* na nomenclatura foucaultiana, e não escrever sobre os atores individuais, seus contextos e intenções, mas compreender o discurso semelhante que os une.²⁴ O liberalismo aristocrata teria uma opinião comum sobre a Revolução Francesa: o evento teve valor até o surgimento da violência, quando a paixão pela igualdade aniquilou a liberdade.

²² AGUIAR, Thais. A demofobia na democracia moderna. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 54, n. 4, 2011. p. 610.

²³ *Ibidem*, p. 613.

²⁴ KAHAN, Alex. *Aristocratic liberalism*. New York: Oxford Press, 1994, p.9.



A Revolução Francesa, segundo os liberais, foi um fenômeno amplo que começou antes da revolução com a centralização do poder pelo Estado. O grande perigo trazido pela revolução foi a emergência da luta entre as diferentes ordens por meio da centralização:

A ausência de unidade levou ao terrível despotismo; ele surgiu destruindo a união entre as ordens, ao separar as diferentes classes, ele se fez indispensável. O Estado tinha um papel enorme, protegendo a propriedade das classes mais altas e, por outro lado, cumprindo as demandas das classes baixas.²⁵

Segue-se de KAHAN (1994), a preocupação da localização de uma *episteme*, inclusive o diagnóstico conservador, identificado pelo autor como a leitura da revolução francesa na sua parte do terror, é análoga a uma série de preocupações imperiais acerca das perigosas ideias francesas sobre a soberania do povo.

“Plebe” e “*populus*”, os dois sentidos da palavra povo, não são termos semelhantes no debate do começo do século XIX. Se Foucault pôde postergar a hipótese de que, no final do século XIX, a população passou a ser objeto do governo, enquanto o povo passou a perder sua importância, a tese encontra-se no local histórico oposto: *o populus passou a ser importante e separado do que seria a “plebe” para, depois, ser transformado em objeto de governo pela população.*

Nos trópicos, este problema representa ponto de pauta constante das elites políticas, uma vez que o nível de civilização não estaria desenvolvido o suficiente para a participação política universal. Nos termos do próprio imperador ao abrir a Assembleia de 1823, a Constituição deveria ser adequada ao novo mundo: “A constituição que façais, mereça a minha imperial aceitação, seja tão sábia, e tão justa, quanto apropriada à localidade, e civilização do povo brasileiro”.²⁶

O autor ASSIS (2008), usa o trabalho de Foucault para analisar a constituinte de 1823, em especial, a construção do conceito de cidadania nos diários: “O diário é

²⁵Ibidem, p. 32-33.

²⁶ AACB, 1823, I:16.



entendido como uma arma discursiva que ora produz práticas de não-cidadania, ora produz alteridades na tentativa de dar sustentação ao acontecimento”²⁷.

Seguindo a lógica de Foucault, o autor busca circunscrever as fronteiras sobre quem poderia ser cidadão, ele emprega a documentação de uma forma contemporânea e não persegue um “povo” escondido nas falas dos deputados, ou seja, ele entende seu papel, como analista de discurso, na própria intersecção com seu objeto.

Entretanto, ele chega a pressupor que as invasões da galeria na constituinte foram sinais do limite discursivo sendo testado por uma incorporação libertária do iluminismo por grupos subalternos. Neste sentido, ele se assemelha com Laclau e Rancière, ao se preocupar com uma figura, quase essencial, de um povo prestes a estourar uma revolução. Por mais que, politicamente, seja interessante pesquisar a incorporação do iluminismo, fora das elites políticas, não se deve superestimar ou buscar na participação da galeria, um movimento vanguardista. Os movimentos sociais, no Brasil do século XIX, costumavam envolver uma ligação forte com o monarca, um sentimento antilusitano e um regionalismo exacerbado.

Sua questão, sobre a criação de um espaço de não-cidadania, decorreu da ambiguidade da criação do pacto social nos trópicos: Como se estabelecer cidadãos num contexto de escravidão? Ao contrastar o esforço deste artigo com sua análise, pode-se perceber que a falta do uso de historiadores, em sua análise, sobre o assunto fez com que o autor caísse em alguns problemas de imprecisão: “O que não podem revelar é que não existe cidadão passivo, ou o indivíduo é cidadão ativo, ou não é nada”.²⁸

A ambiguidade da convivência entre a escravidão e a criação da cidadania não é exclusividade no Brasil, a preocupação em definir quem pode ser cidadão, excluindo largas parcelas da população foi presente no EUA e América Latina. A cidadania ativa e passiva, divisão entendida em termos genéricos entre quem tem os direitos civis e políticos, foi uma característica intermitente de todo século XIX.

²⁷ ASSIS, Eduardo. A Assembleia Constituinte de 1823 e sua posição em relação à construção da cidadania no Brasil. Tese de Doutorado-Faculdade de Ciências e Letras de Assis, UNESP, 2008, p.12.

²⁸ ASSIS, Op.cit., p.112.



Uma das implicações da pesquisa contemporânea sobre o Brasil do século XIX é que a escravidão e o liberalismo não eram incompatíveis. Os homens serem reconhecidos como livres e iguais, sob Constituições liberais, e a escravidão ser mantida como direito de propriedade individual foi um dos grandes dilemas do século do iluminismo. A vida de Antônio Rebouças,²⁹ advogado do Império e especialista em direito civil, é um exemplo sobre como o dilema entre a liberdade natural e o direito à propriedade marcaram a América como um todo, uma vez que, sendo filho de escrava liberta, Rebouças ainda agiu ativamente para defender a escravidão enquanto instituição legítima, enquanto, ao mesmo tempo, defendia uma maior igualdade racial para a população livre.

Concorda-se, afinal, com Assis na visão arqueológica da história e a argumentação sobre o espaço de não-cidadania na constituinte de 1823: “Utilizando-se de categorias discursivas e esquemas interpretativos, para coloca-los num lugar específico no processo de cidadania. O referido projeto se utiliza de uma arma discursiva ao tomar os escravos e os índios como não-cidadãos”³⁰.

Finalmente, Thais Aguiar (2011) entende por *demofobia* a negação do povo e a instauração da população e, ao mesmo tempo, o enquadramento da multidão e a delimitação do povo.³¹ A multidão no Brasil, contudo, vai ser separada do povo soberano, entendido somente nos termos dos “homens bons”:

O cidadão é o “homem bom”, que se distingue dos demais por uma posição superior, garantida pela hereditariedade ou alcançada por mecanismo de enobrecimento. Assim, a definição de cidadão, embora não se confunda com a de nobreza, se aproxima dela, identificando-se a uma série de marcas que distinguem aqueles que buscavam ser reconhecidos³².

O povo não pode ser convertido em população nos primeiros anos da formação do Estado brasileiro, nem ao menos a multidão pode ser enquadrada

²⁹ Para mais referências, ver GRINBERG, Kelia. *O fiador dos brasileiros*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2002.

³⁰ ASSIS, Op.cit., p.175.

³¹ AGUIAR, Op. cit., 641.

³² SANTOS, Beatriz; FERREIRA, Bernardo. *Cidadão*. Léxico da história dos conceitos políticos do Brasil. Belo Horizonte: UFMG, 2009, p. 46.



como povo no sentido de *populus*. Como nota Lynch, essa ambiguidade remonta aos discursos políticos romanos, em que havia uma tensão semântica entre o *populus* (que designa o povo como um todo) e a *plebs* (que designa uma classe de cidadãos).

No Brasil novecentista, povo “era empregado no sentido de *populus*, quando se tratava de concitar a Coroa”, mas “quando se tratava de aludir à baixa burguesia ou aos pobres, livres ou escravos, o conceito de povo era manejado no sentido de *plebs*, ou seja, de escória”.³³ À medida que o sufrágio foi gradativamente ampliado e o “espectro” de uma insurreição popular rondava os governos, a necessidade de diferenciar *populus* e *plebs* se tornava uma constante nos discursos conservadores e liberais.

A grande crítica do trabalho de Thais Aguiar (2011) é sua falta de historicidade, jogando na mesma *episteme* momentos históricos diferentes cuja mudança já pode ser concebida, por exemplo, na mudança das teorias demofóbicas com a ascensão do darwinismo social. Além disso, ao escrever sobre o Brasil,³⁴ a autora ignora completamente sua tese de doutorado e se volta ao pensamento social brasileiro como solução para o estado da “civilização” nos trópicos.

No seu texto sobre Brasil, Aguiar (2012) tem como objetivo a visão da democracia tirada da tentativa, pelas elites, de civilizar o povo no Brasil do século XIX. Coloca-se que a democracia somente se consolida como conceito no século XX, mesmo que tenha tido suas fontes no período revolucionário do fim do século XVIII.

A autora abandona a teorização anterior sobre a Europa e se concentra na especificidade do Brasil: “O mesmo pode ser dito sobre a produção intelectual no Brasil, país que não esteve totalmente alheio à reflexão política em produção nos países ditos ‘centrais’”.³⁵ Por mais que essa citação mostre algum esforço do debate

³³ LYNCH, Christian Edward Cyril. Do despotismo da gentalha à democracia da gravata lavada: história do conceito de democracia no Brasil (1770-1870). *Dados*, Rio de Janeiro, v. 54, n. 3, p. 355-390, Set. 2011.

³⁴ AGUIAR, Thais. Tópicos para uma reflexão democrática em uma civilização tropical. *Lua Nova*, São Paulo, n. 87, p. 203-232, 2012.

³⁵ AGUIAR, Op. cit., p. 203-204.



com obras internacionais, ainda assim os termos ignoram o debate anterior sobre o medo das massas no liberalismo europeu.

A autora argumenta que um dos grandes pontos para a elite imperial é a questão sobre a centralização do país, principalmente a partir do regionalismo extremado da Regência³⁶. Aguiar perde o ponto de que tais conflitos já estavam lenientes antes da Regência, principalmente a partir do papel do Rio de Janeiro e do preço caro das instituições portuguesas adaptadas ao nosso contexto específico.

Nessa altura, ela utiliza o Visconde de Uruguai como o grande homem que leva a centralização ao seu melhor desenvolvimento, ou seja, o papel de tutela do Estado para com o povo não civilizado: “Importavam também as condições topográficas, a dispersão da população, as divisões territoriais, o número de homens talentosos dignos de confiança na gerência dos negócios locais e a harmonia entre interesses econômicos regionais”.³⁷

Tal diagnóstico não é exclusivo do grupo conservador, porque os liberais também queriam civilizar o Brasil, mas por meio da descentralização e do efeito moralizador do mercado livre. Parece que, com o marco teórico deste artigo, pode-se observar melhor o que há de comum na formação dos autores políticos brasileiros: a tarefa de civilizar, a todo custo, uma população não preparada para o governo.

A autora destaca o quanto a centralização foi o foco das elites do Império, o território tornou-se mais importante que a liberdade, segundo Aguiar (2012, p. 208), “o projeto político liberal de parte dos regressistas não negou a liberdade como valor político irremediável. Considerou, porém, mais adequado à realidade local regulá-la, de modo a direcionar os dirigentes das províncias ao exercício da autoridade com Liberdade”.

Ao se voltar ao Brasil, Aguiar esquece seu trabalho com a *demofobia* e trata ambos como assuntos diferentes, quando esta tese artigo propõe justamente o contrário:

³⁶ Para mais sobre regência ver MOREL (2003).

³⁷ AGUIAR, Op. cit., p. 206.



A obra da civilização tornava-se, então, uma questão pedagógica e educacional a ser implementada pela política, da qual fazia parte mais a contenção do avanço multitudinário do que a auto-organização dos desejos dessa multidão. Dito ainda de outro modo, tratava-se de educar o social pela política, ao mesmo tempo que cabia ao Estado moldar os interesses particulares aos interesses gerais ou comuns.³⁸

A autora, ao se distanciar de um período histórico e do seu estudo sobre o surgimento da *episteme* na Europa do século XIX, esquece-se da importância da relação de ideias entre ambos os centros.

Ao rever a história do Brasil, parece mais interessante rastrear a *episteme demofóbica* conforme ela aparece do que, necessariamente, excluir a pesquisa sobre Europa ao apontar caminhos para o estudo das ideias e práticas no Brasil. Pode-se comparar que, diferente de enquadrar a multidão no povo, o trabalho conceitual nos trópicos exigiu uma separação da elite política do elemento tido como impróprio para o governo, em outros termos, a plebe.

Finalmente, pode-se criticar o trabalho de Thais Aguiar (2015) por adaptar criativamente os dois momentos diferentes da obra de Michel Foucault na sua tese de doutorado: a genealogia (condições institucionais) e a arqueologia (quadros discursivos internos).³⁹ O problema dessa interpretação é que o conceito de *episteme* encontra-se somente nas primeiras quatro obras de Foucault, e seu estudo compreende exclusivamente os limites linguísticos do discurso, sem a correlação direta com aporte institucional.

Na sua tese de doutorado, Foucault (2012a) chega a adotar a noção de experiência “primária” da loucura que teria sido ocultada pelo processo de imposição moderna de institucionalização do louco. Ele se arrepende, no entanto, da sua primeira pesquisa por ter tratado a loucura como uma *episteme* que teria de ser libertada pelo filósofo. O problema dessa interpretação, por Thais Aguiar, da metodologia de Foucault – a despeito do brilhantismo do trabalho da autora – é que

³⁸ AGUIAR, Op. cit., p. 210.

³⁹ Ver a introdução da obra de Foucault em MACHADO (2012). Ele define a arqueologia como o método que define a forma como os discursos se organizam, enquanto a genealogia consiste no processo institucional de por que os discursos se definem de forma impositiva.



cria o paradoxo da exigência da criação de uma contraposição à *demofobia*, o discurso “amigo” do povo.

A arqueologia, contudo, não pretende criar *epistemes*, mas estudá-las detalhadamente e, se possível, valoriza lutas e resistências que têm permanecido a despeito das relações de poder. A *demofobia* pode até libertar, enquanto arqueologia, diferentes saberes submersos pelos sistemas de regras do saber moderno, entretanto a metodologia não pode, ou mesmo, não se propõe a criar novos conhecimentos de uma perspectiva abstrata.

Os historiadores que recuperam as revoluções e revoltas esquecidas, no século XIX, podem pelo menos afirmar que estão em vias de recobrar algo que o apoio discursivo quis postergar enquanto ilegítimo. Entretanto, partir disso para uma nova teoria da revolução no século XXI parece projetar, no discurso amigo do povo do século XIX, algo que ele não seria capaz de cumprir, segundo seu próprio contexto linguístico.

Quando Foucault participava da política, ele evidenciava, a todo momento, a precariedade da sua posição, enquanto intelectual, para criar conhecimentos novos: “Ora, o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem”.⁴⁰

Thais Aguiar (2015) chega a fazer o trabalho de rastrear, a partir da filosofia, os discursos que viam na multidão o potencial democrático. Deve-se ressaltar que esse papel deveria estar ligado a lutas sociais e *epistemes* obscurecidas com a construção do saber moderno, e não com a criação de uma base meramente filosófica.

5. Conclusão

Este artigo trouxe uma breve revisão sobre o conceito de “povo”, no pós-estruturalismo, como métrica para abordar o debate do objeto, ou seja, os debates do povo no Brasil do século XIX. Defendeu-se uma concepção de arqueologia

⁴⁰ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2012b, p. 131.



enquanto metodologia capaz de destacar os pontos comuns entre os grupos políticos.

Aliás, essa metodologia permite que haja um cuidado sobre narrativas teológicas sobre o conceito estudado e também uma leitura mais precisa sobre a ambiguidade do século XIX, notadamente a limitação de direitos numa época da expansão da linguagem de igualdade. Ao narrar um avanço constante de direitos, perdem-se as ambiguidades, considerando a maneira como tal expansão foi seletiva. Não é uma questão de negar os avanços, mas de desdobrá-los teoricamente.

Rancière e Laclau foram criticados a partir do viés normativo de ambos ao redor do conceito de “povo”. A união do povo como demandas não atendidas da sociedade, ou mesmo a fala dos excluídos, não é o suficiente para desdobrar a contemporaneidade, o que há de dizer sobre o século XIX. A linguagem do pós-estruturalismo contemporâneo, curiosamente, nos remete a uma unificação ao redor de um povo por vezes idealizado na Revolução Francesa. A obra, inspiração desta tese, sobre a *demofobia* foi lida, criticamente, para repensar três pontos: o fracasso da explicação do Brasil, a confusão de metodologias propostas por Foucault e, finalmente, o discurso oposto ao medo do povo.

O ponto central de futuras pesquisas, a partir desta revisão, será observar as formas de organizações dos grupos políticos pelo menos no que for referente às menções análogas ao conceito de povo, por isso a arqueologia, enquanto escolha metodológica, é importante. A arqueologia não se preocupa com a determinação social das ideias ou as escolas, mas com as semelhanças de condições epistêmicas para o desdobramento dos discursos.

A hipótese básica é que existe um consenso linguístico sobre os trópicos: a ausência do povo. Ele surge, enquanto narrativa, para a legitimidade do Legislativo e do imperador. Quando foge aos seus limites restritos, ele é condenado pela sua radicalidade e irracionalidade: “Inseguros de seu *status* de homens civilizados em



meio à selvageria e ao primitivismo da sociedade colonial, procuravam de todo modo resguardar-se das forças de desequilíbrio interno”.⁴¹

Referências bibliográficas:

ASSIS, Eduardo. A Assembleia Constituinte de 1823 e sua posição em relação à construção da cidadania no Brasil. Tese de Doutorado-Faculdade de Ciências e Letras de Assis, UNESP, 2008

ARENDT, Hannah. A condição humana. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

ANDRADA E SILVA, José. Representação à assembleia geral constituinte e legislativa sobre a escravatura. Coleção Fundadores do Brasil. São Paulo: Editora 34, 2002.

AGUIAR, Thais. A demofobia na democracia moderna. Dados, Rio de Janeiro, v. 54, n. 4, 2011.

AGUIAR, Thais. Tópicos para uma reflexão democrática em uma civilização tropical. Lua Nova, São Paulo, n. 87, p. 203-232, 2012.

AGUIAR, Thais. Demofobia e demofilia. Rio de Janeiro: Azougue, 2015.

CARVALHO, José. A construção da ordem: a elite política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CANDIOTO, César. Foucault: uma história crítica da verdade. Trans/Form/Ação, São Paulo, 29(2):2006.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. Michel Foucault – beyond structuralism and hermeneutics. EUA: Chicago Press, 1983.

DIAS, Maria Odila Leite. A interiorização da metrópole e outros estudos. São Paulo: Alameda, 2005.

DÍAZ, Esther. A filosofia de Michel Foucault. São Paulo: UNESP, 2012.

FOUCAULT, Michel. A arqueologia do saber. Rio de Janeiro: Forense, Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. As palavras e as coisas. São Paulo: Martins fontes, 2007.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. São Paulo: Graal, 2012.

GRINBERG, Kelia. O fiador dos brasileiros. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2002.

⁴¹ DIAS, Maria Odila Leite. *A interiorização da metrópole e outros estudos*. São Paulo: Alameda, 2005, p. 19.



- KAHAN, Alex. Aristocratic liberalism. New York: Oxford Press, 1994,
- REVEL, Judith. Dicionário Foucault. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- LACLAU, Ernesto. A razão populista. São Paulo: Três estrelas, 2013.
- LYNCH, Christian Edward Cyril. Do despotismo da gentalha à democracia da gravata lavada: história do conceito de democracia no Brasil (1770-1870). Dados, Rio de Janeiro, v. 54, n. 3, p. 355-390, Set. 2011
- RANCIÈRE, Jacques. O mestre ignorante. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- RANCIÈRE, Jacques. O desentendimento. São Paulo: Ed. 34, 1996
- MACHADO, Roberto. Introdução: por uma genealogia do poder. Microfísica do poder. São Paulo: Graal, 2012.
- MENDONÇA, D. Como olhar o "político" a partir da teoria do discurso. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n. 1, p. 154, 2009.
- MENDONÇA, Daniel de; VIEIRA JUNIOR, Roberto. Rancière e Laclau: democracia além do consenso e da ordem. Rev. Bras. Ciênc. Polít., Brasília, n. 13, 2014.
- MOREL, Marco. O período das Regências (1831-1840). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- SANTOS, Beatriz; FERREIRA, Bernardo. Cidadão. Léxico da história dos conceitos políticos do Brasil. Belo Horizonte: UFMG, 2009.
- WILLIAMS, James. Pós-estruturalismo. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.
- .