

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

LUIS FERNANDO PANTOJA LOPES

**A CABANAGEM ENQUANTO PARADIGMA DE COMPREENSÃO DO
ESTADO DE EXCEÇÃO PERMANENTE NO CONTEXTO AMAZÔNICO-
PARAENSE**

Belém/PA
2024

LUIS FERNANDO PANTOJA LOPES

**A CABANAGEM ENQUANTO PARADIGMA DE COMPREENSÃO DO
ESTADO DE EXCEÇÃO PERMANENTE NO CONTEXTO AMAZÔNICO-
PARAENSE**

Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Direito, na linha de pesquisa Estudos Críticos do Direito.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Evandro Santos Martins (PPGD/UFPA).

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

L864c Lopes, Luis Fernando Pantoja.
A CABANAGEM ENQUANTO PARADIGMA DE
COMPREENSÃO DO ESTADO DE EXCEÇÃO PERMANENTE
NO CONTEXTO AMAZÔNICO-PARAENSE / Luis Fernando
Pantoja Lopes. — 2024.
126 f.

Orientador(a): Prof. Dr. Ricardo Evandro Santos Martins
Coorientador(a): Prof. Dr. Ricardo Araújo Dib Taxi
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,
Instituto de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em
Direito, Belém, 2024.

1. Giorgio Agamben. 2. Cabanagem. 3. Estado de exceção.
4. Paradigma. 5. Vida nua. I. Título.

CDD 340.9

**A CABANAGEM ENQUANTO PARADIGMA DE COMPREENSÃO DO ESTADO DE
EXCEÇÃO PERMANENTE NO CONTEXTO AMAZÔNICO-PARAENSE**

Dissertação de Mestrado submetida à apreciação da banca examinadora como requisito parcial para conclusão do curso de mestrado em Direito do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará.

Banca examinadora:

Professor Doutor Ricardo Evandro Santos Martins (orientador)
Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará

Professor Doutor Ricardo Araújo Dib Taxi (coorientador)
Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará

Professor Doutor Jean Francois Yves Deluchey (Avaliador Interno)
Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará

Professor Doutor Andityas Soares de Moura Costa Matos (Avaliador Externo)
Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais

Belém, ____ de _____ de 2024

*Para Felipe, Valmira, Davi e Fernanda,
razões da minha alegria e meu amor.*

AGRADECIMENTOS

Um trabalho de pesquisa dessa magnitude requer diversos fatores como horas de estudo, leituras aos montes e, claro, paciência; seja da minha parte; seja dos demais. Isto de fato ocorreu, e pude contar com a compreensão, sobretudo, com a força de todos. Por essa razão, essa pesquisa resulta do apoio de uma série de pessoas que foram muito importantes nessa caminhada.

Agradeço a Deus todo poderoso, primeiramente. Com Ele iniciei e com Ele finalizei este mestrado. Trata-se de trabalho que é fruto do dom da sabedoria e da força de vontade divina. Dou graças a Ti, Pai. Porque Tu És bom!

Agradeço ao meu pai, Felipe Lopes, que nunca mediu esforços para me assegurar o melhor da educação, por me prover a estrutura moral e financeira para alcançar meus objetivos. Mesmo estando em outro município, sempre esteve perto quando se tratava de cuidado e valorização.

Agradeço à minha mãe, Valmira Pantoja, minha apoiadora e exemplo de mulher. Sempre garantiu todo cuidado e nunca, sequer, me deixou faltar nada. Batalhou todos os dias para me garantir essa posição e é por ela, também, esta vitória.

Agradeço ao meu irmão Davi, que acompanhou essa trajetória e sempre esteve na torcida pela conclusão desta etapa. Gratidão pela torcida!

Agradeço enormemente à Fernanda. Minha base, minha maior incentivadora, meu amor. Ela foi crucial nessa caminhada com tamanha paciência estando sempre na torcida. Não tenho como qualificá-la com adjetivos, pois renderiam páginas aos montes, mas deixo minha gratidão pelo apoio, pelos abraços de carinho e acalento, sobretudo, pelo amor.

Agradeço imensamente ao meu orientador, professor Ricardo Evandro Martins. É indescritível a admiração que nutro, não apenas pelo profissional, mas também por tua pessoa. Sou grato pelos ensinamentos e por tamanho cuidado para com esta orientação. Contigo, tive a felicidade de me desenvolver enquanto pesquisador. Obrigado por cuidar de minha trajetória na pesquisa acadêmica.

Agradeço ao professor Ricardo Dib Taxi que, por um dado momento, assumiu a tarefa de ser meu orientador. Obrigado primeiramente pelo acolhimento, obrigado por todo cuidado que tiveste com minha pesquisa em tempos de qualificação. O papel de professor e orientador que desempenhaste foi enriquecedor para minha formação.

Agradeço especialmente ao grupo de pesquisa Genealogia do Estado coordenado pelo Professor Dr. Rafael Rolo, atrelado à LIGA ACADÊMICA DE DIREITO DO ESTADO -

LADE. As discussões foram extremamente importantes e necessárias para meu amadurecimento intelectual.

Agradeço aos queridos amigos que o PPGD me presenteou: o Caio Motta, a Marcele Duarte, a Pollyana Soares, o Guilherme Castilho, o Bruno Sodré e tantos outros laços de amizade boas e fortes que desenvolvi. Tenho um carinho e uma admiração muito especial por todos. Estou na torcida.

Agradeço aos amigos de vida Paulo Victor, Cadmo André, Carolini Dellavalle, Leandro Lima, José Lucas que compartilharam de minhas felicidades e torceram por minhas conquistas. A amizade de vocês me é extremamente cara.

Agradeço à Paloma Simões por me disponibilizar a leitura de sua belíssima Dissertação de Mestrado. É certo que o trabalho que fizeste contribuiu grandemente para a constituição desta pesquisa.

Agradeço com tamanho entusiasmo ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará, agradeço aos professores desta tão ilustre instituição. Obrigado por assegurarem minha formação e meu desenvolvimento enquanto pesquisador. Vocês são partes desse momento, dessa conquista.

*“Através desta vastidão
Onde tudo é imensidão
Ergueu-se cada oprimido
Em cada canto esquecido”*

Francisco Silva

*“A verdadeira imagem do passado perpassa, veloz.
O passado só se deixa fixar como imagem
que relampeja, irreversivelmente, no momento
em que é reconhecido”.*

Walter Benjamin

RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo elucidar um dos, senão o maior movimento social que ocorreu no contexto amazônico do século XIX, essencialmente, na província do Grão-Pará: a Cabanagem. Para tanto, a análise desse fenômeno histórico se dará a partir das principais concepções e paradigmas propostos pelo filósofo italiano Giorgio Agamben: estado de exceção, *homo sacer* e campo. Para garantir um melhor entendimento do referido objetivo, embora seja uma pesquisa do tipo bibliográfica, ela se utiliza da mesma metodologia versada por Agamben: o método paradigmático. Esse método opera de forma analógica no qual um paradigma pode constituir a compreensão de um determinado fenômeno. A problemática central consiste em que medida a cabanagem pode ser vista como um paradigma de compreensão do estado de exceção permanente na história da Amazônia? A dissertação encontra-se dividida em três momentos: i) de início, serão analisadas as metodologias de acesso ao passado, tais como a proposta por Walter Benjamin com a análise a contrapelo da história; e em seguida, por Agamben com o método paradigmático. Nesse sentido, parte-se da investigação sobre o paradigma do estado de exceção no âmbito do colonialismo, evidenciando que àquela época a excepcionalidade já se revelava como regra nas colônias, inclusive, no Brasil. ii) em segundo momento, investiga-se a Cabanagem a partir da historiografia e suas concepções. Além disso, também será analisada a repressão da Cabanagem, por meio da suspensão constitucional que fez revelar o estado de exceção no Grão-Pará. iii) posteriormente, segue-se a análise de como a exceção se manteve vigente durante a insurreição por meio da supressão de direitos fundamentais previstos na Constituição de 1824. Além de também investigar que os movimentos sociais da atualidade em face da exceção permanente consistem nos ecos da Cabanagem no presente. Por fim, chega-se à conclusão de que a Cabanagem pode servir como exemplo para se compreender os movimentos de resistência contra o estado de exceção permanente na Amazônia, de modo que os povos que lá residem representam a figura dos cabanos na atualidade.

PALAVRAS-CHAVE: Giorgio Agamben. Cabanagem. Estado de exceção. Paradigma. Vida nua.

ABSTRACT

This dissertation aims to explain one of, if not the largest social movement that occurred in the Amazon context of the 19th century, essentially, in the province of Grão-Pará: Cabanagem. To this end, the analysis of this historical phenomenon will be based on the main concepts and paradigms proposed by the Italian philosopher Giorgio Agamben: state of exception, *homo sacer* and field. To ensure a better understanding of the objective, although it is bibliographical research, it uses the same methodology used by Agamben: the paradigmatic method. This method operates in an analogical way in which a paradigm can constitute the understanding of a certain phenomenon. The central problem is to what extent can Cabanagem be seen as a paradigm for understanding the permanent state of exception in the history of the Amazon? The dissertation is divided into three moments: i) initially, methodologies for accessing the past will be analyzed, such as the one proposed by Walter Benjamin with the analysis against the grain of history; and then, by Agamben with the paradigmatic method. In this sense, it starts from the investigation into the paradigm of the state of exception within the scope of colonialism, showing that at that time exceptionalism was already revealed as a rule in the colonies, including Brazil. ii) secondly, Cabanagem is investigated based on historiography and its conceptions. Furthermore, the repression of Cabanagem will also be analyzed, through the constitutional suspension that revealed the state of exception in Grão-Pará. iii) subsequently, the analysis of how the exception remained in force during the insurrection through the suppression of fundamental rights provided for in the Constitution of 1824 follows. In addition to also investigating that current social movements in the face of the permanent exception consist of echoes of Cabanagem in the present. Finally, we concluded that Cabanagem can serve as an example to understand the resistance movements against the permanent state of exception in the Amazon, so that the people who reside there represent the figure of the cabanos today.

KEYWORDS: Giorgio Agamben. Cabanagem. state of exception. Paradigm. Bare life.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 PENSAR O ACESSO AO PASSADO PARA ANALISAR A CABANAGEM.....	17
1.1. DUAS ABORDAGENS SOBRE O MESMO FENÔMENO: O ACESSO AO PASSADO	17
1.1.1. A abordagem benjaminiana: por uma leitura da história a contrapelo.....	19
1.1.2. Considerações sobre o método arqueológico-paradigmático agambeniano.....	26
1.2. A CABANAGEM NO ENTRECruzAMENTO ENTRE BENJAMIN E AGAMBEN .	39
1.2.1. Notas sobre o Estado de Exceção e a soberania	41
1.2.2. A exceção colonial enquanto aurora de uma revolução	52
2 O PANORAMA OITOCENTISTA NO PARÁ: A REVOLUÇÃO CABANA.....	60
2.1. O DEBATE HISTORIOGRÁFICO: A CABANAGEM ENTRE O BANDITISMO E O NATIVISMO.....	61
2.1.1. Uma figura, diversas abordagens: o cabano	68
2.2 A REPRESSÃO: A BARBÁRIE SOB APARÊNCIA DE “PACIFICAÇÃO”	76
2.2.1. A suspensão constitucional enquanto discurso de segurança do Estado	78
3 CABANAGEM ENQUANTO PARADIGMA PARA SE PENSAR O ESTADO DE EXCEÇÃO PERMANENTE NA AMAZÔNIA	86
3.1 O ESTADO DE EXCEÇÃO É A REGRA	87
3.2 A CABANAGEM COMO EXPERIÊNCIA DO ESTADO DE EXCEÇÃO.....	96
3.3 A VIDA CABANA COMO PARADIGMA DE COMPREENSÃO DA VIDA AMAZÔNICA EM ESTADO DE EXCEÇÃO PERMANENTE.....	101
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	116
REFERÊNCIA.....	121

INTRODUÇÃO

A abdicação de D. Pedro I em 1831 marcou o início de uma estrutura governamental cujo arranjo político se dava pelo governo de regências. O referido período manteve-se vigente no Brasil imperial até o golpe da maioria (1840) que culminou na ascensão de D. Pedro II ao trono, dando início, assim, ao segundo reinado. O referido período regencial foi profundamente marcado por constantes quadros de instabilidade que resultaram no agravamento de inúmeras manifestações e sublevações ao longo de todo o Império brasileiro, caracterizadas por uma ampla diversidade social e política.

Entre as principais insurreições e movimentos ocorridos no aludido período das Regências, destacam-se a Cabanada (1832-1834) na província de Pernambuco; a Balaiada (1838 -1841) no Maranhão; a Farroupilha (1835-1845) no Rio Grande do Sul; a Revolta dos Malês (1835) e a Sabinada (1837-1838) na Bahia e a Cabanagem (1835-1840) ocorrida na província do Grão-Pará. Esta última, que é o objeto de investigação da presente dissertação, revelou-se como uma das, senão a mais notável insurreição protagonizada pelas classes ínfimas compostas por indígenas, libertos, mestiços, pobres e escravos.

A Cabanagem é decorrente de uma série de insatisfações que já vinham ocorrendo desde o cenário colonial e que foram potencializadas com a emancipação política em relação à Portugal, em 1822; além de situações como a Adesão do Pará em 1823, e a problemática assoladora do massacre do Brigue Palhaço. O termo Cabanagem se dá em virtude de os insurretos residirem em cabanas às margens dos rios e dada a condição de extrema miserabilidade a qual estavam mergulhados, aliada à subjugação em relação ao poder imperial, o levante foi inevitável.

O movimento cabano escancarou as rupturas da sociedade do Grão-Pará quando membros da elite escravocrata e a aristocracia foram atropelados por uma população insatisfeita com o *status quo* que estes mesmos representantes pretendiam manter (DOLHNIKOFF, 2017, p. 59). O movimento constituiu-se motivado pelas insatisfações com as arbitrárias intervenções do Poder Central sediado no Rio de Janeiro, bem como pelas condições instáveis referentes aos quadros sociais e políticos na qual a população paraense estava inserida. Ademais, também foi fator determinante de cunho ideológico o preceito anticolonial.

A revolução cabana teve grande notabilidade no âmbito historiográfico, tendo com precursor Domingos Antônio Raiol, o Barão de Guajará, que, ainda em fins do século XIX, em sua obra *Motins políticos* (1970), analisou a insurreição como sendo fruto de ações incivilizadas perpetradas por rebeldes, bandidos e celerados que tão somente visavam a perturbação da ordem

(RAIOL, 1970). O teor da obra do aludido autor demarca e explicita de forma clara sua concepção anticabana, bem como seu legalismo. É sabido, porém, que essas características deram-se em virtude de Raiol, que além de um entusiasta da monarquia, teve seu pai morto na constância da Cabanagem. Embora dentro de uma visão negativa sobre os cabanos, não se pode de forma alguma deslegitimar sua importância para a historiografia da Cabanagem, uma vez que sua obra é conduzida por concepções rigorosamente detalhadas sobre o movimento.

Importante ressaltar que a historiografia da Cabanagem perpassou por concepções negativas primeiramente e posteriormente foi instituída à revolução um caráter mais positivo em que valorizava os cabanos como sendo patriotas, sob o ponto de vista nacionalista. O expoente dessa fase historiográfica, nos anos 1930, foi Jorge Hurley, diretor do Instituto Histórico e Geográfico do Pará. Além disso, contemporânea a esta corrente historiográfica é também a visão da Cabanagem sob a ótica da luta de classes, principalmente sob a análise realizada por Caio Prado Júnior em sua obra *Evolução política do Brasil* (1933). Isso nos revela, portanto, que a historiografia da Cabanagem oscilou de maneira essencialmente maniqueísta (PINHEIRO, 2001), a qual é evidenciada a partir de mais de um ponto de vista e identificação.

É sabido que a Cabanagem foi um movimento que tomou grandes proporções ao longo de toda a região provinciana e à medida que a revolução se radicalizava, o Poder Central deu início a uma série de discussões para instruir medidas de contenção e avanço desta. Entre as principais medidas estabelecidas para frear a Cabanagem, consta a promulgação da Lei nº 26 de 22 de setembro de 1835, que previa tão logo em seu artigo primeiro a suspensão dos direitos e garantias fundamentais previstas na Constituição Imperial de 1824.

Em que pese a Constituição não mais estivesse em vigor na província desde meados de 1835, foi sob a égide deste normativo que o militar Francisco José de Sousa Soares d'Andrea legitimou suas práticas repressoras que, pautadas no discurso da manutenção da ordem e restauração da paz na província, deu causa a perseguição dos revoltosos que, uma vez enquadrados no crime geral de ser cabano, poderiam ser presos sem culpa formada e sem direito ao devido processo legal. A missão pacificadora de Andrea resultou em uma política arbitrária que, sob a premissa de segurança do Estado, instaurou um estado de exceção assegurado pela supressão das garantias fundamentais.

Na constância desta excepcionalidade, a população paraense ficou à mercê da atuação despótica de Soares d'Andrea. No entanto, porquanto a Lei nº 26 estabelecesse o prazo de seis meses para a suspensão das formalidades constitucionais, esta medida perdurou até o ano 1839, isto é, quatro anos. Isso escancara, à luz do pensamento de Giorgio Agamben, o estado de exceção como técnica de governabilidade, no sentido de que a exceção faz emergir o seu caráter

paradigmático na ordem jurídica (AGAMBEN, 2004, p. 18). É dentro da teoria do pensador italiano que foi possível analisar, em tempos de Cabanagem, o deslocamento de uma medida temporal para uma técnica de governo.

Importante frisar que a Cabanagem enquanto movimento de resistência aos arbítrios do Estado faz reverberar seus ecos no presente, principalmente por meio de grupos que ainda persistem contra a desenfreada política exploratória que os separa de seu estatuto jurídico político, colocando-as em uma relação de abandono em relação ao próprio direito. Ou seja, o diagnóstico aqui se perfaz com as vozes do movimento cabano como sendo um paradigma de resistência ao estado de exceção permanente na Amazônia.

Partindo das premissas percorridas acima, o objetivo desta pesquisa consiste em articular a concepção de Giorgio Agamben com a Cabanagem, cuja finalidade é explicitar as contribuições que o pensamento do filósofo italiano pode oferecer no âmbito de um fenômeno histórico que foi o movimento cabano. Sendo assim, para melhor delinear a pesquisa em questão, parte-se dos principais conceitos e paradigmas versados por Agamben, a saber, principalmente: o *homo sacer* e o estado de exceção.

Sabe-se que ao longo desse trabalho prevalece a investigação sobre o paradigma de excepcionalidade, uma vez que ele é imanente à figura do ordenamento jurídico. Certo é que os demais conceitos agambenianos serão articulados, também, para melhor garantir o entendimento desse dispositivo jurídico-político na tentativa de subsidiar a compreensão do movimento cabano. É dentro desse panorama que a problemática central dessa dissertação se apresenta da seguinte maneira: Em que medida a cabanagem pode ser vista como um paradigma para se compreender o estado de exceção permanente na história da Amazônia?

Para tanto, a far-se-á uso de dois métodos para melhor delinear esta pesquisa, sendo estes o método paradigmático a partir da teoria Agambeniana e o método de propiciar uma leitura da história da Cabanagem a contrapelo. Em relação ao primeiro, buscar-se-á analisar o contexto atual mediante uma análise analógica partindo de duas situações singulares, ou seja, de como a Cabanagem pode constituir um arquétipo para se compreender os movimentos sociais do agora. No que se refere ao segundo método de pesquisa, dentro do que enuncia Walter Benjamin, far-se-á por meio de um diagnóstico à contrapelo da história com fins de desvelar concepções e figuras que foram deixadas no limbo pela historiografia tradicional, bem como de analisar que a condição de regra a qual o estado de exceção assume se dá em virtude uma manutenção da tradição dos oprimidos.

Partido da problemática supramencionada é que foram delimitados os objetivos específicos a serem desenvolvidos nos devidos capítulos da presente dissertação, senão

vejamos: i) Analisar o método paradigmático agambeniano juntamente à metodologia proposta por Benjamin para que se possa analisar o passado; ii) Abarcar a historiografia sobre a Cabanagem revelando como esta oscilou entre concepções pejorativas e nacionalistas sobre o movimento cabano; iii) Relacionar o paradigma do estado de exceção à Cabanagem e de como esse fenômeno histórico pode servir de arquétipo para se compreender as formas de resistência ao estado de exceção permanente na Amazônia.

Na esteira de pensamento da problemática central e dos objetivos específicos, a presente pesquisa foi estruturada da seguinte forma: no capítulo primeiro objetivamos nos ater ao método de acesso ao passado por meio das metodologias de análise de Giorgio Agamben e Walter Benjamin, de tal forma que em um dado momento, ambos se complementam. O método arqueológico-paradigmático, segundo exposto de antemão, consiste em analisar a história por meio dos paradigmas lançados pelo autor – *homo sacer*, muçulmano, estado de exceção, campo – com fins de se compreender um contexto histórico mais amplo.

É certo também que as investigações referentes à arqueologia do italiano perpassam pelas assinaturas, no qual Agamben objetiva reconhecer nos acontecimentos da atualidade uma assinatura do passado, ou até mesmo desvendar as razões as quais existe em determinados acontecimentos uma continuidade, de maneira que transcendem as barreiras do tempo e ressurgem na política do tempo presente.

No que tange à Benjamin, sua metodologia tem o condão de investigar o passado mediante uma leitura a contrapelo do que determina a historiografia oficial. O objetivo principal é revelar uma história que não aquela contada pelos vencedores. Nesta seção busca-se discutir a Cabanagem no entrecruzamento entre Benjamin e Agamben em uma tentativa de analisar a confluência de ambas as metodologias no referido fenômeno histórico ocorrido no Grão-Pará.

No segundo capítulo, busca-se analisar a rica historiografia sobre a Cabanagem que, conforme foi elucidado, apresentou pontos de vista diversos. O precursor dessa foi Domingos Antônio Raiol, que ainda no século XIX analisou o movimento cabano dentro de uma visão mais negativa acerca da insurreição. Para o autor, a Cabanagem correspondeu a um movimento em que os revoltosos estavam imbuídos por um sentimento sedicioso (RAIOL, 1970). É a partir disso que observamos que observamos que o diagnóstico do Barão e Guajará¹ sobre a revolução da Cabanagem se perfaz em detrimento às atuações dos cabanos.

De outro modo, também é evidente neste capítulo a Cabanagem analisada sob um viés nacionalista, corrente este que foi constituída, de fato, no centenário da insurreição, isto é, nos

¹ Título concedido a Domingos Antônio Raiol.

anos 1930. Nesta época, à Cabanagem foi atribuída uma concepção nativista que, de certa maneira, valorizava a atuação do movimento, principalmente, em relação à representação de sua liderança. O principal autor desta fase historiográfica foi Jorge Hurley, diretor do Instituto Histórico e Geográfico do Estado do Pará. Essa visão mais positiva sobre a Revolução Cabana também se deu com o historiador marxista Caio Prado Júnior, que investigou a Cabanagem à luz da luta de classes. Para Prado Junior, tamanha é a importância da Cabanagem por ser a única insurreição em que o povo chegou ao poder e lá se manteve com certa estabilidade, embora tenha sido fortemente reprimido.

Ainda neste capítulo, será analisada a retomada da capital provinciana pelo militar Francisco José de Sousa Soares d'Andrea e autoridades legalistas que empreenderam um governo com tendências despóticas marcada por uma repressão significativa que culminou na perseguição e morte dos cabanos. Nesse sentido, o principal elemento para legitimar as medidas de repressão de Andrea foi a Lei nº 26 de 22 de setembro de 1835. Este normativo firmava a suspensão das formalidades constitucionais previstas no artigo 179 da Constituição Imperial de 1824. Este ato, deu causa à instauração de um regime de exceção no panorama da província do Grão-Pará.

Já no capítulo terceiro, retorna-se à investigação sobre o estado de exceção na sua forma de regra, assumindo, também, uma técnica de governabilidade. É nesse contexto que neste capítulo será realizado uma análise desse dispositivo no âmbito da Cabanagem, de tal modo que se buscará elucidar a presença da *exceptio* nesse fenômeno histórico. Uma vez que a Lei nº 26 suspende as garantias constitucionais, observa-se um processo em que o ordenamento deixa de ter validade à população paraense, conduzindo-as a um processo de conversão em vida nua, isto é, despojada de seu estatuto jurídico político.

Por fim, em último momento desta dissertação, será feito um diagnóstico acerca da Cabanagem como sendo um paradigma para se pensar a resistência dos povos amazônicos no contexto atual. Desse modo, o tópico em questão se reveste da metodologia arqueológica de Agamben (2019), dentro de uma investigação analógica, partindo de duas situações particulares, com fins de demonstrar que a Cabanagem ainda ecoa de forma significativa no tempo do agora. Além disso, busca-se também compreender as assinaturas da Cabanagem no tempo presente.

1 PENSAR O ACESSO AO PASSADO PARA ANALISAR A CABANAGEM

A Cabanagem é representada sob viés de uma das principais conflagrações ocorridas na história do Brasil, além de ser também a mais expressiva insurreição ocorrida na constância do período imperial. Embora marcada por divergências internas, tais como entre a massa e a liderança do movimento, a insurreição alcançou patamares significativos, tendo em vista a sua grandeza, bem como por acarretar um grande tráfico de ideais ao longo do território brasileiro, como também em parte da América Caribenha. O referido movimento tornou-se notável por ser protagonizado pelas classes ínfimas da sociedade paraense, qual seja, escravos, lavradores, negros, pobres, bem como parte da elite paraense.

Vislumbra-se a Cabanagem como sendo movimento contributivo para a formação da identidade amazônica, tendo em vista que culminou a na constituição sociopolítica do que atualmente representa a região, bem como colocou em questão a luta do povo amazônico que se mantém até os dias de hoje. Ora, observa-se este evento enquanto marco instituidor de uma tomada de consciência uma vez que este movimento se associou à identidade emancipadora, elevando-se sobre as distinções étnico-culturais vigentes nas categorias sociais da região.

Sob esse viés, importa destacar que o movimento cabano constitui paradigma importante para o entendimento de lutas sociais evidentes no contexto amazônico, de tal forma que os ecos da cabanagem se mantêm incutido nos povos que aqui residem. É em vista de tal razão que muito necessário se faz a promoção do estudo deste movimento, cuja finalidade é também levantar o véu do esquecimento.

1.1. DUAS ABORDAGENS SOBRE O MESMO FENÔMENO: O ACESSO AO PASSADO

O ponto em questão tem o objetivo de se ater ao diagnóstico do acesso ao passado na tentativa de analisar o movimento cabano nos seus percalços e orientações. Para tal, faz-se uma investigação a partir de duas abordagens possíveis sobre o mesmo fenômeno histórico: o método de ler a história à “contrapelo” que, segundo Walter Benjamin, busca evidenciar uma história não declinada àquela contada pela historiografia oficial, qual seja narrada pelos vencedores; e o método paradigmático de Giorgio Agamben, no qual um dado fenômeno singular na história tem capacidade de subsidiar o diagnóstico de determinado fato vigente.

Importante mencionar que a Cabanagem é representada sob viés de uma das principais conflagrações ocorridas na história do Brasil, além de ser também a mais expressiva insurreição sucedida na constância do período imperial. Embora marcada por divergências internas, tais como entre a massa e a liderança do movimento, a insurreição alcançou patamares significativos, tendo em vista a sua grandeza, bem como por acarretar um grande tráfico de ideais ao longo do território brasileiro, como também em parte da América Caribenha.

Porquanto a historiografia do movimento seja consubstanciada por uma série de obras e concepções, oscilantes diga-se de passagem – no qual uma delas enxerga a Cabanagem de forma negativa enquanto a outra busca valorizar a rebelião como movimento patriótico – ainda assim nos deparamos com o esquecimento de aspectos e figuras notáveis, inclusive, que foram responsáveis pela constituição da revolta. Ora, importante destacar que a Cabanagem foi um movimento protagonizado por escravos, pobres, lavradores, libertos e até mesmo parte da elite paraense.

Segundo assinala Salles (1992, p. 59) escravos e libertos compunham a maioria da população e, portanto, em conjunto, representavam por excelência a classe revolucionária. No entanto, em que pese a insurreição seja também reabilitada por uma concepção mais apologética com autores como Jorge Hurley, não se pode desconsiderar o fato de que sempre que a figura genérica do povo era restaurada, esta ocorria a partir da figura modelar de um único segmento social, qual seja, os brancos por quem e para quem o movimento havia adquirido interpretação racional (PINHEIRO, 2001, p. 33-34).

Afirma Gagnebin (2018, p. 65-66) que a história se trata do relato incontestável das inúmeras manifestações da vida humana de tal modo que a ausência de reflexão crítica sobre seus postulados acaba incorrendo no conformismo da historiografia vigente. Diante disso, considerando o apagamento de determinados setores da massa populacional, entre os quais está a participação dos negros, Luis Balkar Peixoto (1999, p. 240) assevera que este grupo possui sua devida importância, uma vez que tinham como alvo aqueles que manifestavam o objetivo de manter a ordem escravocrata. Assim também se pode observar em relação à participação dos indígenas, cujos protestos se perfaziam a partir de uma perspectiva anticolonial ante o Poder Central.

Ocorre, no entanto, que embora suas lutas de caráter emancipacionista tenham se mostrado relevante significativamente, foram tais expoentes deixados no limbo pela historiografia que não lhes tinha como sendo componentes da ordem regional, fato que corrobora com o que Walter Benjamin denomina de tradição dos oprimidos. O pensador

alemão, por meio de sua teoria, distancia-se e critica a ciência literária burguesa, cuja filosofia da história era oriunda da classe dominante.

Na mesma esteira de pensamento, cumpre mencionar que a Cabanagem contribuiu com a formação sociopolítica do Pará e da Amazônia. Certo é que ainda hoje nos deparamos com a manutenção da exploração do povo amazônico que, por sua vez, tenta de todas as maneiras resistir à política exploratória perpetrada pelo contexto neoliberal. A representação desta resistência se dá por meio das manifestações oriundas das insatisfações do referido regime. Desse modo, o povo paraense expressa seus objetivos mediante a cultura de resistência imanente aos grupos aqui existentes (GOMES et al., 2020, p. 10).

Depreende-se, então, que permanecem ativos os diversos pleitos originados das reivindicações de caboclos, indígenas, ribeirinhos e afins; que constituem os fragmentos da Cabanagem. Nesse sentido, pode-se tomar o referido movimento como sendo um paradigma de entendimento dos movimentos sociais presentes na Amazônia, no sentido de que um determinado evento que sucedeu na história brasileira, à luz do que estabelece Giorgio Agamben por meio de seu método esquadrihado na obra *Signatura rerum* (2008), serve como artifício de entendimento dos fenômenos jurídico-políticos do agora.

1.1.1. A abordagem benjaminiana: por uma leitura da história a contrapelo

Importante, inicialmente, nos localizarmos dentro do que Walter Benjamin buscou contrapor. A tradição científico-filosófica era marcada pelo historicismo que compreendia que o mundo histórico, bem como as Ciências do Espírito, matéria esta desenvolvida por Wilhelm Dilthey, estavam alicerçadas no conceito de vivência (*Erlebnis*), de modo que o contato com o passado se daria mediante a empatia (*Einfühlung*) que o pesquisador teria para com o seu objeto de pesquisa; isto é, com as vivências de determinada época. Essa concepção, no entanto, é rechaçada por Walter Benjamin, que propõe o conceito de experiência (*Erfahrung*), além de que, ao analisar a noção de *Erlebnis*, evidencia que ela não pode ser narrada, tendo em vista a sua particularidade. É esse preceito de singularidade que aponta que as vivências não se comunicam.

A Escola Histórica analisa as particularidades de cada momento no tempo histórico, no sentido de que cada momento constitui uma unidade em si, composta de mesmo valor que as outras; a qual somente pode ser entendida de forma adequada se o historiador não possuir de antemão qualquer tipo de preconceito acerca do curso da história. Essa é a convicção do

historicismo, que posteriormente foi desenvolvida por Dilthey a partir da hermenêutica. Benjamin, porém, afasta essa análise a ponto de considerar o historicismo como corrente que mascara a luta de classes e que é pautada em contar uma história dos vencedores (GAGNEBIN, 2018, p. 63).

A experiência vivida é o cerne de análise do historicismo, e este diagnóstico se dá por meio da identificação afetiva, porém esse método de estudo da história acaba obstruindo uma real comunicação entre os tempos, que está fundada no reconhecimento das diferenças. As explorações realizadas por Dilthey, conforme preceitua Gagnebin (2018, p. 64 - 65), determina uma identidade desejada e acaba por correr o risco de se equivocar quanto ao entendimento do outro com o encontro renovado do mesmo pelo mesmo. Esse modo de compreensão é considerado por Benjamin como carente de uma profunda reflexão sobre aquilo que é diferente, no sentido de que essa ausência de autorreflexão conduz o pensamento à tradição historicista burguesa.

O historiador historicista é eminentemente burguês, uma vez que ele negligencia a maneira pela qual a história realmente ocorreu. Ocorre que essa forma de se transmitir a história recaiu sobre uma espécie de conformismo, pois não há questionamentos sobre o que de fato ocorreu. Walter Benjamin expressa de modo clarividente que a transmissão da história pelo historiador acaba por ocultar um lado que remete àquilo que fracassou, de modo que isso demonstra uma certa falibilidade no conceito de *Einfühlung*, pois o autor historicista tende muito mais a ter empatia com o vencedor.

O pensador espanhol Reyes Mate expressa que "O que seduz o historiador atual do passado é o brilho, o que triunfou. Ou seja, temos empatia com o vencedor. É assim que o homem reage em geral." (2006, p. 132, tradução nossa).² Nas *Teses Sobre o conceito de história*³, mais especificamente na Tese VII, Walter Benjamin lança o questionamento sobre com quem o historiador possui mais identificação, e logo em seguida responde:

“A resposta é inequívoca: com o vencedor. Ora, os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores. Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão” (BENJAMIN, 1994, p. 225).

² No original: *Lo que seduce del pasado al historiador actual es el brillo, lo que triunfó. Es decir, empatizamos con el vencedor. Así reacciona el hombre en general.*

³ Walter Benjamin escrever as teses *Sobre o conceito de história* no limiar da segunda guerra mundial, sob contexto do pacto de não agressão (Molotov-Ribbentrop) firmado entre União Soviética e Alemanha Nazista; o qual seria futuramente desfeito. Tamanho foi o impacto deste tratado para Benjamin, que o tomou como sendo o fim de uma esperança ainda viva na vitória contra a catástrofe, no entendimento de que a referida obra é simultaneamente uma composição de todas as suas análises, bem como o testemunho ansioso de um judeu exilado em plena segunda guerra mundial (GAGNEBIN, 20 p. 20-22)

A partir disso, a abordagem benjaminiana tende a garantir uma nova visão que de certa forma ultraja a tradição, pois coloca em xeque a concepção do historiador tradicional ao enfatizar aqueles personagens cuja história os deixou no limbo e os desconsiderou. Em contraste com o historicismo, Benjamin propõe uma visão materialista ao passo que para ele, a tarefa do historiador será de narrar a história desvelando o que foi rejeitado pela historiografia geral contada pela classe dominante. Trata-se da possibilidade de efetuar uma leitura da história a contrapelo.

“Escovar a história a contrapelo” busca desmistificar a tradição para assegurar uma compreensão mais equitativa daqueles que foram excluídos e oprimidos. Esta noção diz respeito, primeiramente, à recusa em se aliar, de uma forma ou de outra, ao cortejo triunfal que continua ainda hoje a marchar sobre aqueles que jazem por terra (LÖWY, 2005, p. 73). Além disso, Löwy também elucida que contar a história a contrapelo apresenta consigo dois sentidos:

Histórico: trata-se de ir contra a corrente da versão oficial da história, opondo-lhe a tradição dos oprimidos. Desse ponto de vista, entende-se a continuidade histórica das classes dominantes como um único e enorme cortejo triunfal, ocasionalmente interrompido por sublevações das classes subalternas. Político (atual): a redenção/revolução não acontecerá graças ao curso natural das coisas, o ‘sentido da história’, o progresso inevitável. Será necessário lutar contra esta corrente. Deixada à própria sorte, ou acaricida no sentido do pelo, a história somente produzirá novas guerras, novas catástrofes, novas formas de barbárie e opressão. (LÖWY, 2005, p. 74).

Narrar a história dos vencidos demanda adquirir e expor uma memória que não se faz presente nos livros de história que se tem contato, inclusive. É em vista disso que o conceito de história para Walter Benjamin institui uma teoria da memória e da experiência, no sentido da expressão (*Erfahrung*), que contrasta com a noção historicista de vivência (*Erlebnis*). Não é, portanto, a pretensão do historiador materialista descrever o passado da forma que ele ocorreu de fato, mas tem o objetivo de fazer aflorar as esperanças que o passado acabou por omitir e, assim, incluir de forma efetiva em nosso presente seus clamores por um futuro diferente (GAGNEBIN, 2018, p. 67).

Mediante o conceito de história a contrapelo, o outro propõe uma desvinculação com a ideia de que a história é uma simples sucessão de acontecimentos constituintes no avanço ininterrupto e no crescimento da nação, ressaltando que elementos como a memória, variações culturais e revoltas são indicativos de que a humanidade excede a linearidade transmitida em uma história que apenas protege a visão dos vencedores e descaracteriza tudo o que foi suplantado.

Ao se referir ao termo "vencedores", Benjamin [...] não diz respeito aqui às batalhas ou às guerras comuns, mas à ‘guerra das classes’, em que os campos, a classe dirigente não cessou

de vencer os oprimidos (LÖWY, 2005, p. 71). Além disso, em um ponto de vista que coincide com o entendimento do pensador alemão, a história tradicional deixa claro que existe uma tendência em não ser ela relatada a partir da ótica daquele que foi vencido, mas sim pela ótica dos vencedores. Desvela-se, portanto, que a história é em grande parte extremamente parcial, posto que engrandece aquilo que mais lhe convém e acaba deixando de lado o que não interessa a ela.

Reconhecer essa tese do pensador alemão acerca da história é aceitar uma postura política clara que favorece a constituição de horizontes interpretativos que favorecem os entendimentos apurados sobre a longa luta dos oprimidos, ou seja, que busca prestar contas com um passado acometido pelo esquecimento⁴. É notório que Walter Benjamin se mostra como um autor que resiste à tradição burguesa que massivamente estabelece seu ponto de vista sobre a história. Por outro lado, quando a questão da opressão não está materializada em um monumento histórico “ele se encontra contido em cada peça, em cada tijolo do todo monumental pelo sangue e o suor dos escravos inominados que o puseram de pé” (LORENZONI; GOMES, 2022, p. 74).

No decurso temporal, determinadas figuras históricas foram prestigiadas com a insígnia de conquistador, pelo qual a história os legou à posição de heróis; cujos nomes e representações se eternizaram em monumentos e edificações que, como um todo, podem vir a caracterizar a esfera cultural de um dado lugar. A perpetuação de tais representações compõe os documentos culturais em que subjaz uma matriz oculta que, por diversas vezes, dissimula a realidade histórica.

É dentro dessa conjuntura de privilégio dos vencedores em detrimento dos oprimidos, no qual os primeiros são estampados e agraciados por meio de uma farta composição cultural que o pensador alemão nos determina que “nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie” (BENJAMIN, 1987, p. 225).

Muito importante, então, se revela a concepção de Benjamin sobre se opor a tradição histórica dos vencedores, já que esta é resultante da classe dominante. Portanto, daí resulta a necessidade de analisar a história à contrapelo para que posamos “considerá-las do ponto de vista dos vencidos, dos excluídos, dos párias” (LÖWY, 2005, p. 79). Esse ato faz emergir o clamor dos oprimidos, no sentido de que representa condição de resistência à tradição histórica que até então nos é repassada.

⁴ “Para Benjamin, a possibilidade de transformação do presente exigia essa forma de ‘prestação de contas’ com o passado, essa rememoração (*Eingedenken*) que busca não apenas trazer à tona o que ficou soterrado, mas, ao fazê-lo, reconfigurar o presente e nos despertar para as lutas que precisamos travar” (TAXI, 2020 p. 91).

A memória, nesse sentido, simboliza a identificação relativa àqueles que foram silenciados e deixados de lado pela historiografia oficial, os quais não tiveram o privilégio de viver para externar seu ponto de vista e sua posição diante de um dado fenômeno histórico. Diante disso, a busca por constituir uma contra-história transcende a mera revisitação de fatos, uma vez que tem na finalidade de assegurar o desvelamento da narrativa dos oprimidos na percepção de que objetivo do pensador alemão é a “[...] salvaguarda das formas subversivas e críticas da cultura – visceralmente opostas à ideologia burguesa –, procurando evitar que elas sejam embalsamadas, neutralizadas, tornadas acadêmicas pelo *establishment* cultural.” (LÖWY, 2011, p. 25).

Levando em consideração o caso de a história, por diversas vezes, evidenciar o cortejo triunfal dos vencedores, tem-se que é importante organizar o pessimismo e a melancolia a prestígio das classes dominantes aqui-agora (MEATO, 2018). Tal questão corresponde à necessidade de se chamar a atenção para o presente risco de a história e seu sentido estarem sob controle das classes dominantes, no qual sua orientação pode resultar em um efeito desastroso; isto é, sua hipótese não apenas confirma que o presente está em perigo, mas também que o passado também está. É dada a aludida situação que é imprescindível que o historiador afaste a concepção de imparcialidade na história.

Walter Benjamin, em sua tese VII, explicita que sua crítica sobre a empatia se amolda na questão da herança dos bens culturais. Ademais, a negação às investigações do conhecimento histórico é o fator que direciona o historicismo à tentativa de compreender a história enquanto totalidade. Na referida vertente filosófica, o conhecimento histórico não é factualmente efetivo, ou seja, não modifica o sujeito do conhecimento pelo choque com que se anuncia o passado.

Benjamin afasta a noção de empatia não somente fundando-se em um pretexto metodológico, mas também por vislumbrar nesse reconhecimento um possível contato entre dominadores de épocas distintas. Nesse sentido, se o historiador não direcionar seus olhares àquilo que não foi transmitido, que se mantém no desconhecido, é quase nítido que sua empatia será com aquele cuja história se encarregou de dar evidência, aquele que participa do cortejo triunfal: o vencedor. Portanto, “se a atenção do historiador não se concentrar nos interstícios dos documentos transmitidos [...] a sua empatia será apenas uma repetição do ponto de vista de um antigo dominador/autor” (FREITAS, 2006, p. 98).

A tese VII é de caráter mais geral, no sentido de que seria quase impossível a cultura existir sob a forma histórica sem que figuras anônimas tivessem contribuído para tal, fala-se aqui de escravos, camponeses ou operários, que foram deixados de lado e impedidos de usufruir dos bens culturais. Esses personagens representam, então, o documento da barbárie, pois são

oriundos da opressão social e da injustiça de classe. Ao se referir aos “bens culturais”, Benjamin evidencia que eles foram transmitidos ao longo do tempo até chegarem às mãos da burguesia. A elite dominante se apossa, seja mediante o ato da conquista ou outras vias que dizem com a barbárie (LÖWY, 2005, p. 78).

A concepção benjaminiana gira em torno de críticas que são direcionadas à uma compreensão histórica que possui um viés progressista e otimista, pretendendo, assim, questionar a tecedura da história tradicional. O desenvolvimento do pensamento do autor alemão no que tange à análise histórica encontra subsídio na teologia judaica no qual a utilização de uma hermenêutica messiânica objetiva complementar a história a partir daquilo que por ela foi negligenciado com fins de reparar o sofrimento do passado, e assegurar a libertação ao indivíduo cuja narrativa foi velada (SILVA, 2011, p. 145).

Desse modo, levando em conta que o passado é ao todo vislumbrado pelo olhar do dominador e, por conseguinte, instrumento da classe dominante, é que Walter Benjamin analisa a história dos acontecimentos vividos em função do tempo presente. Isso se resume em investigar a história a partir do método materialista, o qual rechaça toda manifestação heroica do curso histórico. Apoiado nisso se infere que o diagnóstico histórico realizado pelo pensador alemão tem fundamentos no marxismo investigando o passado a partir da nostalgia, sendo esse método revolucionário de crítica do presente.

Importante ressaltar que a questão do marxismo e a teologia, nas investigações de Benjamin, podem ser notadas no limiar de *Sobre o conceito de história*, na tese I, que expressa uma relação entre materialismo e messianismo a partir de uma alegoria: o autômato. Nesta se tem um boneco que joga xadrez, e à medida que um jogador executa uma jogada, o autômato realiza uma contra jogada mais eficiente que o adversário não consegue prever. No entanto, esta marionete era controlada por um anão enxadrista – escondido abaixo do autômato – que era responsável pelos infalíveis movimentos das peças do tabuleiro. Esse boneco, sob a ótica de Benjamin, é o materialismo histórico.

Ocorre que esse boneco, sozinho, não é suficientemente capaz de ganhar o jogo, uma vez que precisa da condução do anão que se encontra no interior do autômato. Esse anão é caracterizado como a representação da teologia, de modo que nos dirige ao resultado de que para que o materialismo histórico possa vencer, ele necessita do auxílio da teologia. Benjamin, na tese I, é claro ao se referir sobre o boneco “materialismo histórico”, no qual ele sempre pode enfrentar qualquer desafio, desde que tome a seu serviço a teologia (BENJAMIN, 1994, p. 222).

O autor identifica, no âmbito da tese IV, que um historiador marxista, no que tange à sua investigação sobre a luta de classes, evidencia a história pelas coisas brutas e materiais.

Nesse contexto, Löwy (2005, p. 59) atesta sobre a existência de uma dialética do material e do espiritual na luta de classes que transcende o modelo bem mecanicista da infraestrutura e da superestrutura. Na luta de classes, o que está em aposta tem um cunho material, enquanto a motivação dos atores é de caráter espiritual. Além disso, o que é mais pertinente, no passado, para Walter Benjamin não é necessariamente o desenvolvimento das forças produtivas, a estrutura do Estado ou da propriedade; mas sim o confronto entre vencedores e vencidos.

A história é composta de inúmeros acontecimentos que apresentam enredamento próprio que passam, diversas vezes, despercebidos e por esse motivo, demandam um olhar mais minucioso. O materialismo, de certa forma, não leva em consideração esse preceito, mas tenta observar os acontecimentos a partir da barbaridade. Isso será mais bem esmiuçado na tese VI, quando Benjamin afirma que o que interessa ao materialismo histórico, de fato, é visualizar como o passado se apresenta ao sujeito histórico em um momento de perigo. Esse momento de perigo é claramente direcionado às classes oprimidas, as quais não são de forma alguma retratadas na historiografia tradicional.

A investigação que o materialismo faz sobre os acontecimentos vividos é em vista do tempo presente. Para o materialismo, a empatia que o historiador tem com a figura do vencedor culmina diretamente na tradição dos oprimidos, no sentido de que “a história habitual é a ‘comemoração’ das façanhas dos vencedores, ela é a ‘apologia’ que tende a ‘recobrir os momentos revolucionários do curso da história’” (GAGNEBIN, 2011, p. 99). É certo também que todas as marcas e documentos da história confirmam a barbárie nos acontecimentos, revelando que os eventos históricos são sempre relatados a partir de uma ótica vista de cima.

Nas suas *Teses Sobre o conceito de história*, Walter Benjamin denuncia todas as equívocos e farsas, ou pretensões das teorias históricas que têm como principal objetivo o progresso. O pensador rejeita a concepção de tempo homogêneo e linear, no sentido de que o curso histórico não é um processo ordenado e racional, mas sim é o caótico desenrolar-se de uma apologia enérgica e opressora do presente conduzida pelos vencedores. Nesse contexto, o olhar do anjo da história aponta a face e o sentido da história.

Na tese IX de *Sobre o conceito de história* é onde Benjamin apresenta a metáfora do anjo da história a partir de uma obra de Paul Klee denominada *Angelus Novus* (1920) que, de acordo com o pensador, trata-se de um anjo que lança o olhar sobre a história temendo-a. Pode-se inferir, consoante isso, que a história não é algo conduzido a um objetivo de progresso, mas é quando o anjo visualiza a história e se atemoriza, e por tal motivo ele se afasta dela; por vislumbrar “uma cadeia de acontecimentos [...] que acumula incansavelmente ruína sobre ruína” (BENJAMIN, 1994, p. 226).

Sendo assim, quando o anjo da história lança o olhar sobre o passado, ele não vê algo orientado ordenadamente, mas enxerga ruínas sobre ruínas e catástrofes. Expressa Benjamin (1994) que o anjo até gostaria de despertar os mortos, mas ele acaba sendo acometido por uma tempestade que o empurra para o futuro. Essa tempestade representa o progresso, enquanto o futuro é marcado pela existência de cada vez mais um amontoado de catástrofes. Uma vez criticada essa concepção de progresso, Walter Benjamin estabelece uma redenção por meio da associação entre messianismo e materialismo histórico que ele trata na tese I.

Para o autor, a história pode e deve ser narrada de outra forma, mas se faz necessário romper radicalmente com a historiografia tradicional e o passado, e retomar o messianismo judaico por meio de uma nova concepção de tempo que ele denomina de tempo do agora. Nesse tempo do agora se tem um indício, uma manifestação de uma crença em um mundo melhor, pautado na justiça e no igualitarismo. Portanto, o que Benjamin nos trouxe à tona foi o estímulo para visualizarmos, a partir de uma teoria da história, as ruínas da vida moderna, o poder hierárquico dos vencedores na sociedade e a tentativa de atingir a esperança de libertação dos oprimidos.

1.1.2. Considerações sobre o método arqueológico-paradigmático agambeniano

Com fins garantir a compreensão da metodologia proposta por Agamben, busca-se ater ao primeiro capítulo de sua obra *Signatura Rerum: sobre o método* (2019) – intitulado “O que é um paradigma?”. Neste, o filósofo italiano inicia expondo que um dos objetivos da obra é tratar sobre os sentidos dos paradigmas por ele utilizados em escritos anteriores na tentativa de fazer sanar alguns equívocos que se criaram sobre sua teoria, visto que Agamben foi compreendido como um pensador que proferiu teses tão somente para fins historiográficos.

Ocorre, porém, que o intuito real da utilização de paradigmas em suas análises, tais como a figura emblemática do *homo sacer*, o estado de exceção, o muçulmano e o campo de concentração; que são fenômenos históricos – embora em medida diferente – estes têm o objetivo de tornar inteligível um contexto histórico e problemático mais extensivo (AGAMBEN, 2019, p. 13). Desse modo, compreende-se que os paradigmas elencados pelo italiano são caros ao entendimento do contexto sociopolítico atual.

Agamben parte das investigações de Michel Foucault e Thomas Kuhn para constituir o conceito, bem como o sentido do que é um paradigma. Afirma o pensador italiano que, embora Foucault faça uso da expressão “paradigma” em suas análises, ele nunca definiu esse termo de

maneira precisa. De outro modo, o filósofo francês, em sua *Arqueologia do Saber* e escritos posteriores se fixa na investigação do que ele compreende como “saberes” (AGAMBEN, [2008]2019, p. 9-10).

Já em relação à Thomas Kuhn, o referido pensador compreende que fez uso do conceito de paradigma em duas percepções distintas, no qual na primeira noção, Kuhn substituiu a expressão “paradigma” por “matriz disciplinar”. Aqui o pensador estadunidense aponta o que os membros de uma comunidade científica têm em comum: modelos, regras, técnicas e valores. Já o segundo sentido toma o paradigma como sendo recurso singular desse complexo compartilhado pelos cientistas, isto é, um exemplo comum que serve de recurso agregador aos cientistas; o qual possibilita a constituição de uma tradição investigativa.

Segundo Agamben ([2008]2019, p. 13), Kuhn determina o conceito de paradigma enquanto exemplo, caso individual ou uma situação singular. Nesse sentido, por meio da sua reiteração e aceitação, este obtém o potencial de se tornar um modelo a ser adotado pelas comunidades científicas no que tange a suas práticas investigativas. Kuhn ([1962]2006, p. 125), nessa esteira de pensamento, expressa que a partir do momento em que um paradigma antigo é substituído por um novo – seja essa substituição total ou parcial – deflagra-se uma revolução científica.

O filósofo italiano afirma que Michel Foucault não tinha interesse maior na investigação inteiramente epistemológica, mas sim buscava direcionar suas pesquisas à abordagem política, de tal forma que um dos pontos centrais de suas análises é o “(...) abandono da abordagem tradicional do problema do poder, baseada em modelos jurídicos e institucionais e em categorias universais (o direito, o estado, a teoria da soberania)” (AGAMBEN, [2008]2019, p. 13).

Nesse sentido, o pensador francês, “(...) passou a investigar não as normas, as normalizações do poder, mas seus procedimentos” (MARTINS, 2020, p. 16). Ou seja, Foucault priorizou os estudos sobre os dispositivos por meio dos quais o poder atravessa os corpos da população e, assim, governa suas formas de vida (AGAMBEM, [2008]2019, p. 14).

Isto, em certa medida, acaba por aproximar Foucault de Thomas Kuhn, uma vez que o segundo também abandona o reconhecimento e o exame das regras que desenvolvem uma ciência social com fins de direcionar suas atenções aos paradigmas que definem o comportamento dos cientistas (AGAMBEN, [2008]2019, p. 14). O filósofo italiano, portanto, segundo assevera Simões (2022, p. 28) expressa que a metodologia foucaultiana é paradigmática, não à luz da teoria de Kuhn, mas em uma concepção própria constituída por Foucault.

A referida aproximação, entretanto, não diz respeito a uma afinidade, mas é produto de uma confusão. Nesse âmbito, ao se analisar a obra *Arqueologia do saber* (1969), pode-se notar que Foucault tinha como pretensão afastar seus diagnósticos dos paradigmas tratados por Kuhn. Importante ressaltar que, embora o pensador francês tenha tratado em sua obra algo que coincide aos paradigmas kuhnianos, ele prefere denominá-los de “figuras epistemológicas” ou “limiões de epistemologização” (AGAMBEN, [2008]2019, p. 17).

Diante disso, Agamben ([2008]2019) considera que a referida mudança terminológica não ocorre apenas na esfera formal, ou seja, nas ideias destacadas na *Arqueologia do saber* (1969), Foucault move a atenção dos parâmetros que autorizam a constituição de uma ciência normal referente aos sujeitos (os membros de uma comunidade científica) para a legítima realização de conjuntos de enunciados e de figuras, independentemente de quaisquer relações a sujeitos.

Agamben ([2008]2019), em relação à quando Michel Foucault define o conceito de episteme, explicita que não se trata de reconhecer algo como sendo uma cosmovisão ou estrutura de pensamento que institui a sujeitos princípios e normas comuns; mas se trata do conjunto de relações aptas a ligar práticas discursivas que dão lugar à figura epistemológica, a ciência e a sistemas formalizados. Nesse sentido, a episteme não determina, tal qual o paradigma proposto por Kuhn, o que é viável saber de um dado momento, mas busca evidenciar o que está oculto no fato de determinado discurso ou representação epistemológica poder se realizar (AGAMBEN, [2008]2019, p. 19).

Com fins de esmiuçar a temática dos paradigmas, no qual um dado elemento na história pode servir de exemplo para o entendimento de um contexto mais amplo, Agamben ([2008]2019) cita o panóptico⁵ de Jeremy Bentham, tratado por Michel Foucault na terceira parte de sua obra *Vigiar e punir* (1975). O italiano tão logo nos chama atenção para o fato de o panóptico ser um fenômeno histórico singular, mas que opera como um paradigma em sentido próprio; ou seja, uma figura singular que, valendo para os outros objetos da mesma classe, determina a compreensão do conjunto do qual faz parte e que, simultaneamente, constitui (AGAMBEN, [2008]2019, p. 21).

Agamben é claro ao destacar que o panoptismo não diz com um caso isolado nas análises de Michel Foucault. Avesso a isso, uma vez que o paradigma determina a metodologia

⁵ Segundo Foucault, o objetivo principal do Panóptico é “(...) fazer com que a vigilância seja permanente em seus efeitos, mesmo se é descontínua em sua ação; que a perfeição do poder tenda a tornar inútil a atualidade de seu exercício; que esse aparelho arquitetural seja uma máquina de criar e sustentar uma relação de poder independente daquele que o exerce; enfim, que os detentos se encontrem presos numa situação de poder de que eles mesmos são os portadores” (FOUCAULT, 1999, p. 223-224)

foucaultiana no seu aspecto mais característico. Além disso, para o filósofo italiano, fenômenos como a grande reclusão, que consta na obra *História da loucura* (1961); bem como a confissão, o cuidado de si constante na obra *História da sexualidade* (1976) são também tidos como paradigmas, posto que, embora fenômenos singulares, têm capacidade de tornar compreensível determinado contexto diverso.

O paradigma, nesse contexto, não corresponde àquele tratado nas investigações de Thomas Kuhn, mas sim como sendo “(...) um caso individual que é isolado do contexto do qual faz parte apenas na medida em que ele, exibindo a própria singularidade, torna inteligível um novo conjunto” (AGAMBEN, [2008]2019, p. 22). Sendo assim, o paradigma diz com um exemplo, que é um modelo. Este corresponde a um exemplo cuja finalidade é constituir o entendimento de um contexto histórico-problemático mais amplo.

Agamben também nos chama a atenção para o fato de que o “exemplo”, no seu sentido epistemológico, se faz presente nos *Analíticos anteriores* de Aristóteles, o qual, na referida obra, diferencia o procedimento por paradigmas na indução e na dedução. Porém, enquanto a indução deriva do particular para o universal, bem como a dedução procede do universal para o particular, o paradigma é estabelecido por uma terceira e paradoxal forma de movimento que se origina no particular e age sobre o particular. Nesse sentido, afirma Agamben ([2008]2019, p. 24) que o exemplo corresponde à maneira típica de conhecimento que não procede articulando universal e particular, mas parece localizar-se da esfera deste último.

Não se pode deixar de lado o fato de que *Signatura rerum* não foi o primeiro anúncio sobre a questão do exemplo. Mas sim que a obra *A comunidade que vem* (1990), que no capítulo três denominado “Exemplo”, tal representação é caracterizada por sua validade para todas as situações de mesma ordem e gênero e, ao mesmo tempo, estar incluído entre eles. Além disso, neste mesmo ensaio, Agamben (1993) expressa o “(...) exemplo como ‘*para-deigma*’, o que se mostra ao lado” (AGAMBEN, 1993, p. 16). Este conceito resiste à antinomia entre o universal e o particular, ou seja, que o exemplo corresponde a uma singularidade entre as outras, que está, no entanto, no lugar de cada uma delas; vale por todas.

O italiano assinala que o conhecimento do paradigma se torna inteligível a partir da compreensão que o referido estatuto epistemológico torna a discutir a antinomia existente entre universal e particular, que estamos sujeitos a considerar inerente aos procedimentos cognoscitivos, e nos mostra uma singularidade que não se permite limitar a nenhum dos dois elementos desta dicotomia. Agamben ([2008]2019, p. 24), portanto, não se atém à lógica, mas sim – a partir do que preleciona a teoria de Enzo Melandri – à analogia.

Aqui o pensador italiano nos aponta que Enzo Melandri, em sua obra *A linha e o círculo* (1968), evidencia que a analogia contesta a dicotomia que prevalece na lógica universal. Nesse sentido, rechaça a alternativa “ou A ou B”, a qual desconsidera o terceiro, fazendo valer o critério “nem A nem B”. Nesse sentido, a analogia age sobre as dicotomias lógicas (particular/universal; forma/conteúdo; legalidade/exemplaridade etc.) não com a finalidade de estruturá-las em uma síntese superior, mas sim para transformá-las em um campo de força percorrido por tensões polares, tal qual ocorre em um campo eletromagnético, no qual a identidade substancial dos polos é declinada (AGAMBEN, [2008]2019, p. 25).

Desse modo, Agamben contesta de que forma se dá o terceiro? No qual argumenta que este objeto da indagação não dá como um elemento igual aos dois primeiros, qual seja, A e B; mas que o terceiro analógico é caracterizado pela não identificação em relação aos dois primeiros termos, que por sua vez se tornam indiscerníveis. Além disso, há de se levar em conta a figura deste terceiro, no qual, nas palavras de Martins (2020, p. 17):

“Isso significa dizer que as figuras usadas por Agamben são terceiros elementos em oposição, ao mesmo tempo, entre contrários. “O terceiro é essa indiscernibilidade”. Deste modo, o paradigma, enquanto exemplo, não é um universal a respeito de múltiplos individuais, particulares, tampouco um individual, particular, dos quais se poderia alcançar um conceito universal, uma lei geral”.

O terceiro, nesse contexto, ao ser assimilado a partir de uma bipolaridade, nos levará ao encontro com uma indecidibilidade. Portanto, não é possível dentro de um exemplo desassociar o seu caráter paradigmático, a sua validade para um todo, bem como da sua particularidade entre os demais, dentro de um contexto amplo.

Agamben evidencia na obra *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua* (1995) que a exceção se localiza em posição simétrica no que concerne ao exemplo, o qual estabelece os dois modos por meio dos quais um conjunto busca assentar e conservar a própria coerência. Ocorre, porém que, ao mesmo tempo em que a exceção opera como uma exclusão inclusiva, a qual inclui aquilo que é expulso; o exemplo funciona como inclusão exclusiva (AGAMBEN, 2007, p. 29).

Com fins de esclarecer melhor esta questão, Agamben (2007), à luz de Jean-Claude Milner, destaca o exemplo gramatical. Nesse sentido, o italiano apresenta que este paradoxo citado acima é uma asserção singular que em nada diverge dos demais casos de igual gênero e que, portanto, é isolado deles por pertencer ao seu número. Ao proferirmos o sintagma “eu te amo”, este enquanto exemplo performativo, o referido sintagma, por um lado não pode ser compreendido como em um contexto normal. No entanto, por outro lado, para funcionar como exemplo, deve este ser analisado como sendo um enunciado real.

O que expressa o exemplo é o seu pertencimento a uma determinada classe e, por tal razão, tão logo quando o exemplo evidencia e determina essa classe, o exemplo acaba por escapar dela. Sendo assim, “no caso de um sintagma linguístico, ele mostra o próprio significar e, deste modo, suspende a sua significação” (AGAMBEN, 2007, p. 29).

Importante ressaltar que não se tem uma resposta fácil para o questionamento de se a regra incide sobre o exemplo. A regra se aplica sobre o exemplo tão somente como caso normal e não, claramente como exemplo. Nessa linha de raciocínio, o exemplo é excluído do caso normal não porque não esteja incluído nele, pelo contrário; mas sim pelo fato de que o exemplo revela o ser pertencer ao caso normal.

Segundo Agamben (2007, p. 29), o exemplo é, portanto, efetivamente, paradigma no sentido etimológico, isto é, aquilo que “se mostra ao lado”, e uma classe pode englobar tudo, ressalvado o próprio paradigma. Desse modo, conforme afirma Simões (2020, p. 31) “para que o paradigma seja considerado um exemplo ele precisa ter a sua função normal suspensa e é exatamente através dessa suspensão que ele pode revelar como funciona o paradigma”

Como se pôde observar, o exemplo é excluído do conjunto na medida em que pertence a ele. No entanto, o dispositivo de exceção é divergente desta primeira análise, uma vez que a exceção é incluída no caso normal exatamente pelo fato de não fazer parte dele. Além disso, enquanto o pertencimento a uma classe somente pode ser revelado com um exemplo, isto é, fora dele; da mesma forma, o não pertencimento apenas pode ser exibido em seu interior, ou seja, com uma exceção. Sobre os dois elementos, afirma o filósofo que “exceção e exemplo são conceitos correlatos, que tendem, no limite, a confundir-se e entram em jogo toda vez que se trata de definir o próprio sentido da participação dos indivíduos do seu fazer na comunidade” (AGAMBEN, 2007, p. 30).

Retornado ao *Signatura rerum*, no que se refere a questão do paradigma, o filósofo italiano assinala que o sentido deste importa em um movimento que vai da singularidade à singularidade, no qual, sem sair desta, converte cada caso individual em uma situação exemplar de uma regra geral que é impossível formular tão logo de início. Nessa linha de raciocínio afirma Erika Gomes Peixoto:

“O paradigma não tem um *locus* definido, sua singularidade permite que ele se mova de singularidade para a singularidade, entre o particular e o universal, quebrando a lógica dicotômica do modelo bipolar, constituindo-se como um *exemplum*, um ato que supõe uma desativação do uso normal para outros âmbitos revelando o cânone daquele uso” (PEIXOTO, 2021, p. 85).

Ressalta-se que ao longo do primeiro capítulo, Agamben, ao tratar da história da filosofia com fins de analisar o paradigma não somente se atém à Aristóteles, mas também parte

de outros pensadores, como Kant, Goldschmidt, Platão e Aby Warburg, cujas investigações sobre a questão do paradigma-exemplo são muito caras à Agamben para refinar seu pensamento.

No que se refere a Kant, Agamben (2019) traz à tona a obra *Crítica do Juízo*, do referido pensador alemão, no qual este analisa a necessidade de um juízo estético na forma de exemplo, em que a regra não é possível de ser garantida. O italiano assevera que para Kant, o paradigma pressupõe, de fato, a impossibilidade da regra. No entanto, se na falta da regra ou se sua formulação foi impossível, questiona o autor de onde resultará o valor probatório do exemplo?

O questionamento aludido somente poderá ser solucionado quando se apreende que o paradigma resulta no abandono sem reservas da díade particular-geral enquanto modelo de inferência lógica. Nesse sentido, a regra não corresponde a uma generalidade que antecede aos casos individuais e se aplica a eles, muito menos algo que advém da enumeração exaustiva das situações singulares. Ela é mera demonstração do caso paradigmático que desenvolve a regra, que, enquanto tal, não pode ser aplicada ou enumerada (AGAMBEN, 2019, p. 27).

Em relação a Victor Goldschmidt, Agamben evidencia a concepção de Platão sobre paradigma, o qual se trata de uma situação particular que apresenta, de alguma maneira, a forma que se objetiva definir. O nosso autor, inclusive, afirma que “apesar de ser um fenômeno singular sensível, o paradigma de algum modo contém o *éidos*, a própria forma que se trata de definir” (AGAMBEN, [2008]2019, p. 29). Desse modo, o paradigma não se trata de algo sensível que se faz presente em dois lugares distintos, mas é como uma vinculação entre o sensível e o mental, o elemento e a forma.

Já no que tange à Aby Warburg, Agamben elucida a questão do “fenômeno originário” (*Urphänomen*). A referida expressão que é oriunda das análises de Goethe sobre a natureza, a qual nunca é definida de maneira cristalina pelo autor, apenas se torna compreensível se for entendida em sentido decididamente paradigmático. Agamben (2019, p. 39) expressa que a relação singular existente entre os fenômenos é dita em poucas palavras no decorrer da investigação goethiana, tão somente em uma passagem em que assevera a natureza paradigmática do procedimento.

Para tornar mais inteligível sua abordagem, Agamben (2019), ao final do primeiro capítulo de sua obra *Signatura rerum: sobre o método*, sintetiza o seu ensaio mediante a fixação de teses que definem o paradigma. Desse modo, o paradigma corresponde a uma maneira de compreensão que não é indutiva e nem dedutiva, mas sim analógica, que se move de singularidade para singularidade.

Uma vez que é neutralizada a dicotomia existente entre o geral e o particular, o paradigma converte a lógica dicotômica para um modelo analógico marcado pela bipolaridade. Além disso, o caso paradigmático se torna tal suspendendo e, simultaneamente, revelando seu pertencimento ao conjunto, de tal maneira que nele exemplaridade e singularidade se tornam inseparáveis (AGAMBEN, [2008]2019, p. 41).

Tendo em vista esse desatrelamento, o paradigma não é pressuposto aos outros, mas permanece imanente a eles. Outro ponto é que não existe uma origem ou uma *arché* para o paradigma, de modo que cada fenômeno é a origem, cada imagem é arcaica. Por fim, a historicidade do paradigma não está presente na dicotomia, muito menos na sincronia, mas no cruzamento entre estes dois elementos (AGAMBEN, [2008]2019, p. 41).

Dito isso, Agamben mais uma vez explicita que os paradigmas investigados em seus projetos filosóficos, tais como *homo sacer*, *Mulselmann*, o campo de concentração, o estado de exceção, a *oikonomia* trinitária; estes não correspondem a hipóteses pelas quais o filósofo italiano pretende analisar a modernidade, a ponto de vislumbrá-la como uma causa ou origem histórica. Pelo contrário, pois tais noções correspondem a paradigmas que têm o objetivo de tornar inteligível um conjunto de fenômenos, cuja analogia poderia escapar do olhar do historiador (AGAMBEN, 2019, p. 41-42).

Agamben ainda evidencia que suas investigações são, assim como as de Foucault, de caráter arqueológicas, de modo que as situações com as quais elas lidam se desenvolvem no tempo, resultando, por conseguinte, em uma atenção aos documentos e à evolução que não pode deixar de observar as leis da filologia histórica. Nesse contexto, segundo Agamben (2019, p. 42) a *arché* que elas atingem não corresponde a “(...) uma origem pressuposta no tempo, mas situando-se no cruzamento entre a diacronia e a sincronia, torna inteligível o presente do pesquisador não menos que o passado de seu objeto”.

Nessa linha de raciocínio, portanto, a arqueologia sempre é uma paradigmática, de modo que a capacidade de reconhecer e estruturar paradigmas determina o nível do pesquisador tanto quanto sua habilidade de analisar os documentos de um arquivo. Agamben, ([2008]2019, p. 42-43), por fim, assinala que não faz sentido nos questionarmos se a paradigmaticidade habita nas coisas ou na mente do pesquisador, pois compreensão que está em questão no paradigma possui caráter ontológico e, assim, não faz alusão a relação cognitiva entre o sujeito e o objeto, mas sim ao ser.

Importante mencionar que as assinaturas também desempenham uma função relevante na arqueologia de Agamben. No esteio da tradição de Paracelso no que tange à sua obra *De natura rerum*, o pensador italiano defende que todas as coisas no mundo portam assinaturas.

“Todas as coisas trazem um signo, que se manifesta e revela suas qualidades invisíveis [...]” (AGAMBEN, [2008]2019, p. 45). É mediante tais signos ou marcas significantes que é possível ao indivíduo assimilar cada coisa que foi assinada

Conforme tratado de maneira reiterada, as principais figuras versadas pelo autor, ao longo de seu projeto, não se tratam apenas de fenômenos históricos, embora o sejam; mas correspondem a paradigmas cujo objetivo é constituir o entendimento de um amplo contexto histórico-problemático, com fins de associar uma série de acontecimentos que fogem do campo de visão do historiador.

Sendo assim, não correspondem a pressupostos para reconduzir a modernidade a algo como uma razão ou origem histórica. Ademais, Agamben tem como objetivo, de fato, analisar a *signatura* ou marcas significantes inscritas nas coisas. Para Giacoia Jr. (2018, p. 13) “as assinaturas correspondem aos paradigmas que determinam um método ou modo próprio de retomar o não dito, a origem que vige a todo instante”. É nesse sentido, portanto, que o método arqueológico agambeniano é delineado mediante a apropriação das assinaturas.

Para o pensador italiano, a relação metodológica com a assinatura se trata de um recurso imprescindível para a sua busca pelas origens dos acontecimentos e fenômenos, ou seja, que Agamben aponta questões político-filosóficas da atualidade sem rechaçar a sua relação com o passado. As *signaturas* dizem respeito, então, aquilo “(...) que marca as coisas no âmbito de sua pura existência” (AGAMBEN, [2008]2019, p. 94). Nesse contexto, é mediante o método arqueológico que Agamben remove o manto dos fenômenos históricos para a acessá-los através dos paradigmas e das assinaturas.

É importante mencionar que a arqueologia foucaultiana faz referência a um método que evidencia na noção de episteme a sua principal fundamentação, além de que o filósofo francês perpassa pela assinatura, a qual não é definida por ele enquanto conceito⁶, mas se perfaz na ideia de semelhança (AGAMBEN, [2008]2019, p.81-82). Essa concepção resulta da investigação de Foucault acerca da episteme renascentista que, para ele se configura como um período histórico marcado por similitudes.

Agamben, por sua vez, volta-se para a concepção de assinatura, fundado no raciocínio de Michel Foucault, como forma de elucidar as investidas da política ocidental acerca da vida humana. No contexto moderno, tais investidas correspondem a marcas secularizadas, consolidadas nas raízes profundas da soberania (DA CRUZ, 2023, p. 349).

⁶ Segundo Agamben ([2008]2019, p. 83) “deve-se a Enzo Melandri (...) uma primeira definição sobre conceito de assinatura. Partindo da não coincidência entre semiologia e hermenêutica, ele define a assinatura como aquilo que permite a passagem de uma para a outra.

O objetivo da assinatura é primordialmente operar como marcas cunhadas em certos objetos ou fenômenos cuja função é torná-los inteligíveis e por ter a possibilidade de se deslocar de um limiar histórico para outro, ela pode ser inserida em uma nova rede de relações pragmáticas e hermenêuticas (AGAMBEN, [2008]2019, p. 56). Além disso, é no esteio do pensamento foucaultiano que Agamben ([2008],2019, p. 91) conclui que a arqueologia efetivamente corresponde a uma ciência das assinaturas.

Ademais, Agamben vislumbra uma relação de semelhança entre o significado das coisas do mundo com as assinaturas que elas portam. O filósofo italiano tem como um de seus principais alicerces teóricos o pensamento de Walter Benjamin, o qual influenciou de maneira significativa a concepção das assinaturas versadas por Agamben. É no esteio das *Teses sobre o conceito de história* a partir de uma visão sobre a questão das assinaturas que se pode compreender que:

“(...) o objeto histórico nunca é dado de forma neutra, mas é sempre acompanhado por um índice ou por uma assinatura, que constitui como imagem e determina e condiciona temporalmente sua legibilidade. O historiador não escolhe à toa ou de modo arbitrário seus documentos da massa sem fim e inerte do arquivo: ele segue o fio sutil e inaparente das assinaturas, que exigem, aqui e agora, sua leitura. E é justamente da capacidade de ler essas assinaturas, que por sua natureza são efêmeras, que depende, segundo Benjamin, o nível do pesquisador” (AGAMBEN, [2008]2019, p. 104).

A *signatura*, de certa forma, expressa o potencial de extrair seu objeto do tempo linear e, simultaneamente, o colocar no contexto do agora. Nessa conjuntura, então, o historiador “(...) pode ler as assinaturas do tempo somente se não se colocar inteiramente no passado e não coincidir sem resquícios com o presente, mas mantendo-se, por assim dizer, na ‘constelação’ delas, isto é, no lugar exato das assinaturas” (AGAMBEN, 2019, p. 105-106).

No esteio do pensamento agambeniano é que qualquer investigação no âmbito das ciências humanas – especificamente, na esfera histórica – guarda uma íntima relação com as assinaturas. Nesse sentido, “aprender a reconhecê-las e a manuseá-las corretamente é muito mais urgente para o pesquisador, uma vez que, em última análise, o bom resultado de suas investigações dependerá justamente delas”. (AGAMBEN, [2008]2019, p. 108).

O pensador italiano, em sua arqueologia, infere que a assinatura das coisas, estabelecida em determinado momento histórico, assegura aos pesquisadores a possibilidade de acessar o passado para fins de analisar os fenômenos contemporâneos. Sendo assim, Agamben tem como principal pretensão reconhecer nos acontecimentos do tempo presente as assinaturas do passado ou até mesmo encontrar as razões pelas quais existe em determinados fenômenos uma espécie de continuidade, de modo que transcendem as barreiras do tempo e reaparecem no contexto

presente. Estas análises referentes à *signatura* são refinadas quando revestidas pelo espectro da filosofia política.

Embora Michel Foucault tenha sido determinante para embasar a metodologia de Agamben, principalmente acerca da arqueologia, mas também da assinatura; a constituição desta última foi, também, significativamente influenciada pelo pensamento do italiano Enzo Melandri. Tanto é que a Teoria das Assinaturas investigada por Agamben foi anteriormente iniciada por Melandri em sua obra de 1968, *La linea e il circolo: studio logico-filosofico sull'analogia* (A linha e o círculo: estudo lógico-filosófico sobre a analogia).

Ainda no raciocínio metodológico de Agamben, o método do filósofo italiano, por diversas vezes aproxima-se da arqueologia de Michel Foucault, embora o primeiro evidencie determinadas questões teóricas que revelam algumas peculiaridades em sua arqueologia e que a fazem ir além da concepção do pensador francês. Segundo Giacoia Jr. (2018, p. 13) “a pesquisa de Agamben é arqueológica, no sentido em que os fenômenos aos quais se dedica se desdobram no decurso do tempo e exigem atenção aos documentos e à diacronia”.

Agamben parte também de Kant e sobre a ciência a qual o filósofo alemão denomina de “arqueologia filosófica. De acordo com o autor italiano, tal ciência opera como uma “história” e por essa razão, não pode negligenciar o questionamento acerca da origem. No entanto, como se trata de uma história cujo objeto coincide com o fim da humanidade, a *arché* a qual ela busca nunca pode se identificar como um dado cronológico.

Agamben, nesse liame, segue o pensamento de Kant de que qualquer filósofo constitui sua obra sobre as ruínas de uma outra. Logo, partindo desse entendimento é que o pensador italiano define a arqueologia como sendo uma ciência de ruínas, isto é, uma “ruinologia”, no qual o objeto, mesmo se formar um princípio transcendental em sentido próprio, nunca pode, de fato, realizar-se como um todo empiricamente presente (AGAMBEN, [2008]2019, p. 117).

Em seguida, Agamben, ao fazer alusão ao ensaio de Foucault publicado em 1971 denominado *Nietzsche, la généalogie, l'histoire* (Nietzsche, a genealogia, a história) revela a noção de ausência de homogeneidade que é e deve ser essencial a toda prática autêntica de história. Nesse âmbito, a genealogia emerge como uma possibilidade de se analisar a história não enquanto algo que busca a *arché* que forma o seu objeto. A genealogia não versa necessariamente sobre a busca de uma origem, mas sim que “fazer genealogia implica debruçar-se nas meticulosidades e nos casos dos inícios” (FOUCAULT, 2005). O que está em questão na genealogia a oposição à busca pela origem

Agamben evidencia Franz Overback, que foi o primeiro a vislumbrar o estatuto heterogêneo nas investigações históricas. Segundo o autor italiano, Overback destacava que

distinção entre história e pré-história tem o potencial de esclarecer as razões pela qual a pré-história tenha uma posição, de certa forma, privilegiada. Os fenômenos históricos em geral se dividem entre *Geschichte* (história) e *Urgeschichte* (pré-história) que são vinculadas, embora não sejam homogêneas; por isso demandam metodologias diferentes. Em razão disso, “a pré-história não coincide simplesmente com o cronologicamente mais antigo.” (AGAMBEN, [2008]2019, p. 122).

Em relação aos fenômenos supracitados, assinala Agamben ([2008]2019, p. 124) que não somente a história e a pré-história são distintas e simultaneamente conectadas, mas a própria eficácia histórica de um acontecimento está relacionada a essa distinção. Qualquer diagnóstico histórico realizado precisa se confrontar com a heterogeneidade imanente à própria análise “na forma da crítica da tradição e da crítica das fontes, que lhe impõem cautelas especiais. A crítica não diz respeito apenas à particular antiguidade do passado, mas, acima de tudo, à maneira como ele foi construído numa tradição” (AGAMBEN, 2019, p. 124-125).

Importante frisar, também, que o filósofo italiano assevera a impossibilidade de se realizar qualquer análise sem colocar em questão a tradição, as fontes, como também o sujeito histórico que acessa tais esferas. O cerne é, portanto, o paradigma epistemológico de investigação. A arqueologia, nesse sentido, emerge e opera proporcionando uma espécie de fuga dessa problemática. Em vista disso, pode-se denominar a arqueologia como sendo

“(…) prática que, em toda investigação histórica, tem a ver não com a origem, mas com o ponto de insurgência do fenômeno, e deve, portanto, se confrontar novamente com as fontes e com a tradição. E não pode encarar a tradição sem desconstruir os paradigmas, as técnicas e as práticas mediante as quais ela regula as formas de transmissão, condiciona o acesso às fontes e determina, em última análise, o próprio estatuto do sujeito cognoscente. O ponto de insurgência é aqui, então, a um só tempo, objetivo e subjetivo, situando-se, aliás, num limiar de indecidibilidade entre o objeto e o sujeito. Ele nunca é o surgir do fato sem ser também o surgir do próprio sujeito cognoscente: a operação sobre a origem é, ao mesmo tempo, uma operação sobre o sujeito (AGAMBEN, [2008]2019, p. 128).

Ademais, o que a arqueologia visa alcançar “(…) não pode ser localizado na cronologia, num passado remoto, mas tampouco para além dela, numa estrutura meta-histórica temporal” (AGAMBEN, [2008]2019, p. 132). Sendo assim, a arqueologia deve ser compreendida como uma *arché*, porém, uma *arché* no sentido de Nietzsche e Michel Foucault, que não é excluída diacronicamente no passado, mas assegura a coerência e a compreensibilidade sincrônica do sistema.

O italiano, inclusive, afirma que a arqueologia se revela como a busca de uma dimensão simultaneamente paradigmática e transcendental, uma espécie de ‘*a priori histórico*’, no qual os saberes e os conhecimentos encontram sua condição de possibilidade. A noção de “*a priori histórico*” não tinha como objetivo investigar uma origem meta-histórica, mas sim uma

episteme da própria história, ou seja, “o *a priori* (...) é a sua própria história” (AGAMBEN, [2008]2019, p. 133-134).

No que tange à arqueologia, Agamben assegura destaque à Enzo Melandri quando se debruça a explicitar a estrutura da arqueologia de Foucault. De acordo com Melandri, citado por Agamben, a pesquisa arqueológica do pensador francês se propõe em reverter o procedimento, ou melhor, tornar a explicação do fenômeno imanente à descrição (AGAMBEN, [2008]2019, p. 138).

A noção arqueológica versada por Enzo Melandri corresponde a um retorno ao passado visando o futuro, ou seja, que o referido pensador se atém à ideia de regressão. É nesse sentido que Agamben contrapõe a perspectiva de Melandri à de Walter Benjamin, principalmente na esfera de sua tese IX das *Teses sobre o conceito de história*. De acordo com Agamben ([2008]2019, p. 142) “a regressão (...) de Melandri é a imagem inversa e complementar do anjo benjaminiano. Se este avança rumo à história fitando o passado, o anjo de Melandri regride no passado olhando para o futuro”.

Para o filósofo italiano, a arqueologia emerge como sendo a única trajetória de acesso ao presente. Ela acarreta uma experiência do não-vivido e a memória de um esquecimento, tornando-a algo difícil e raro. No entanto, a arqueologia tem o potencial de transformar contemporâneo ao presente um momento no passado não-vivido. Em razão disso, Agamben ([2008] 2019, p. 150) vislumbra a arqueologia como sendo capaz de apreender o fenômeno no seu âmbito de insurgência e de seu puro existir.

Agamben afirma que o ponto de insurgência, a *arché* da arqueologia, é o que acontecerá, que se tornará acessível e presente, apenas no momento em que o diagnóstico arqueológico realizar sua operação. Este tem, por conseguinte, o formato de um passado no futuro, ou seja, de um futuro anterior. Tal futuro que se encontra em evidência na arqueologia demanda uma relação com o passado.

O entendimento desta estrutura assinala a arqueologia como sendo uma de caráter regressiva que, no entanto, não recua para uma origem que se mantém indestrutível, “(...) mas ao contrário, para o ponto em que segundo a temporalidade do futuro anterior, a história torna-se pela primeira vez acessível” (AGAMBEN, [2008]2019, p. 154). O ponto principal, ainda assim, que merece notabilidade na arqueologia enquanto metodologia de análise é o questionamento sobre o sentido de *arché*, que nas últimas páginas da obra *Signatura rerum* (2008) é respondida pelo filósofo italiano.

Nesse sentido, a concepção de *arché*, para Agamben ([2008]2019, p. 158-159) não deve ser compreendida tão somente como um dado a ser inserido em uma cronologia, mas se trata

de “(...) uma força operante na história, (...) um campo de correntes históricas bipolares estendidas entre antropogênese e a história, entre o ponto de insurgência e o devir, entre um antepassado e o presente”.

Em vista disso, Agamben revela as aproximações e as diferenças em relação a arqueologia foucaultiana, indo além do pensamento do filósofo francês. Na medida em que para Michel Foucault a arqueologia se trata de uma investigação de práticas discursivas cujo objetivo é apreender a realidade produzida pelos enunciados, o método arqueológico de Agamben versa sobre a ligação entre a história e a ontologia.

Ademais, conforme já mencionado, Agamben constitui seu método associando as investigações de Michel Foucault (arqueologia e assinatura) às de Thomas Kuhn acerca dos paradigmas, qual qual se origina o que o filósofo italiano denomina de arqueologia-paradigmática. Assim sendo, pode-se notar uma proximidade entre a noção de paradigma com a de assinatura de modo que se pode concluir que, na esteira do pensamento metodológico proposto pelo filósofo italiano, todas as coisas carregam consigo um signo.

1.2. A CABANAGEM NO ENTRECRUZAMENTO ENTRE BENJAMIN E AGAMBEN

Conforme tratado em momento anterior sobre a questão do método, é possível compreender que ambos dizem com o acesso ao passado, de forma que se divergem quanto ao caminho a ser percorrido, mas ao fim, acabam por se complementar. Em Walter Benjamin, este acesso se dá mediante uma leitura da história a contrapelo com fins de evidenciar aquilo que fora deixado de lado pela historiografia oficial e burguesa a qual promove a tradição dos oprimidos. Já em Giorgio Agamben, o acesso ao passado se dá mediante o estudo dos paradigmas, no qual se têm uma investigação analógica sobre uma determinada situação singular que pode servir para tornar inteligível outro contexto amplo.

No que se refere à Cabanagem, abordar-se-á ao longo da pesquisa a articulação proposta por benjaminiana em função de grupos cujas reivindicações foram suprimidas, inclusive, pela própria liderança do movimento; os quais foram, de certa maneira, invisibilizados, essa tradição dos oprimidos, conforme será tratado a seguir é a responsável por assegurar o caráter permanente do estado de exceção. Segundo assinala Luis Balkar Peixoto (1999, p. 236), a ascensão da liderança branca enquanto elemento do povo é uma falácia que demanda questionamentos, uma vez que os discursos de tais líderes estavam de acordo que as intenções

e objetivos dos grupos dominantes do qual faziam parte; afinal de contas, estes eram oriundos da elite paraense.

Em que pese a historiografia da Cabanagem seja mais bem destrinchada em capítulo posterior, adianta-se aqui que esta representa o meio de se investigar o conjunto que fora produzido sobre a referida temática “desafiando não só as duas linhas de forças, mas também seus condicionantes buscando reconhecer o lugar social onde cada fala se fez ou ainda se faz presente” (PEIXOTO, 2001, p. 35). Diante disso é que se faz tão necessário colocar em dúvida a historiografia existente, sobretudo, principalmente, para não entrarmos em empatia com a figura do vencedor.

Benjamin, por conseguinte, nos será muito caro, tendo em vista que fazer uma análise a partir de uma contra-história está consubstanciada na ideia de desvelar a história dos vencidos. Em contrapartida, a paradigmática agambeniana será em função de investigar a cabanagem como a *arché* de determinado movimento social do agora, isto é, a insurreição como sendo o paradigma para se compreender e pensar a atualidade; de como os eventos ocorridos na Amazônia atual possuem raízes cabanas ou até mesmo compreender os ecos da cabanagem ainda muito presentes nos diversos grupos amazônicos.

Ressalta-se, além disso, que para o deslinde desta pesquisa, os paradigmas tratados por Giorgio Agamben – *homo sacer* e estado de exceção – são pertinentes quanto ao entendimento do movimento cabano, uma vez este experienciou o dispositivo de exceção resultante ainda do governo colonial, sendo potencializado posteriormente com a suspensão constitucional para frear a insurreição (HARRIS, 2017, p. 317). Esta última corroborou a institucionalização da violência como instrumento do direito uma vez que a supressão das formalidades previstas na Carta Imperial de 1824 desvelou a exceção como corolário do discurso de segurança e de manutenção da ordem.

Importa mencionar também o fato de que a Cabanagem foi constituída sob o viés antilusitano, mas acima de tudo, estava eivada de ideias anticoloniais. Salles (1992, p. 52) afirma que a medida em que os conflitos eram desencadeados no Grão-Pará, referente ao campo ideológico das lutas políticas, surgiam certas contradições geradas no processo histórico. Em primeiro momento – este mais superficial – existia uma oposição entre brasileiros e portugueses.

No entanto, em uma investigação mais pormenorizada, por detrás deste mecanismo existia, portanto, a principal oposição: a figura do colono, que ocupava a parcela mínima da sociedade, mas que era detentora do poder e dos meios de produção. Em lado oposto, existia a figura do colonizado, isto é, a massa heterogênea composta por indígenas e escravos; mas

também por camponeses, ribeirinhos reconhecidos como homens livres e que viviam a margem da escravidão. Esta era, então, a estrutura social da sociedade paraense.

Diante do que foi elucidado, merece destaque o fato de que o estado de exceção é um dos paradigmas agambenianos válidos para subsidiar a compreensão do dispositivo colonial engendrado. Conforme supracitado, a Cabanagem é resultante de uma série de reivindicações, cujo pano de fundo, a partir da concepção da massa populacional, era o anticolonialismo. Nesse sentido, imprescindível se faz o entendimento do período pré-Cabanagem, haja vista que foi este um dos fatores que lançou a população à insurreição. Nesta oportunidade, buscar-se-á articular o paradigma do estado de exceção frente ao imperialismo europeu.

No entanto, o referido dispositivo também expõe sua faceta quando da retomada da capital da província pelo Poder Central, em 1836; no qual a primeira medida a ser tomada foi suspender os dispositivos da Constituição Imperial de 1824 que dizem com inviolabilidade de direitos civis e fundamentais. A referida medida fez com que a província experienciasse a barbárie enquanto instrumento do próprio direito.

1.2.1. Notas sobre o Estado de Exceção e a soberania

Para refinar nosso entendimento, é relevante nos localizarmos e compreendermos primeiramente a figura do estado de exceção para em momento posterior nos debruçarmos sobre a sua presença no contexto amazônico. As instabilidades regionais indicam que o referido dispositivo tem caráter permanente desde os tempos de colonialismo, permeando o império até os dias atuais.

Até robustecer sua investigação sobre o estado de exceção, Agamben preocupou-se em articular o conceito de vida nua e a sua constituição enquanto mecanismo biopolítico, do qual parte do diagnóstico de Michel Foucault acerca deste último fenômeno. Além disso, o pensamento do filósofo italiano gira em torno, também, das questões atinentes ao biopoder⁷, apontadas no âmbito de um estado de exceção em que *zoé* e *bíos* entram em uma zona de indistinção.

Agamben introduz sua primeira obra do Projeto *Homo Sacer – O poder soberano e a vida nua I* (2007) – destacando a dupla acepção a qual os gregos outorgavam à palavra “vida”:

⁷ O biopoder não incide de imediato sobre o corpo individualizado com fins de torná-los dóceis. Na verdade, o referido mecanismo de poder tem como principal objetivo o homem como ser vivo, ou seja, a preocupação da vida enquanto espécie, no âmbito populacional. Nesse sentido, o biopoder tem o condão de gerir a vida das populações (GIACOIA JR, 2018, p. 105)

a *zoé*, que corresponde a condição de mera vida natural, isto é, “o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (AGAMBEN, 2007, p. 9) e o *bíos*, que diz respeito à vida qualificada e que, por isso, detinha capacidade política. Tendo em vista essa distinção, a *zoé* estava excluída do âmbito da *pólis*, estando tão somente fixada à casa (*oikos*).

É partindo do diagnóstico foucaultiano expresso em *A vontade de saber* (1977) que Agamben compreende que no limiar da idade moderna, a mera vida passa a se tornar o centro do poder estatal, no ponto em que a política se torna biopolítica. o pensador italiano, portanto, busca analisar “a interseção entre o modelo jurídico-institucional e o modelo biopolítico do poder [no qual] a implicação da vida nua na esfera política constitui o núcleo originário – ainda que encoberto – do poder soberano” (AGAMBEN, 2007, p. 14).

Em vista disso que Agamben (2007, p. 14) menciona que a biopolítica é tão antiga quanto a exceção soberana. A estrutura da exceção se perfaz em uma relação simultânea de exclusão e inclusão da *zoé* no âmbito da *pólis*, no qual a vida nua se trona o objeto de politização. Nesse contexto, a implicação da mera vida natural nos cálculos de poder revela relação secreta existente entre a vida nua e a soberania, vínculo este que consiste no mais antiquíssimo *arcana imperii*.

O autor delinea sua obra *O poder soberano e a vida nua I* tendo como cerne a vida nua, que corresponde à “vida matável e insacrificável do *homo sacer*” (AGAMBEN, 2007, p. 16). Essa figura é oriunda do direito romano arcaico cuja vida se encontra incluída no direito por meio de sua exclusão, a qual Agamben (2007, p. 16) considera como sendo o primeiro paradigma da política ocidental.

A política moderna não diz respeito apenas à entrada da mera vida na política ou somente ao fato de que a vida assuma o centro dos cálculos de poder estatal. A questão, no entanto, a se levar em conta é também o fato de que, simultaneamente ao processo por meio do qual a exceção se torna a regra, o espaço da vida nua – que inicialmente estava localizado na fronteira do direito – passa a refletir no espaço político, no qual *zoé* e *bíos*, fato e direito, exclusão e inclusão entram em uma zona de indistinção.

Nesse contexto, segundo assinala Agamben (2007, p. 16-17), o estado de exceção em que a vida nua era concomitantemente excluída e incluída no direito, instituída, de fato, o fundamento oculto sobre o qual estava fixado o sistema político. Quando os limites entre ambas as estruturas se desfazem, a vida nua se torna o objeto por excelência do ordenamento jurídico. Por essa razão que a exceção corresponde ao dispositivo que entrelaça o direito e a vida.

A democracia moderna, portanto, busca constantemente transformar a vida nua em forma de vida, na tentativa de encontrar o *bíos* da *zoé*. Porém, embora a democracia tenha

reconhecido direitos pautados na liberdade formal, ainda se faz presente a figura do *homo sacer* que apesar de insacrificável, ainda assim é matável. Agamben (2007, p. 17) destaca que isso não significa deixar de lado as conquistas da democracia, mas sim que é necessário compreender que a medida em que esta atingiu seu apogeu diante de seus adversários, ela se mostrou inapta de salvar a mera vida de uma ruína sem precedentes. Essa fragilidade se dá em decorrência da aproximação entre a democracia e o totalitarismo.

Assinala o pensador italiano que a política, no ponto em que se torna biopolítica, não conseguiu estabelecer o vínculo entre *bíos* e *zoé*, de modo que a vida se mantém reclusa a ela sob a forma de exceção, no qual está incluída por meio de sua própria exclusão (AGAMBEN, 2007, p. 18). O biopoder acabou por desvelar, então, a relação entre a figura da vida nua com a soberania.

Agamben serve-se da afirmação schmittiana de que cabe ao soberano o poder de decisão sobre o estado de exceção (SCHMITT, 1996, p. 87). Partindo dessa asserção, compreende-se que o soberano tem a prerrogativa de suspender o ordenamento jurídico para instaurar um estado de excepcionalidade. O paradoxo da soberania está centrado no fato de que se o soberano tem esse poder de suspender o direito, então ele se encontra simultaneamente dentro e fora do ordenamento jurídico. Ou seja, embora faça parte do direito, “o soberano tendo o poder legal de suspender a validade da lei, coloca-se legalmente fora da lei (AGAMBEN, 2007, p. 23).

Carl Schmitt (1996, p. 88) assinala que o soberano não apenas tem o poder de decisão sobre o estado de exceção, mas também sobre o que deve ser feito para suprimi-lo. Nesse sentido, ele se situa fora da ordem legal vigente, mas ao mesmo tempo pertence a ela, uma vez que é legítimo para decidir sobre a suspensão constitucional no todo. Considerando o fato de que o objeto da exceção soberana é a possibilidade da validade da lei e, com ela, o próprio sentido da autoridade estatal; logo o soberano, por meio da exceção, constitui a situação a qual o ordenamento necessita para sua própria vigência.

A noção de exceção evidenciada pelo jusfilósofo é que “ela subtrai-se à constituição geral, mas ao mesmo tempo revela um elemento formal jurídico específico, em sua pureza absoluta: a decisão (SCHMITT, 1996, p. 92). Para o alemão, na referida condição o Estado permanece existindo, mas o direito recua; ou seja, no estado exceção a decisão se liberta de qualquer vinculação normativa e se torna absoluta de tal forma que ela passa a constituir a essência da soberania⁸.

⁸ Para Schmitt, a questão da soberania diz com um conflito existencial no qual este não pode ser solucionado a partir de critérios normativos, mas cuja resolução é, ela mesma, a origem dos padrões normativos (D'URSO, 2016, p. 130).

A exceção para Agamben se trata de um caso particular que é excluído da norma geral. Mas o que de fato representa a exceção é que aquilo que é excluído não está fora de relação com o direito, mas que se mantém em relação com a norma por meio de sua suspensão. Ou seja, no estado de exceção, um dado caso é excluído do direito, de modo que se situa fora dele, mas essa exclusão permanece porquanto se relaciona com a lei. Por essa razão é que a norma se aplica à exceção desapplicando-se (AGAMBEN, 2007, p. 25).

A exclusão que estabelece a suspensão da norma não institui a supressão total do ordenamento, mas envolve na sua estrutura a sua própria inclusão. A exclusão é, de fato, a inclusão, já que aquilo que é externo à lei é incluído nela mediante a suspensão da validade do direito. Evidencia-se aqui a relação entre exceção e norma. Não é a exceção que se suprime à norma, mas é ela própria que, quando suspensa, estabelece a exceção.

Sendo assim, afirma de maneira clara o pensador italiano em seu primeiro volume do projeto *Homo Sacer* que “o estado de exceção não é, portanto, o caos que precede a ordem, mas a situação que resulta da sua suspensão. Nesse sentido a exceção é verdadeiramente, segundo étimo, capturada fora (*ex capere*) e não simplesmente excluída” (AGAMBEN, 2007, p. 25).

O estado de exceção que desvela a existência a uma zona de indistinção tanto não é apenas uma situação de fato, como também não é somente uma situação de direito. Nesse sentido, Agamben (2007, p. 26) afirma que a exceção “não é um fato porque é criado apenas pela suspensão da norma; mas pela mesma razão, não é nem ao menos um caso jurídico, ainda que abra possibilidade de vigência da lei”. Nesta estrutura, fato e direito entram em um limiar de indistinção.

Essa indiscernibilidade entre direito e fato presente na teoria de Agamben nos possibilita a compreensão da tese schmittiana ao afirmar que a decisão soberana demonstra não ter a necessidade do direito para constituir o direito (AGAMBEN, 2007, p. 26). A exceção soberana não se estabelece como um dispositivo cujo objetivo é neutralizar excessos, mas sim de constituir o espaço em que a ordem jurídico-política pode ter importância.

O filósofo italiano determina que a relação de exceção corresponde à estrutura originária da relação jurídica. A exceção é o princípio de toda localização jurídica, uma vez que somente esse dispositivo inaugura a um espaço em que a fixação de uma ordenação sobre uma localização se torna possível pela primeira vez. É essa relação entre ordenamento e localização que, pra Schmitt, corresponde ao *nomos da terra*. Para Agamben (2007, p. 27), o espaço que diz com a estrutura originária do *nomos* é o campo, o qual é definido como sendo o espaço por excelência da exceção.

Na esteira de pensamento do jurista alemão, Agamben assinala que a soberania se revela na forma de uma decisão sobre a exceção. Essa decisão, porém, não corresponde à manifestação da vontade de um indivíduo superior hierarquicamente a qualquer outro, mas equivale à inscrição, no corpo do *nomos*, da exteriorização que lhe dá sentido. Dado que o soberano decide na estruturação normal das relações da vida, esta não se inclui a uma resolução factual ou jurídica, mas à própria relação entre fato e direito, consubstanciando-se a exceção à forma originária do direito.

Segundo o italiano, o sequestro da vida no ordenamento jurídico não consiste em uma sanção, mas sim à culpa que não se refere à transgressão, isto é, à determinação do que é lícito e o que é ilícito, mas à pura vigência da lei (AGAMBEN, 2007, p. 34). O filósofo afirma que o não conhecimento da norma não isenta o responsável de culpa pelo cometimento de determinada infração. Além disso, na impossibilidade de decidir se a culpa é o fator que fundamenta a norma ou a norma que estabelece a culpa, vem à tona a indistinção entre externo e interno, entre direito e vida que identifica a decisão soberana sobre a exceção. Sendo assim, a soberania da lei assume a forma de um estado de exceção em que direito e fato entram em um limiar de indistinção.

A vida imersa no direito só pode sê-lo por sua conjectura a uma exclusão inclusiva, isto é, a uma exceção. Sendo assim, existe o que Agamben denomina de figura-limite da vida, ou seja, um limiar em que a vida está ao mesmo tempo dentro e fora do direito. Para o nosso autor, é este limiar que consiste no lugar da soberania.

Agamben (2007, p. 34) afirma que o direito não tem outra vida senão aquela que consegue capturar em seu interior por meio da exclusão inclusiva da *exceptio*. Aqui, o filósofo parece, de certa maneira, explicar o título sua obra no sentido de que o direito se sustenta a partir da exceção, já que sem ela, torna-se letra morta. O direito, de fato, não possui por ele mesmo nenhuma existência, mas seu ser é a própria vida dos homens. Desse modo, o objetivo da exceção é renovar o limiar de indiferença entre externo e interno, exclusão e inclusão, no qual a vida é excepcionada no direito (AGAMBEN, 2007, p. 34).

Considerando que a exceção é a estrutura da soberania, esta corresponde à estrutura em que o direito se refere à vida e a inclui em si mediante a sua suspensão. No esteio do filósofo francês Jean-Luc Nancy ao denominar a relação de soberania de *bando*. Este termo é cabível para a compreensão da vida que é excluída da comunidade, mas que representa a marca do soberano. Diante disso, expressa o autor que

A relação de exceção é uma relação de bando. Aquele que foi banido não é, na verdade, simplesmente posto fora da lei e indiferente a esta, mas é abandonado por

ela, ou seja, exposto e colocado em risco no limiar em que vida e direito, externo e interno se confundem (AGAMBEN, 2007, p. 36).

Segundo afirma Giacoia Jr. (2018, p. 182), referente à relação entre direito e política, o relacionamento jurídico-político originário que mantém a vida nua e poder soberano unidos é o *bando*. O pensador italiano expressa que “o que foi colocado em *bando* é remetido à própria separação e, juntamente, entregue à mercê de quem o abandona, ao mesmo tempo excluído e incluso, dispensado e, simultaneamente capturado” (AGAMBEN, 2007, p. 116).

O *bando* representa a figura que é destituída do direito, o qual pode ser morto sem que sua morte configure um homicídio. O banido corresponde a uma espécie de antecessor do *homo sacer*. Esta última é a representação emblemática que constitui vida insacrificável e matável, excluída simultaneamente do direito divino e do direito dos homens. Desse modo, o *ban(d)ido*, segundo Agamben (2007, p. 111), poderia ser morto.

A relação de exclusão e inclusão que caracteriza o *abandono* é para o autor a estrutura lógica originária do vínculo jurídico-político pautado na soberania⁹. Nesse sentido, se realmente o que caracteriza a soberania é a possibilidade de decidir sobre a suspensão do direito, logo, soberano é aquele a quem a norma se aplica desaplicando-se; ou seja, aquele que tem o poder de decretar a suspensão da ordem jurídica. Diante disso, *homo sacer* e o soberano são faces opostas da mesma moeda, uma vez que ambos estão dentro e fora da lei, capturados fora da política (GIACOIA JR, 2018, p. 184).

O vínculo existente entre vida e direito nos demanda o entendimento da figura emblemática do *homo sacer*, a qual corresponde a uma punição do direito romano arcaico cujo indivíduo poderia ser morto sem que sua morte se configurasse homicídio. Segundo o filósofo italiano, a instituição da sacralidade de um indivíduo autoriza a sua morte e simultaneamente estabelece a sua condição de vida insacrificável, isto é, uma vida que não poderia ser levada a morte por meio das formas sancionadas pelo rito (AGAMBEN, 2007, p.79).

A estrutura da sacralidade é marcada pela impunidade da matança e a exclusão do sacrifício, de modo que a impunidade da morte do *homo sacer* implica que este se encontra destituído dos direitos humanos. Porém, dado que a referida figura é insacrificável ela também está excluída do direito divino. Portanto, a vida sacra corresponde ao ser que é posto para fora da jurisdição humana sem ultrapassar para o direito divino (AGAMBEN, 2007, p. 89). Entende-se, aqui, que o *homo sacer* habita a zona de indistinção entre o direito dos homens e o direito divino.

⁹ A vida nua é a vida natural enquanto objeto da relação política de soberania, quer dizer, a vida *abandonada* (CASTRO, 2012, p. 68).

Nesse sentido, a sacralidade dá forma a uma dupla exclusão, tanto do direito humano, quanto do direito divino; tanto do sagrado, quanto do profano. Essa dupla exceção apresenta uma similitude com a exceção soberana: assim como nesta última, no qual a norma se aplica ao caso excepcional desaplicando-se; o *homo sacer* faz parte do sagrado na forma da sua insacrificabilidade, mas é simultaneamente incluído no direito dos homens na forma de sua matabilidade (AGAMBEN, 2007, p. 90).

O pensador nos evidencia que o *homo sacer* ostentaria a vida presa ao *bando* soberano preservando a memória da exclusão originária a qual se formou a dimensão política. Conforme Agamben (2007, p. 91) expressa, “soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, e isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera”.

Aquilo que é capturado no *bando* soberano corresponde à vida do *homo sacer*. Sacra é originariamente a vida do bando soberano e a produção da vida nua é, desse modo, o objetivo original da soberania. Sendo assim, a sacralidade da vida expressa, em sua origem, exatamente a submissão da vida a um poder de morte, bem como a sua irremediável exposição na relação de abandono.

A sacralidade, segundo o pensador, é a forma originária da relação entre a vida nua e o direito e o sintagma *homo sacer* dá nome a algo como a relação política originária, isto é, a vida enquanto exclusão inclusiva, serve como atinente à decisão soberana. Desse modo, “sacra a vida é a medida em que está presa à exceção soberana” (AGAMBEN, 2007, p. 92). Esta vida sacra não consiste nem no *bíos* político e nem na *zoé* natural, mas sim ao limiar de indistinção na qual, incluindo-se e excluindo-se um ao outro, estes constituem mutuamente. Portanto, a vida sacra, o *homo sacer* é a própria vida nua da exceção soberana, a qual habita a terra de ninguém entre a casa e a cidade (AGAMBEN, 2007, p. 98).

Agamben (2007) expõe uma ligação que o *homo sacer* possui com a modernidade por meio de um paradoxo daquela figura com a comunidade que o excluiu. Para o italiano, esse paradoxo se trata do direito e a sua relação com a ideia do sagrado. Sob a ótica da comunidade que o excluiu, o *homo sacer* não possui nenhuma das qualificações das vidas (*bíos*) daquela estrutura. Sendo assim, uma vez destituído de todo estatuto jurídico-político, a vida sacra caracteriza-se como uma vida nua (*zoé*). O autor deixa claro que essa figura emblemática do passado da história ocidental se torna o paradigma fundamental da atualidade.

Importante mencionar que no primeiro volume de seu projeto *Homo Sacer*, Agamben retoma as teorias de Hannah Arendt e Michel Foucault confrontando o núcleo comum no qual se cruzam os mecanismos políticos e as formas de subjetivação resultando na investigação da

relação entre soberania e biopolítica. A partir disso, tem-se que a politização da mera vida (*zoé*) não tem mais o status de novidade no âmbito da política moderna e sua cronologia acaba por concordar com a existência da soberania.

O italiano, portanto, assinala que a relação entre a política e a vida nua é o que já buscava estruturar o entendimento de Aristóteles de que o homem foi por longos tempos um animal político, mas que posteriormente o que passou a assumir o cerne dessa relação foi a vida e a política (AGAMBEN, 2007, p. 125). Esse entrelaçamento culmina na politização da vida nua que representa para o filósofo italiano o evento decisivo da modernidade.

Na esteira de pensamento de Arendt e Foucault, Agamben revela que o filósofo francês, embora tenha promovido investigações sobre a biopolítica, deixou de relacionar esta temática à figura dos campos de concentração do novecentos. No sentido contrário, o autor também expressa que Arendt teceu estudos sobre o totalitarismo, mas sem a perspectiva biopolítica.

A pensadora alemã se deu conta da relação entre o totalitarismo e a condição de vida do campo. No entanto, “o que ela deixa escapar é que o processo é, de alguma maneira, inverso, e que precisamente a radical transformação da política em espaço da vida nua (que é o campo) legitimou e tornou necessário o domínio total” (AGAMBEN, 2007, p. 126). Diante desse desencontro, o pensador italiano propõe que o conceito de vida nua tem o condão de fazer interligar os pontos de vista de Foucault e Arendt.

Evidentemente, é sobre este assunto que o último capítulo do *Homo Sacer* I busca se dedicar: a relação entre totalitarismo e biopolítica. Até chegar a este ponto, Agamben percorreu pela investigação referente à soberania em termo de *bando*, bem como pena análise da vida enquanto objeto do *bando* na qualidade de vida sacra, que é simultaneamente incluída na ordem jurídica e por ela é abandonada.

Nessa esteira, segundo Castro (2012, p. 68) para traçar seu diagnóstico referente à relação entre biopolítica e totalitarismo, Agamben parte de três premissas que ele considera a imprescindíveis ao pensamento da política: os direitos do homem, a política perpetrada pelo nazismo que versa sobre eliminação da vida sem valor e a discussão sobre a morte. O trajeto final desse estudo desvela a figura do campo como sendo o paradigma do contexto moderno.

Antes de partir para a análise do campo como o *nomos* do moderno, é importante levar em conta a concepção de Agamben sobre uma certa proximidade entre as democracias e os estados totalitários. Essa contiguidade entre ambos os regimes é resultante de uma prática corriqueira destes; qual seja, a captura da vida nua. Pode-se observar isso quando destaca que

“(...) o rio da biopolítica, que arrasta consigo a vida do *homo sacer*, corre de modo subterrâneo, mas contínuo. É como se, a partir de um certo ponto, todo o evento político decisivo tivesse sempre uma dupla face: os espaços as liberdades e os direitos

que os indivíduos adquirem no seu conflito com os poderes centrais simultaneamente preparam, a cada vez, uma tácita, porém crescente inscrição de suas vidas na ordem estatal, oferecendo assim uma nova e mais temível instância ao poder soberano do qual desejariam liberar-se” (AGAMBEN, 2007, p. 127).

Ademais, o italiano considera também as necessidades da vida biológica como o fato politicamente decisivo para o entendimento sobre rapidez a que o estado democrático pôde se tornar totalitário, e este em uma continuação daquele. Essa transição ocorre em um contexto em que a há tempos a política já havia se tornado biopolítica ou tanatopolítica, no qual o cerne consistia em definir qual regime mostrar-se-ia mais eficaz para garantir o controle da vida nua. Nesse ponto, as distinções tradicionais da política como liberalismo e totalitarismo, direito e esquerda, privado e público entram em uma zona de indeterminação (AGAMBEN, 2007, p. 128).

Agamben assinala que o primeiro retrato da vida nua enquanto sujeito político já está envolvida em documento que se compreende como base da democracia Moderna: o *habeas corpus*. O pensador infere que a democracia moderna surge como protesto e exposição desse corpo. Sendo assim, o âmago da luta contra o absolutismo perpetrada pela recente democracia europeia coloca não o *bíos*, mas a *zoé*, vida nua capturada em termos de *bando* soberano (AGAMBEN, 2007, p. 129-130).

O germe da vocação biopolítica, segundo o autor está na situação daquele que posteriormente se revela como sendo o portador dos direitos humanos, como o novo sujeito soberano pode constituir-se com tal isolando em si mesmo o *corpus*, a vida nua. Diante disso, expõe Agamben (2007, p. 130) que o *corpus* é um ser bifronte, portador tanto da sujeição ao poder soberano quanto das liberdades individuais”.

O filósofo também lança o olhar sobre A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789. Nesse ponto, Agamben analisa a questão dos direitos humanos e do refugiado partindo do diagnóstico de Hannah Arendt. No seu capítulo sobre *o declínio do Estado-Nação e o fim dos direitos do homem* presente em sua obra *Origens do Totalitarismo* (1951), a pensadora reflete que os refugiados, os quais deveriam ser considerados sujeitos de direitos, apresentam um quadro de desamparo perante o Estado à nível nacional e internacional.

Agamben, com isso, destaca o próprio título deste estatuto, anunciando que existe uma diferença entre o homem e o cidadão. As declarações de direitos acabam por representar a figura original da implicação da vida natural na ordem jurídico-política do Estado-Nação. Portanto, a mera vida que na vigência do *Ancien Régime* era politicamente indiferente e fazia parte, enquanto resultado da criação, a Deus, e no mundo clássico era distinta como *zoé* da vida

política (*bíos*), entra agora, em primeiro plano, na estrutura do Estado tornando-se, assim, o princípio terreno de sua legitimidade e soberania (AGAMBEN, 2007, p. 134).

Sendo assim, para Agamben, as declarações de direito devem ser tidas como sendo o espaço em que se promove a transição da soberania de raízes divinas para a soberania de caráter nacional. As declarações, então, garantem a *exceptio* da vida nua na ordem estatal que deverá substituir a queda do antigo regime.

O filósofo italiano ocupa-se também da análise do nascimento. Nesse trajeto, os aspectos jurídicos de elemento territorial e elemento sanguíneo assumem determinada relevância no contexto político. Nesse sentido, “a cidadania identifica um novo princípio igualitário: ela nomeia um novo estatuto da vida como origem e fundamento da soberania e identifica os membros da soberania” (D’URSO, 2016, p. 148).

Apenas essa relação entre os direitos do homem e a nova definição biopolítica de soberania admite o entendimento do fenômeno que, em imediata concordância com as declarações dos direitos de nascimento inalienáveis e relevantes, diferencia os direitos do homem em geral em ativos e passivos (AGAMBEN, 2007, p. 137)

Essa diferenciação entre os cidadãos, segundo Agamben, não somente consente a comprovação de restrições do princípio democrático e igualitário em manifesta contradição com a essência das declarações, mas, principalmente, seu sentido biopolítico, que possui como importante insígnia a necessidade de redefinição da vida no limiar que relaciona e desassocia o que está dentro e o que está fora.

Desse modo, Agamben (2007, p. 138) toma a figura do refugiado como paradigma, além de também considerá-lo um conceito limite, uma vez que rompem a continuidade entre homem e cidadão, entre o nascimento e a nacionalidade, posto que evidenciam a ficção originária da soberania na modernidade. O refugiado, portanto, assume a condição de vida nua no *nómos*.

Outro ponto que desvela a estrutura biopolítica da modernidade foi a política de morte promovida pelo Nacional-Socialismo sob a feição da eugenia, pautada na decisão sobre a vida considerada indigna de ser vivida. Essa vida é, segundo Agamben, a própria figura do *homo sacer*. Sendo assim, o italiano assinala a vida indigna de ser vivida não se trata de um conceito ético, mas é de caráter político, no qual o núcleo é a metamorfose da vida matável e insacrificável do *homo sacer* sobre a qual se baseia o poder soberano (AGAMBEN, 2007, p. 148).

A eugénica nazista se perfaz mediante a eutanásia que, em um horizonte biopolítico, situa-se na interseção entre a decisão soberana sobre a vida matável e a tarefa de zelar pelo

corpo biológico da nação determinando, assim, o ponto em que biopolítica se transforma necessariamente em tanatopolítica.

A vida, por conseguinte, que, com as declarações, havia sido investida pelo princípio da soberania, torna-se agora o espaço da decisão soberana. Para Agamben, o presidente do Reich representa a vida enquanto decide sobre a própria consistência da biopolítica, de tal forma que sua palavra se torna a lei (AGAMBEN, 2007, p. 149).

Desse modo, se o soberano tem o poder de decisão sobre o estado de exceção; em tempos de biopolítica, o poder tende a se desatrelar do estado de exceção convertendo-se em poder de decidir sobre o ponto em que a vida deixa de apresentar relevância política. Portanto, na biopolítica moderna, soberano é quem decide sobre o valor ou desvalor da vida (AGAMBEN, 2007, p. 149).

Portanto, conforme expressa Agamben, o nazismo torna a vida nua do homem sacro o espaço de decisão contínua sobre o valor e o desvalor, no qual a biopolítica converte-se integralmente em tanatopolítica evidenciando o campo como o espaço político em que a lei se aplica desaplicando-se.

O Campo é para Agamben (2007, p. 173) o local em que se realizou a mais absoluta condição inumana que ocorreu sobre a terra. No entanto, importante ressaltar que o objetivo do autor não é defini-lo, mas sim investigar a sua estrutura jurídico-política em função dos eventos que lá ocorreram. Isto nos direciona a vislumbrar esse paradigma não somente como um fato histórico, mas como o *nomos* do espaço político em que vivemos.

A relevância que possui a origem do campo de concentração situa-se na comprovação de que esta zona corresponde a uma extensão do estado de exceção. Essa figura tem origem na *Schutzhaft* (custódia protetiva) cujo fim era a manutenção da ordem e segurança político-jurídica do Estado. Este estatuto jurídico tinha como fundamento a proclamação do estado de exceção (AGAMBEN, 2007, p. 174).

A ascensão do nazismo se deu com base no artigo 48 da Constituição de Weimar, que previa a suspensão de direitos fundamentais para restabelecer a ordem. Diante disso, os juristas alemães determinavam esta situação como a existência de estado de exceção almejado, mediante a suspensão de direitos fundamentais com o intento de constituir um Estado nacional-socialista.

O filósofo italiano considera que a tutela da liberdade na exceção é a proteção em face da suspensão da norma que caracteriza a emergência. Desse modo, o campo é deligado do estado de exceção em que se fundamente e é, assim, posto em vigor na situação normal. Além disso, o campo é para Agamben (2007, p. 174) “o espaço que se abre quando o estado de

exceção começa a se tornar regra”. Ou seja, nele em que o estado de exceção, que antes correspondia a uma suspensão temporal no ordenamento a partir de uma situação de fato e de perigo, agora assume uma disposição espacial permanente que permanece fora do ordenamento normal (AGAMBEN, 2007, p. 175-176).

Diante disso, Agamben (2007, p. 177) pondera que o ordenamento jurídico é excluído nos campos e, segundo o significado etimológico do termo exceção, capturado, incluído por meio de sua própria exclusão. Porém, aquilo que antes de tudo é capturado no ordenamento é o próprio estado de exceção. Portanto, a proporção que ele é almejado, surge um novo paradigma político-jurídico em que exceção e direito tornam-se indiscerníveis.

Sendo assim, o soberano não mais decide sobre o estado de exceção apoiando-se em uma situação de fato, mas revela de maneira mais clara a estrutura de *bando* que determina seu poder. O soberano origina a situação factícia como produto da decisão sobre a exceção. Desse modo, não se diferencia mais uma situação de fato daquela jurídica e a questão, portanto, da ilegalidade que ali se observa perde totalmente o sentido do debate. Esse paradigma consiste em uma zona em que exceção e regra, fato e direito, lícito e ilícito entram em um limiar de indistinção

Quem nesse espaço se move tem os seus direitos destituídos de tal forma que “na medida em que seus habitantes foram despojados de todo estatuto político e reduzidos integralmente a vida nua, o campo é também o mais absoluto espaço biopolítico” (AGAMBEN, 2007, p. 178). Essa é a zona em que a produção da mera vida atinge sua máxima intensidade.

No esteio arendtiano, Agamben assinala que somente é possível entender a estrutura política e jurídica do campo de concentração na constatação de que sua tendência era promover estavelmente a exceção. Portanto, conforme aqui se demonstrou à luz da concepção agambeniana, a vida nua é o paradigma a qual subsidia a compreensão da condição do indivíduo perante a ordem jurídico-política, bem como que o campo é a nova matriz oculta da inclusão da vida no ordenamento jurídico. Este é, então, o *nomos* da política atual em que a vida está inserida e à mercê de uma atuação soberana.

1.2.2. A exceção colonial enquanto aurora de uma revolução

Que o colonialismo foi um dos motivos, senão o pano de fundo que culminou na constituição da Cabanagem, isso já fora anteriormente tratado. A América portuguesa é resultante de uma violenta tomada de terra e austera exploração que firmou os corpos indígenas

e negros como sendo objetos da política imperialista de Portugal que os legou a condição de vida nua. Diante disso, esta seção, tem o condão de se debruçar acerca do paradigma de excepcionalidade imanente à estrutura colonial perpetrada nos períodos que antecederam a insurreição.

Segundo assevera Nascimento (2016, p. 21), o estado de exceção é uma constante, de tal forma que os fenômenos característicos desse instituto se tornam inteligíveis se considerarmos o fato de que a exceção se manteve como dispositivo original desde sempre enquanto recurso presente, bem como fundamento oculto ao sistema e às constituições jurídico-políticas. O referido dispositivo deixa transparecer a sua “natureza de paradigma constitutivo na ordem jurídica” (AGAMBEN, 2004, p. 18), e é consubstanciado à biopolítica, fator esse que estabelece a ponte entre direito e a vida.

Em momento anterior, concluímos que, segundo Agamben (2007), o estado de exceção é imanente à figura da soberania emergindo, assim, como paradigma no *nomos* da modernidade. No entanto, esse dispositivo enquanto constante no ordenamento jurídico também permeou a constituição e manutenção do colonialismo.

Importante chamarmos atenção, primeiramente para o fato de que o filósofo italiano se atém às investigações sobre a *arché* da soberania, bem como o vínculo desta com a vida nua que, para ele, consiste no mais imemorial dos *arcana imperii*. No entanto, porquanto Agamben esteja preocupado com as origens e o desenvolvimento do pensamento jurídico-político ocidental, bem como com as formas como esse pensamento fundamenta estruturas excludentes de poder soberano e de governo; ele não analisa as formas como a entidade geopolítica do Ocidente revela-se como tal por meio da dominação imperial que este exerceu sobre os outros (BIGNALL; SVIRSKY, 2012, p. 1)¹⁰

Na introdução da obra *Agamben and colonialism* (2012) Bignall e Svirsky afirmam que a base intelectual de Agamben inicia-se com Aristóteles e provém quase que inteiramente do conhecimento de pensadores que trabalham (muitas vezes de forma crítica) dentro da tradição ocidental, como Walter Benjamin, Martin Heidegger e Hannah Arendt; além de Carl Schmitt, quanto ao estudo sobre o estado de exceção, e Michel Foucault acerca das investigações sobre a biopolítica.

¹⁰ No original: *Although Giorgio Agamben is concerned with the origins and development of Western political and legal thought and the ways in which it supports exclusionary structures of sovereign power and governance, he does not explore the ways in which the geopolitical entity of 'the West' emerged as such through its imperial domination of others.*

Ademais, embora o autor frequentemente direcione seu diagnóstico ao tratamento dos oprimidos¹¹, bem como se preocupe com as formas de violências que são legitimadas pelo ordenamento jurídico que corroboram essa opressão; a preocupação de Agamben reside em grande parte na sua discussão sobre a destituição dos direitos dos cidadãos ocidentais, no caso, europeus.

Aqui pretende-se analisar como os paradigmas agambenianos emergem no contexto colonial, uma vez que atender e dar destaque às lutas travadas pelos povos colonizados em resposta ao “estado de exceção” orquestrado imperialmente torna visível uma subjetividade ativa que pode funcionar como uma alternativa à figura abandonada e desesperada do *Muselmman*¹², a encarnação mais extrema da forma de (des)subjetivação definida por Agamben como *homo sacer*.

O debate sobre o colonialismo na esfera agambeniana perpassa também por Lauren Benton em sua obra *A Search for Sovereignty: Law and Geography in European Empires, 1400-1900* (2010), no qual a referida autora aduz que os territórios coloniais em tempos de imperialismo não estavam sob constância de estado de exceção. Segundo ela, no que se refere às colônias, o direito nunca esteve ausente em tais estruturas – mesmo quando os conflitos levaram a falar sobre os limites do direito (BENTON, 2010, p. 296)¹³.

Nesse contexto, o que Benton parece afirmar é que as colônias consistiam em territórios cujo direito não incidia sobre eles, ou seja, que eram espaços anômicos. Inclusive, ao longo do capítulo seis de sua obra, é perceptível que Benton refere-se ao estado de exceção como “zona sem lei”.

Martins (2020, p. 51) em comentário à controvérsia em questão alude que o pensador italiano em momento algum afirma que zona de anomia – nesse contexto, a colônia – corresponde a um estado de caos desprovido de juridicidade. Muito pelo contrário pois a lei era vigente em tais territórios, mas operava sob regime de excepcionalidade no qual a norma existia, mas não se aplicava.

Importante chamar atenção para o sentido do colonialismo, no qual este, conforme expressa Aimé Césaire (2010, p. 17) “não é evangelização, nem empreitada filantrópica, nem vontade de fazer retroceder as fronteiras da ignorância, da enfermidade, da tirania, nem a

¹¹ Agamben parte da Tese VIII de *Sobre o conceito de história* (1940) de Walter Benjamin para analisar o estado de exceção como regra.

¹² Agamben (2008, p. 49) o define como a representação do intestemunhável. *Muselmman* é o muçulmano, que era a figura que se movia no campo de concentração sem a prerrogativa de reação, correspondendo ao indivíduo que foi submetido ao extremo na biopolítica.

¹³ No original: *Law was never absent in such constructions – even when conflicts prompted talk about the limits of law.*

expansão de Deus, nem a extensão do direito. Segundo o martiniquenho, na colonização subjaz “(...) a maléfica sombra projetada por trás por uma forma de civilização que em um momento de sua história se sente obrigada, endogenamente, a estender a ocorrência de suas economias antagônicas na escala mundial” (CÉSAIRE, 2010, p. 17). Ou seja, este dispositivo desumaniza até mesmo o mais civilizado dos indivíduos, posto que a prática colonial estava alicerçada no desprezo pelo homem nativo.

Nesse esteio, no que se refere à estrutura jurídico-política em tempos de colonialismo, Ricardo Evandro Martins (2020, p. 50) assinala que embora “(...) os territórios coloniais e imperiais estivessem sob governo do direito da metrópole, sua aplicação somente pode ter sido feita por uma relação de exceção, pois este é o paradigma constitutivo da tradição jurídica ocidental da qual fazem parte dos colonizadores”. Considerando o fator deste dispositivo ser paralelo à biopolítica, então o estado de exceção promove a captura da vida, que a inclui em si por meio de sua própria suspensão (AGAMBEN, 2004, p. 12).

Esta vida em relação de inclusão-exclusiva é a própria figura do *homo sacer*, que no contexto a qual está em discussão aqui, se perfaz na pessoa do colonizado, como o indígena, o escravo negro. Trata-se de uma vida despojada de seu estatuto jurídico-político que está à mercê de um soberano, que assume a feição de colonizador – posteriormente de senhor – cujo poder de decisão se torna o cerne nessa estrutura.

O fator determinante, no entanto, que assinala a condição de excepcionalidade no contexto colonial e, assim, o garante como fundamento da ordem jurídico-política, é a constituição de zonas que promovem a captura da vida; locais estes reconhecidos como campos. Tal estrutura representa o espaço biopolítico por excelência no qual “(...) o estado de exceção, em cuja possível decisão se baseia o poder soberano, é realizado normalmente” (AGAMBEN, 2007, p. 177). Trata-se, portanto, do espaço em que o ordenamento normal é suspenso, sendo o ambiente que conduz a produção da vida nua ao seu processo de radicalização.

Agamben (2007, p. 181) nos aponta que toda estrutura que se estabelece a partir da materialização do estado de exceção, no qual vida e norma entram em um limiar de indistinção, é um campo em potencial. Chama-se atenção, assim, para o fato de que ao tratarmos sobre a questão do campo, é natural remetermos esse paradigma à figura dos campos de concentração do noventa, os quais se firmaram na constância dos regimes totalitários. No entanto, segundo anuncia Nascimento (2016, p. 23), analisando historicamente, existiu uma estrutura que pode ser considerada antecessora do campo biopolítico: a senzala¹⁴.

¹⁴ Aimé Césaire em seu *Discurso sobre o colonialismo* (1950), de certa maneira, denuncia que a política de extermínio perpetrada pelo nazismo apenas causou espanto ao mundo por ter sido cometida na Europa. Práticas

Diante disso, remete-se à escravidão, pelo qual aqui se toma a figura do escravo como representação da vida nua. Tendo em vista que a pretensão do colonialismo era explorar e expandir territórios, a escravidão foi tida como política de caráter econômica considerada essencial à manutenção deste estatuto. O referido regime promove a captura de uma vida que se move sem prerrogativa de reagir, que está exposta à condição de matabilidade sob atuação violenta de um soberano transfigurado de senhor de engenho. Em vista disso, portanto, a escravidão é a experiência biopolítica originária do estado moderno (RUIZ, 2012, p. 15).

Mbembe (2017, p. 27) sustenta que a *plantation*¹⁵ e seus efeitos demonstram a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção. Nesse contexto, levando em consideração que ainda que existissem leis que incidissem sobre os colonizados e suas relações com a metrópole, os corpos que figuram como base da economia colonial não poderiam ser tratados como detentores de direitos, isto é, como se fossem cidadãos ou vidas qualificadas (MARTINS, 2020, p. 50), uma vez que estes representavam a vida nua.

Aqui se observa claramente que o estado de exceção assume o seu caráter de regra, conforme preleciona Benjamin em sua Tese VIII. Nesse contexto, o oprimido está submetido à figura de um poder soberano sem a mediação de qualquer tipo de norma a incidir sobre ele. Conclui-se que, o que apenas recai sobre esse indivíduo é o decisionismo oriundo do poder soberano.

Salles (1971, p. 171) destaca que o escravo não era detentor de personalidade jurídica, não era considerado cidadão, ou seja, estava equiparado aos semoventes. Sendo assim, pode-se observar que os escravos habitavam uma zona marcada pela excepcionalidade, onde se opera uma exclusão-inclusiva da vida humana, no qual os indivíduos em regime de escravidão são excluídos do ordenamento jurídico primitivo e incluídos como propriedades de um senhor (RUIZ, 2012, p. 16).

À época, as ordenações coloniais, bem como a legislação estabelecida posteriormente pelo império reconheciam o sistema escravista. O escravo era sempre caracterizado como coisa, sendo este passível de mercantilização, de tal modo que seu dono poderia dispor dele como

que foram cometidas por povos brancos contra outros povos brancos. Desse modo, o que é imperdoável “(...) é a humilhação do homem branco, e haver aplicado na Europa procedimentos colonialistas” (CÉSAIRE, 2010, p. 22) que antes eram restritos aos negros na África, aos indígenas do Brasil, aos colonizados em geral. Portanto, os métodos empregados pelos nazistas já eram utilizados no colonialismo, mas com uma diferença, nas colônias isso era tido como progresso.

¹⁵ Sistema econômico agrícola pautado na monocultura e grandes plantações cujo foco era a exportação de insumos. Tratava-se, portanto, de prática mercantilista assentada no trabalho escravo. Nesse sentido, “a sociedade colonial no Brasil (...) desenvolveu-se patriarcal e aristocraticamente à sombra das grandes plantações” (FREYRE, 2003, p. 70).

bem quisesse. Diante disso, o referido indivíduo era tão somente visto como propriedade e figura inumana não tutelada.

É importante ressaltar, nesse contexto, que tão somente o senhor era consagrado pela proteção à propriedade, fato que demonstra de maneira evidente que a pessoa do escravo sequer era resguardada, sendo reduzido apenas a uma figura coisificada. Isso confirma a tese anteriormente disposta de que o escravo é destituído do direito e incluído na condição de propriedade de um dono. Portanto,

“O escravo brasileiro é vida nua. Se alguma condição jurídica o envolve, é esta a de ser propriedade do senhor. Ele mesmo está desprovido de quaisquer direitos, o direito de propriedade protege o senhor e não a coisa. Diante do seu senhor ele é inteiramente vida nua, diante dos outros ele é uma aleatória vida nua. Mesmo que o direito de propriedade do seu senhor tenha alguma influência sobre o modo como será tratado pelos outros, o proteja em princípio de quem não exerce sobre ele o domínio direto e o direito de dispor de seu bem, isto não o salva da exposição à violência e à morte, assim como um bem material não escapa do risco da destruição por outro – o que será em última instância resolvido pela composição dos prejuízos entre os senhores e pela reparação pecuniária indenizatória” (NASCIMENTO, 2016, p. 30).

Em um dado contexto em que o corpo escravo estava sujeito à decisão soberana, que assumia a feição de senhor, sua vida não tinha relevância e, por conseguinte, era despojada de todo e qualquer valor. Desse modo, “a vida do escravo, em muitos aspectos, é uma forma de morte em vida (...) tratado como se não existisse, exceto como mera ferramenta e instrumento de produção” (MBEMBE, 2017, p. 29-30).

Tal condição nos remete à figura paradigmática do *homo sacer* anunciada por Agamben (2007), a qual assume o status de vida nua, abandonada pelo direito, mas incluída no estado de exceção. A condição do *homo sacer* apontava um indivíduo destituído do direito dos homens, que poderia ser morto sem que sua morte configurasse qualquer tipo de ilícito.

Nascimento (2016), desse modo, faz um deslocamento sobre a representação do *homo sacer* na figura do escravo, uma vez que este possui a marca de ser vida matável que está à disposição de uma violência soberana que tem o poder de decisão sobre a vida e sobre a morte do escravo. Trata-se de uma vida reduzida apenas à sua condição meramente biológica, não amparada pelo direito. Essa relação de abandono implica, portanto, em sua exposição à morte.

O estatuto colonial é a representação do estado de exceção como regra (BENJAMIN, 1994, p. 227). Além disso, é importante chamarmos atenção para o fato de que o território colonial não se trata de uma zona marcada pela anomia. Muito pelo contrário, visto que “(...) a suspensão da ordem jurídica não significa um estado de caos, mas, em verdade, o modo paradoxalmente normal de aplicação das normas jurídicas: a aplicação por sua desaplicação” (MARTINS, 2020, p. 51).

O estado de exceção representa o princípio de toda localização jurídica, uma vez que abre espaço em que o estabelecimento de um determinado ordenamento e um dado território se torna possível. Trata-se da relação entre localização e ordenamento, o que Schmitt denomina de *nomos* da terra. Agamben, então, leva em consideração um deslocamento infinito e confirma a hipótese schmittiana de que o estado de exceção é a regra como estrutura política fundamental.

Pode-se visualizar essa situação mediante a análise da obra *Marajó*, do romancista paraense Dalcídio Jurandir¹⁶. Nesta obra, Dalcídio faz alusão à figura dos coronéis e seu poder de mando nas fazendas. Embora a aludida obra de Dalcídio seja uma riquíssima fonte para se compreender a sociedade paraense bem como suas relações à época, importante mencionar o fato de que “esse romance semidocumental é uma modalidade de escrita da história, ao mesmo tempo em que o seu componente ficcional (...) marca uma diferença (BOLLE, 2011, p. 43).

Em referência ao livro, Salles (1992, p. 63), afirma que na época colonial, no Grão-Pará, aos proprietários de terra eram outorgados a patente militar de coronel; o que lhes conferia plenos poderes para oprimir as classes mais ínfimas. Nesse contexto, a ordem, nas fazendas marajoaras é poder que emana dos grandes proprietários.

Isso atesta a fato de o senhor de engenho, o grande proprietário representar a figura de um soberano que pode atuar livremente e, assim, dispor das vidas existentes. Este proprietário de terra tem o poder de suspender a ordem jurídica para fazer valer sua própria ordem implicando diretamente na inscrição da vida nua nos cálculos de poder. Tal vida (*Zoé*), embora inserida na estrutura jurídica do *Bíos*, encontra-se em uma relação de abandono para com o direito.

Assim sendo, é possível visualizar que o dispositivo de colonialidade estabeleceu a condição de excepcionalidade ao território brasileiro, status esse que é consubstanciado pela senzala e as fazendas que representam as zonas em que opera a exclusão e a inclusão, no qual o escravo e o indígena estão submetidos à uma relação de exceção cuja vida é despojada de todo e qualquer direito.

É desse modo que se pode afirmar que o colonialismo ratifica a concepção benjaminiana, posto que nesse regime, não existem limites para a barbárie. A conquista de territórios, a tomada de terra tem como *modus operandi* estratégico a promoção do extermínio

¹⁶ “Em sua apresentação da sociedade marajoara, Dalcídio Jurandir realça a polarização entre ricos e pobres, isto é, as relações de poder entre os proprietários, latifundiários e comerciantes – os “brancos”, que lidam com bens e dinheiro e ocupam os cargos públicos – e, por outro lado, os caboclos, que são os comandados, a mão-de-obra, os trabalhadores braçais” (BOLLE, 2011, p. 45).

da população nativa – tal qual ocorreu no Brasil, tal qual ocorreu na província do Grão-Pará – e, posteriormente da população negra.

Reiterando que esta condição de excepcionalidade presente nas colônias não indicava um estado de caos, posto que a lei era vigente, faz-se alusão ao que afirma Reyes Mate (2011, p. 198-199) que “as metrópoles se serviam de dois pesos e duas medidas: para os de casa, estado de direito; para os habitantes dos territórios que esse mesmo Estado se auto outorgava, estado de exceção”.

Embora este tópico verse sobre a exceção em tempos de colonialismo, é relevante destacar que a excepcionalidade enquanto dispositivo inerente ao direito advém do período pós-1789, no sentido de que corresponde a “(...) uma criação da tradição democrático-revolucionária” (AGAMBEN, 2004, p. 16). Assim, é importante questionar sobre de maneira se pode analisar, então, a exceção colonial? É bem possível que tal investigação poderia ocorrer de modo análogo ao que faz Agamben quando opera a exceção moderna e a *exceptio romana*.

A história do colonialismo além de assegurar a tese benjaminiana, também escancara a presença dos paradigmas versados por Agamben, como o *homo sacer* e a figura do campo. Indígenas e escravos representavam esta vida destituída de seu valor, que eram mantidos em um espaço cuja vida estava excluída do direito; é o campo o espaço que envolve a vida de tais figuras.

A estrutura escravagista e de subserviência presentes no período colonial, infere que o território, embora abrangido pela legislação da metrópole, a qual tinha validade, ainda se mantinha sob os auspícios de uma *exceptio*, que para o oprimido se mantinha permanente. Ao que se pode perceber, esse contexto faz emergir uma condição cuja lei, apesar de existente à colônia, não se aplicava.

2 O PANORAMA OITOCENTISTA NO PARÁ: A REVOLUÇÃO CABANA

Anteriormente à eclosão da insurreição, grande parte do mundo fora envolvido por uma onda liberal resultante da Revolução Francesa. Esta, segundo Hobsbawm (1996, p. 11-12) assumiu proporções globais uma vez que foi considerada um marco em todos os países, no qual sua repercussão deu causa, inclusive, à libertação da América Latina a partir de 1808. Certo é que o Pará não se manteve alheio ao fluxo de ideias políticas oriundas do velho continente, bem como de outros eventos como a Revolução do Haiti (1791).

Esta revolução que eclodiu na colônia francesa de São Domingos, atual Haiti, conforme afirma James (2010, p. 15) é tida como “a revolta de escravos mais bem-sucedida da história e as dificuldades que tiveram de superar colocam em evidência a magnitude dos interesses envolvidos”. Evidentemente que com esse acontecimento ocorrido tão próximo à província do Grão-Pará, temia-se que nesta ocorresse um processo de haitianização pautada em uma revolta protagonizada pelas classes mais baixas contra a elite aristocrática da região.

Ocorre, porém, que o Grão-Pará tinha proximidade também com a Guiana Francesa, que à época funcionava como colônia penal da França. Com a fuga da família real portuguesa para o Brasil, D. João VI enviou tropas para Caiena com fins de defender as fronteiras do Brasil contra o exército napoleônico. Entre os componentes dessas tropas, estavam os paraenses, que por nove anos ocuparam essa região da Guiana. Entretanto, de forma paradoxal, esta ocupação implicou em um intercâmbio revolucionário, no qual certos prisioneiros franceses radicais seguiram para a região provinciana (HARRIS, 2017, p. 28). O Pará estava, portanto, inserido no mundo revolucionário.

A província foi agitada com ideias subversivas, principalmente em 1815, com as pregações do franciscano Luis Zagallo. Este era fanático pela Revolução Francesa e, assim, propagou ideais a partir da doutrina do revolucionário François Babeuf. Desse modo, os fatos, aparentemente dispersos, então rigorosamente atrelados entre si, ao passo que o tráfico de ideias teve múltiplos caminhos e deu causa ao surgimento de inúmeros emissários (SALLES, 1992, p. 24).

Outro emissário que teve sua devida importância na constituição da Cabanagem foi Batista Campos, cuja história o coloca ostensivamente entre os primeiros aderentes e um dos mais incansáveis ativistas liberais. Foi ele um dos principais nomes que esteve à frente dos focos de insurreição ocorridos no Grão-Pará. Principalmente em tempos em tempos de adesão do Pará, juntamente com Filipe Patroni.

Importante destacar também a figura da liderança popular que foi muito ativa em Belém. Salles (1992, p. 132) cita “o negro Manuel Barbeiro, o crioulo liberto de alcunha *Patriota*, o escravo Joaquim Antônio; incansáveis aliciadores de prosélitos e que manifestavam ousadamente ideias de igualdade racial”.

O cerne do debate nesta seção consiste na investigação da Cabanagem enquanto movimento revolucionário. Conforme tratado em momento anterior, este evento é o resquício de uma série de instabilidades que ocorreram no Grão-Pará desde o período colonial, perpassando pela conturbada adesão da região provinciana à independência; problemáticas estas que foram potencializadas com a ascensão das regências pós-abdicação de D. Pedro I. Em vista disso, busca-se ater a respeito da investigação historiográfica para a compreensão deste evento.

2.1. O DEBATE HISTORIOGRÁFICO: A CABANAGEM ENTRE O BANDITISMO E O NATIVISMO

A relevância que a Cabanagem possui se evidencia de diversas formas, seja na considerável destituição de representantes do Império; seja pela escolha de três representantes do movimento para liderar a província em um lapso temporal de menos de dois anos; seja também pela radicalização da insurreição na tentativa de se pleitear melhores condições e direitos sociais, assim como mais autonomia política. No mais, tais fatores contribuíram para a constituição da mais importante revolta popular que ocorreu na Amazônia, cuja articulação culminou no furor do Governo Central que, assim, empregou forte repressão com fins de frear a revolta.

A Cabanagem foi um movimento composto por grande parcela da sociedade paraense e assumiu uma proporção significativa, porquanto tenha sido fortemente reprimida. Acerca disso, o historiador Darcy Ribeiro (1995, p. 319) identifica o movimento cabano como sendo “a mais cruel e sanguinária das conflagrações que registra a história brasileira (...) que sublevou as populações rurais e urbanas”. Nesta senda, acerca de seu alcance, afirma Ricci (2007, p. 6), que o germe da revolução se deu em Belém do Pará, mas ganhou força pelos rios amazônicos atingindo os quatro cantos de uma ampla região, com alcance, até mesmo, às fronteiras do Brasil Central, chegando próximo ao litoral nordestino. Foi, portanto, uma insurreição que gerou abalos em grande parte da América Caribenha, acarretando um importante tráfico de ideias.

Salles (1992, p.7) busca elucidar que o movimento definiu a maneira consequente da luta desencadeada na província na tentativa de articular a revolução social que era necessária à

complementação da emancipação política. Tal complementação ocorre em virtude do fato de que a independência não garantiu mudanças significativas à estrutura social, além de que a adesão do Pará que ocorreu um ano após a independência de 1822 sequer instituiu a ruptura do *status quo* colonial da província. Fato é que ao mesmo tempo em que a emancipação gerou uma individualização do Estado nacional brasileiro, também escancarou que o referido ato político aparentava ser apenas de caráter meramente formal, uma vez que não contribuiu com profundas reformas (SALLES, 1992, p. 130).

Já nos anos trinta do oitocentos, o Brasil fora varrido por uma onda revolucionária a partir de rebeliões sob o viés lusofóbico, no sentido de que a independência sequer havia garantido paz e ordem (HARRIS, 2017, p. 30). No Pará, as insatisfações atingiram o ápice no ano de 1835, no qual, no dia sete de janeiro daquele ano, eclode efetivamente a Cabanagem, quando os rebeldes promoveram o assassinato do Presidente da província Bernardo Lobo de Sousa e do vice-presidente, os quais eram, inclusive, reconhecidos pelo governo regencial.

Com a Revolução em vigor, em janeiro de 1835, houve a ascensão de um proeminente proprietário de terras ao cargo de Presidente do Grão-Pará – Félix Clemente Malcher – cujo governo durou apenas um mês, em razão de jurar lealdade ao império brasileiro contrariando, assim, as concepções do movimento. Isso resultou em sua deposição e, conseqüentemente, seu assassinato.

Conforme elucida Ricci (2008, p. 85), a morte de Malcher foi um marco na Cabanagem. Após ela, no entanto, Francisco Vinagre reconheceu o poder da Regência em nome do Imperador, incorrendo na mesma ação, sendo também derrubado pelos revoltosos por ter negociado o governo da província com um representante indicado pelo Poder Central, o Marechal Manuel Jorge Rodrigues. Este último, foi retirado do cargo a partir de uma ofensiva cabana liderada por Eduardo Angelim e Antônio Vinagre, que se tornaram respectivamente presidente e comandante de armas da província em momento posterior.

Dada as repentinas mudanças de governantes, a Cabanagem foi em grande parte enfraquecida pelos próprios líderes no exercício do poder, pois romperam com os ideais da insurreição e, conseqüentemente suas relações com as massas (SALLES, 1992, p. 133). Em um dado momento, a ligação dos líderes para com a população rebelde fora abalada, o que muito contribuiu para a fragmentação do movimento.

O período pós-Cabanagem foi marcado pela documentação daquilo que fora a revolução, resultando na escrita do que viria a compor a historiografia da insurreição ocorrida na primeira metade do século XIX. Cumpre mencionar, convenientemente, que a compreensão de um movimento popular de tamanha magnitude como foi a Cabanagem não constitui uma

tarefa de simples execução. Por esse motivo, a gama de trabalhos que dizem com a produção historiográfica sobre o tema tenha originado interpretações tão distintas e até mesmo contraditórias (PINHEIRO, 1999, p. 227).

Em determinado momento da história do Pará, a Cabanagem enquanto cerne de pesquisa se desenvolvia principalmente no panorama regional nortista, na maioria dos casos, não ocupando posições de destaque no cenário histórico brasileiro. Dado o baixo volume de pesquisas sobre o tema, Chiavenato (1984) identificou a referida problemática no sentido de que os estudos sobre a Cabanagem geravam determinado mal-estar à classe dominante, de modo que o movimento representaria um exemplo que deveria ser suprimido por representar perigo a este grupo.

Porém, tendo os estudos sobre movimentos sociais assumido grande importância no contexto historiográfico, a participação política das massas que outrora foram invisibilizadas passa a ostentar um grau de importância considerável. Nesse sentido, sob a ótica de Luís Balkar Peixoto (1999, p. 27), as mudanças que ocorreram no país, tais como a compreensão da população marginalizada socioeconomicamente enquanto grupo importante na estrutura política, instigou de forma determinante a forma pela qual os historiadores passaram a vislumbrar a temática da participação popular, como é o caso de movimentos sociais e afins.

O tema em comento posteriormente passou a ganhar grande relevância principalmente ao dar notabilidade à região amazônica e à sua principal revolta. Autores como Domingos Antônio Raiol¹⁷, que foi o precursor da historiografia sobre a Cabanagem, ainda no século XIX; mas também ganhando notoriedade já nos anos 1930 com Caio Prado Júnior e Jorge Hurley, no qual este último estava ligado ao Instituto Histórico e Geográfico do Pará. O tema, além disso, passou a assumir notoriedade internacional também com o historiador britânico Mark Harris (2017), que realiza uma análise sobre a insurreição e a formação da cultura popular paraense. Em vista disso, compreende-se que à Cabanagem foi garantido o *status* de uma das revoltas mais importantes da história do Brasil Império.

Importante ressaltar que a esse evento constitui um movimento de muitos, uma vez que foi marcado por uma forte diversidade étnico-racial, composta por escravos, indígenas, pobres e parte da elite paraense. Ainda que se tratasse de um movimento popular, deve-se considerar

¹⁷ Raiol teve grande influência na esfera política à época, “formado em 1854 pela Faculdade de Direito de Pernambuco (...) envolveu-se logo na política paraense, vinculando-se ao Partido Liberal, pelo qual se elegeu deputado. De inteligência incomum e com uma forte capacidade e articulação nos meios políticos da Corte” (Pinheiro, 2001, p. 53). Era reconhecido como Barão de Guajará.

que a expressão “popular” ostenta um sentido heterogêneo, motivo pelo qual ela não deve conferir à Cabanagem a compreensão de unicidade.

Logo, deve-se compreender a insurreição a partir de uma dimensão plural, tendo em vista a existência de um conjunto de categorias e grupos, dentre os quais, uns ficaram mais em evidência e outros foram invisibilizados. Esta diversidade não somente se restringe à composição do movimento, mas também alcança práticas e ideários (PINHEIRO, 2001, p. 31)

Harris (2017, p. 32-33) assevera que à proporção em que o contexto político passava por mudanças, também surgiam novas compreensões que eram atribuídas ao movimento. É em vista disso que Luis Balkar (2001) afirmou que a historiografia oscilou de maneira extremamente maniqueísta entre noções depreciativas e apologéticas. Portanto, embora Raiol seja reconhecido como precursor da historiografia da Cabanagem, com sua devida importância, foi ele também um exímio crítico da insurreição desenvolvendo uma abordagem um tanto pejorativa que vislumbrava os cabanos como bandidos e celerados.

No que tange à dupla dimensão resultante da historiografia, a primeira noção tomava a população como sendo a face da ralé. Essa visão foi constituída ainda no século XIX e que atribuía aos protagonistas do movimento o estigma de primitivos e algozes de modo que tal concepção revelava uma história “vista de cima”, fazendo uma leitura a partir da visão das classes dominantes. Conforme exposto anteriormente, Raiol é o expoente deste modelo explicativo, atribuindo ao movimento cabano a condição de motim político.

A primeira visão tomava as massas como sendo incapazes de assimilar a proporção dos conceitos e ideias que tomaram o imaginário político da população paraense. Essa concepção se deu a partir das análises de Raiol, que tratou o movimento explicitando que “o sentimento sedicioso desperta os maus instintos da plebe, eleva a escória social, assanha os malfeitores, produz abomináveis cenas de sangue e aviltamento!” (RAIOL, 1970, p. 804).

Já em relação noção que dá destaque aos cabanos, a qual se constitui a partir de 1930 com a idealização da população enquanto estado inicial da transformação social, isto é, sob um viés nativista, aqui as massas passam a assumir conotações positivas, no qual os cabanos deixaram de ser vistos como “maldosos” e “sediciosos” e passaram a ser vistos como “patriotas”. Aqui se evidencia uma concepção mais “positiva e de continuidade nacionalista entre o processo de emancipação política no Pará e o movimento cabano” (RICCI, 2007, p. 8).

Entre os proeminentes autores desta época, destaca-se Jorge Hurley dando à Cabanagem um viés nacionalista que culminou na valorização do corpo populacional que aderiu ao levante. Contemporaneamente, ganha força a leitura da Cabanagem à luz da luta de classes,

principalmente com o historiador marxista Caio Prado Júnior. Aqui o povo assume, portanto, a vanguarda ao requererem direitos sociais e melhores condições.

Desta segunda visão que colocava o povo em evidência, Luis Balkar pinheiro (2001, p. 33) é categórico e crítico ao destacar que sempre que a população era recuperada pela historiografia, esta se dava a partir da rememoração de uma única classe, a dos brancos. No entanto, não se pode deixar de lado a participação da população escrava, indígena e mestiça na Revolução, uma vez que a Cabanagem restaura a tais classes a sua identidade que outrora fora perdida, no sentido de que a revolta representa plenamente a guerra dos marginalizados e colonizados contra uma parcela de colonos possuidora do poder e dos meios de produção (SALLES, 1992, p. 66).

A Cabanagem foi composta por uma massa populacional de revoltosos que contribuíram com as proporções a qual o movimento tomou. No entanto, é fato que a revolução foi marcada por uma significativa diversidade étnico-racial, no qual se tornou perceptível a particularidade das demandas de cada segmento social. Ou seja, apesar de ter sido a Cabanagem um movimento composto por diversos grupos da sociedade, pairava uma discrepância quanto aos seus interesses, pois a insurreição foi um movimento de massa, mas que foi liderado por representantes da pequena burguesia paraense (SALLES, 1992, p. 192).

Conquanto determinados autores tenham seguido a linha de pensamento de Prado Júnior ao tratar sobre a Cabanagem, outros historiadores destoavam da concepção de que o movimento poderia ser identificado como luta de classes, apesar de concordarem que a revolução de 1835 se tratava de uma revolta popular armada ou guerrilha contra o estado e aristocracias do Grão-Pará (RICCI, 2007, p. 9). O estatuto colonial antes instituído na província, que se deu a partir de uma violenta e opressora tomada de terra, bem como a subjugação do povo, foi fato determinante que lançou as camadas populares à insurreição.

Já em tempos de ditadura militar no Brasil (1964-1985), os estudos sobre Cabanagem também serviram como paradigma de consolidação que subsidiou a luta por cidadania. Harris (2017, p. 33) traz à tona que durante esse período, a Cabanagem foi tida como “um movimento popular das massas contra os patrões”. Além disso, mais recentemente a rebelião vem sendo analisada também como parte de uma narrativa histórica mais extensa, no sentido de investigar a história da região sob a ótica do indígena ou mestiço, bem como demais classes que contribuíram para a revolta.

No entanto, mesmo diante das muitas investigações que se deram ao longo de todos esses anos, ainda permanecem determinadas lacunas e indagações sobre a insurreição, no sentido de se esta tinha o condão anti-lusitano por parte da elite portuguesa ou se a Cabanagem

deveria ser tida como um movimento de caráter anticolonial, uma vez que mesmo após a independência do Brasil, ainda havia a manutenção de um governo português sediado no Rio de Janeiro.

Ressalta-se, ainda assim, a divergência existente entre os líderes cabanos e as massas que protagonizaram a rebelião, já que o objetivo principal da elite que liderava o movimento era a plena obtenção de maior autonomia política na província; diferentemente da população que, em sua maioria, clamava pela libertação em relação ao domínio luso ainda muito presente à época no Grão-Pará e, conseqüentemente, em todo o Brasil; além do fim das hierarquias raciais, que foram heranças do período colonial (HARRIS, 2017, p. 37).

Magda Ricci (2007, p. 10), por sua vez, faz alusão também a uma certa dicotomia referente à revolução, no sentido de que prevalecia uma concepção “possível” e uma concepção “ideal”, no qual a primeira estava ligada a uma luta secular que as classes populares intentaram contra a exploração colonial, tendo como principal fundamento o patriotismo, ao passo que suas lutas estavam pautadas no anticolonialismo. Já a segunda percepção se perfazia em seus projetos políticos.

Porém, ainda conforme aponta a autora, ao que se sabe, os projetos políticos que efetivamente tomaram à frente no movimento foram as proclamações proferidas pelos presidentes cabanos, embora nem tanto bem-sucedidas. Em razão disso, a massiva parte populacional acabou por ficar mais restrita de sua consciência política, delimitadas tão somente às regras da sociedade liberal e do escravismo (RICCI, 2007, p. 11).

Dito isso, depreende-se, portanto, que a conjuntura provincial era formada por duas macro-classes: a elite político-econômica letrada e uma classe política marginal, que representava a maioria da população (MELO, 2015, p. 148). Dada esta condição, percebe-se tamanha complexidade a qual a Cabanagem possui, posto que que o movimento, além de apresentar uma liderança proveniente da elite paraense, também fora composta por líderes populares proeminentes que muito contribuíram para a sua constituição.

Imbuídos da lusofobia – no qual o domínio da coroa portuguesa que outrora engendrara forte política colonial sob comando de uma aristocracia rural que se apoiava no trabalho escravo e intensa exploração – pretendiam os cabanos extirpar a presença portuguesa na província do Grão-Pará. Nesse contexto, pode-se compreender a Cabanagem como movimento anticolonial que inclusive apresentava traços separatistas. A luta armada é, portanto, resultante das mazelas deixadas pela política colonial que agora se buscava romper.

Conforme se observa, existe e subsiste uma historiografia sobre o movimento cabano que apesar de expressar fatos ocorridos há mais de cem anos, embora claramente atualizados

com novas pesquisas e investigações atuais sobre a temática, ainda assim provocam expressiva inquietação, uma vez que culminou na formação da identidade do povo amazônico. Portanto, imprescindível se faz a análise da produção historiográfica na finalidade não corroborar com o apagamento histórico de tal evento (PINHEIRO, 2001).

É sabido que as diversas versões da historiografia cabana são de grande valia que, por sua vez, contribuíram expressamente para a melhor compreensão do que fora o movimento, de tal forma que o que se deve almejar com a sua análise é o entendimento das bases que deram causa a esses saberes, na tentativa de adentrar no ambiente onde se constituem as representações sobre a insurreição.

A Cabanagem, embora tenha sido um movimento de grandes proporções, apresenta determinadas complexidades internas, tais como desalinhamento ideológico entre massa e liderança, figuras importantes que foram pilares centrais da revolta, mas que foram invisibilizadas até mesmo pela tradição histórica.

Além da historiografia ser o pressuposto central para o entendimento da Cabanagem, serve ela como meio de reconhecermos o que ocorreu de fato, a fim de que não possamos recair na versão narrada pelos dominadores, posto que, no que tange à história tradicional, a identificação afetiva ocorre sempre em proveito do vencedor (BENJAMIN, 1987, p. 225). A análise historiográfica é, por conseguinte, a maneira de se buscar reconhecer o lugar social onde cada um desses saberes se fez ou ainda se faz presente.

Gagnebin (2011, p. 97) nos chama atenção para o fato de que se o lembrar do passado não for tão somente uma mera rememoração, mas uma tentativa, sempre retomada, de uma fidelidade àquilo que nele pleiteava um outro devir, então a história que se recorda do passado também é sempre redigida no presente e serve para o presente. É possível compreender nesse ponto, mediante a análise da historiografia, que a Cabanagem como movimento que contribuiu na formação da cultura e imaginário paraense, gera repercussões ainda no presente, mesmo após mais de 180 anos.

Porquanto a produção historiográfica seja uma investigação que visa revisitar e rememorar um passado que não pode mais ser captado na sua integralidade, o exercício de resgate promovido pela figura do historiador engloba como uma perspectiva importante a própria reconstituição desse passado.

Porém, embora seja o historiador a peça crucial de revisitação do passado, também é sua tarefa dar causa à produção de uma ruptura em relação àquilo que conta a história oficial. Ou seja, em que pese não seja necessariamente sua tarefa apresentar uma contra história que se opõe à historiografia oficial, a reflexão do historiador deve também tender a provocar um abalo,

um certo rompimento que susta o desenvolvimento falsamente natural da narrativa, que muitas vezes é contada pelos vencedores (GAGNEBIN, 2011, p. 104).

Outro ponto é que, por mais que a historiografia da Cabanagem tenha apontado diversas mazelas do movimento é preciso admitir que ela está longe de representar uma sucessão de incongruências e anomalias, uma vez que esteve apta a expor em períodos distintos visões dinâmicas que originaram contribuições que são muito caras para o entendimento de um evento importante para o cenário amazônico e brasileiro.

Nesse sentido, porquanto Raiol tenha sido o precursor da formação historiográfica sobre o movimento, cuja obra é muito importante para o seu entendimento, também cabe mencionar que os historiadores do Instituto Histórico e Geográfico do Pará também possuem relevante destaque ao vislumbrar a Cabanagem como sendo um movimento nativista que, dentro de uma conotação apologética, revitalizou a temática. De igual modo, as investigações da revolta sob um viés marxista deram relevo às contradições estruturais e sociais, bem como evidenciaram a participação das camadas populares.

A historiografia, nesse contexto, é meio pelo qual se pode resgatar a história com fins de que possamos compreender um evento pretérito. Walter Benjamin (1987, p. 37) em seu ensaio *A imagem de Proust* expressa que um acontecimento vivido é finito, ao passo que um acontecimento lembrado é sem limites, pois é apenas uma chave para tudo aquilo que veio antes e depois. Ou seja, o ato de lembrar sobre o evento da Cabanagem proporciona o conhecimento sobre este dado período histórico que pode, inclusive, possibilitar e apontar uma chave para o entendimento de outros fatos.

2.1.1. Uma figura, diversas abordagens: o cabano

Por quase mais meio século, a historiografia evidenciou os revoltosos dentro de uma noção altamente pejorativa, concepção essa munida de uma carga ideológica excessiva. Domingos Raiol é o expoente dessa tradição, o qual intitulava a massa protagonista do movimento como celerados e bandidos, com segmentos que apresentavam um “primitivismo animalesco”. Embora diversas expressões tenham sido atribuídas aos revoltosos, sobressaiu-se a alcunha “cabano”.

Essa alta carga ideológica contribuiu diretamente para uma visão negativa da Cabanagem, a qual abraçou a concepção de que “(...) a participação das camadas populares da sociedade paraense sempre foi registrada como nefasta, posto que causadora do ‘banho de sangue’ que maculou a Província, a civilização e a própria história” (PINHEIRO, 2001, p. 51).

A estes agentes componentes das camadas populares e que, portanto, assumiram a vanguarda da insurreição, foram denominados de cabanos. Entretanto, antes mesmo de investigarmos a utilização desta terminologia naquele contexto de instabilidade, é salutar analisar a proveniência dessa expressão.

Comumente nos deparamos com a elucidação de que esta alcunha resulta do fato de que a população mais pobre – que posteriormente assumiria a frente da Revolução – residia, à época, em palhoças e cabanas às margens dos rios; tal qual destaca Ricci (2007, p. 6) que “Cabanos era o termo utilizado como alcunha dos homens que viviam em casas simples, cobertas de palha. O mesmo nome cabano também significa um tipo de chapéu de palha comum entre o povo mais humilde na Amazônia”.

A aludida afirmação é inequívoca. Porém, a pretensão desta seção é também discutir a partir de que momento a expressão “cabano” passou a ser utilizada no âmbito do Grão-Pará; isto é, se ela surgiu na constância do movimento revolucionário ou se é anterior a ele. Nesse contexto, Melo (2016, p. 108) faz uma importante ressalva ao questionar se teria a Cabanagem, ocorrida no Pará, alguma similitude com a Cabanada¹⁸, em Pernambuco e Alagoas para que houvesse a utilização do termo objeto desse diagnóstico.

Ambos os fatos, embora em províncias distintas, apresentam determinadas semelhanças no sentido de que os dois movimentos ocorreram na vigência do governo regencial (regência una) do Padre Diogo Antônio Feijó, bem como que foram protagonizados por pessoas em condição de pobreza e livres, indígenas, escravos que habitavam a região rural. Importante destacar, inclusive, que ambas as insurreições foram sufocadas pelo general Francisco de Sousa Soares d’Andrea.

Tanto nas províncias nordestinas, quanto no Grão-Pará, as massas residiam em moradia simples denominadas cabanas e tinham como principal objetivo a reivindicação de melhores condições sociais, o fim da exploração escravista, o livre acesso à terra e eram contrários à governamentalidade da época.

Desse modo, à época de Cabanada, as tropas imperiais já faziam uso da expressão “cabanos” para denominar os revoltosos da região provinciana de Pernambuco e Alagoas. Tratava-se, por conseguinte, de uma terminologia que carregava consigo uma definição pejorativa e fortemente ideológica. Por essa razão, essa expressão passou a ser manifestamente

¹⁸ A Cabanada ocorrida na província de Pernambuco e Alagoas entre os anos de 1832 a 1835 foi um movimento eminentemente de caráter rural no qual os cabanos eram formados por pequenos proprietários, índios, trabalhadores do campo e escravos. Tais grupos lutaram em função do retorno da monarquia em detrimento do governo regencial (FAUSTO, 2006, p. 165).

empregada na província do Grão-Pará. Inclusive, conforme assinala Gonzaga Duque (1898), “cabano” tornou-se uma expressão corriqueira e muito reconhecida entre a elite imperial brasileira em meados dos anos 30 do oitocentos.

Portanto, ainda de acordo com Duque (1898, p. 156) as sublevações que eclodiram ao longo do território brasileiro, que foram protagonizadas por homens de cor, eram reconhecidas como “cabanadas”; nomenclatura esta que trazia consigo uma conotação depreciativa haja vista serem os revoltosos compostos pelas ínfimas classes, como negros, índios, mestiços. Assim foi em Pernambuco e Alagoas, na Cabanada; como também no Grão-Pará com a Cabanagem.

Quando da publicação de seus escritos sobre o movimento, Jorge Hurley (1936) – ligado ao Instituto Histórico e Geográfico do Pará – destaca algumas correspondências escritas por autoridades repressoras, datadas de 1834, direcionadas ao presidente da província Bernardo Lobo de Sousa. No teor dessas cartas, constavam já a utilização do termo “cabanos” para fazer referência aos insurretos paraenses, embora a Cabanagem ainda não tivesse de fato eclodido no Norte do Brasil.

Melo (2016, p. 118) destaca que, em documentações datadas até o ano de 1833, o termo “cabanos” ainda não havia sido alcunhado pelas autoridades, mas tão somente denominavam os revoltosos de “anarquistas”, “infames”, “desordeiros”; porém em momento algum se nota a utilização da expressão “cabano”. Sendo assim, tal qual aludido, é só a partir de 1834 que o termo passa a ser utilizado com frequência, principalmente em correspondências direcionadas ao presidente Lobo de Sousa.

Ademais, porquanto a referida expressão já tenha sido empregada em momento anterior à eclosão do movimento cabano em 1835, foi com chegada do militar Francisco José de Sousa Soares d’Andrea, em 1836, à capital da província, que o termo cabano, de fato, passou a ser mais utilizado. Isto se deu principalmente a partir da suspensão excepcional da ordem jurídica para frear a revolução, intensificando-se com o estabelecimento do crime de rebelião ou unicamente de ser cabano. Com essa tipificação, essa denominação passou a ter maior evidência entre as camadas sociais paraenses.

Outro ponto que também merece relevância, bem como requer compreensão, é se essa expressão era reconhecida pelos próprios revoltosos, ou seja, se eles se intitulavam cabanos ou se se tratava tão somente de um termo imposto pelos repressores a eles. Melo (2016, p. 119) afirma que “(...) não há indícios de que entre os revoltosos do Pará existisse o uso da alcunha ‘cabano’, até porque esta expressão passou a ter para o período um caráter depreciativo, uma carga negativa”. Além disso, pode-se observar nas proclamações proferidas pelos líderes da revolução a ausência dessa expressão. Ser cabano, inicialmente – do ponto de vista das

autoridades do Poder Central – consistia em um estigma, cujo indivíduo era reconhecido como subversivo e rebelde.

É importante ressaltar que com o passar do tempo, os insurretos aderiram essa expressão para si. Esta, no entanto, passou por um processo de ressignificação no qual o termo cabano ganhou novos sentidos que expressavam a bravura e a resistência ante o *status quo* vigente. É partindo da ressignificação da aludida terminologia que os revoltosos da região provinciana passaram a questionar a autoafirmação de seus repressores. Nesse contexto, os cabanos – agora reconhecendo-se como revolucionários – colocaram-se, portanto, na posição de legalidade frente ao Poder Central (MELO, 2016, p. 120).

Mesmo diante desse processo de ressignificação pela massa revolucionária, os cabanos continuaram a ser taxados com adjetivos pejorativos mantendo, assim, a condição de rebeldes. A própria historiografia, inclusive, contribuiu com a manutenção desse estigma que por mais de meio século foi tomado como verdade. E foi essa visão aviltante e resultante de uma tradição historiográfica envolvida pelo conservadorismo que buscou reduzir tenazmente as insurreições populares e suas manifestações a meros motins causados por celerados

Sabe-se, tão logo, o que colocou os cabanos em posição de inferioridade, bem como restritos à condição de marginalidade foi a cor da pele, a etnia, o não-ser branco. Sob a ótica de Pinheiro (2001, p. 49), frequentemente os revoltosos eram reconhecidos apenas como “gentes de cor”, ainda que também fossem identificados a partir de categorias étnicas ainda mais específicas: pretos, pardos tapuias, índios, mulatos. Desse modo, o mero fato de fazer parte de um dado grupo de *gentes de cor* rapidamente transformava o indivíduo em um potencial sublevador ou anarquista, como afirmava Raiol (1970).

Os primeiros escritos historiográficos definiam que os setores populares não tinham noção da condição de instabilidade da região e que tão somente se aproveitavam dos desentendimentos políticos em uma espécie de oportunismo para promover a matança, saques e pilhagens (PINHEIRO, 2001, p. 51). Domingos Antônio Raiol, o expoente de tal concepção, os descrevia como sendo “não civilizados” como indivíduos envolvidos em um cenário a qual sequer tinham compreensão. Afirma o Barão de Guajará:

“Homens de ínfima classe social, sem educação nem moralidade, dados na sua maioria à embriaguez e privados de discernimento, deixavam-se arrastar pelos instintos de ferocidades e não estremeciam diante dos maiores atentados! (...) E em tais condições é de prever quantos desvarios não seriam eles capazes no domínio do terror em que viviam! (...) consta que assaltavam as povoações como verdadeiros vândalos” (RAIOL, 1970, p. 898).

O legalismo Raiol muito se faz presente ao longo de sua obra. Nesse sentido, ao apreciar a grande maioria dos pronunciamentos dos repressores deste movimento, Raiol (1970) o faz em

detrimento das atuações dos cabanos. O referido autor reconhecia plenamente as atuações perpetradas pelas forças anticabanas e, conseqüentemente, condenava os atos praticados pelos insurretos¹⁹. O teor de sua obra evidencia uma construção imagética sobre as atuações dos rebeldes e seus ideais, atitude esta que talvez resulte do fato de que seu pai foi morto na vigência da Cabanagem.

Luis Balkar Peixoto (2001, p. 55) assinala que Raiol, de certo modo, recupera as contradições políticas regionais, que compreende estarem, à época, potencializada pela ação panfletárias de indivíduos descontentes com as instabilidades a qual a região provinciana revelava em sua estrutura de poder diante de um contexto político externo que cada vez mais se caracterizava por determinar limites ao absolutismo. No entanto, o Barão de Guajará declara também a questão da incapacidade das classes dominantes em impedir a ascensão das massas ao poder, que sob sua ótica, foram influenciadas por ideias incendiárias propagadas inconseqüentemente.

Em sua proeminente obra *Motins políticos*, Raiol (1970) evidenciou a figura do cabano como sendo a parte pútrida do tecido social, no qual seus protestos consistiam em levantes das “fezes sociais”. Os escritos do Barão de Guajará estavam, portanto, alicerçados nas concepções dos repressores do movimento cabano. Desse modo, “a ênfase na descrição dos cabanos como sedentos de sangue aparece no discurso oficial que carrega nas cores de seus atributos negativos, desqualificando-os politicamente por incapacidade e despreparo intelectual” (RODRIGUES, 2009, p. 149).

De acordo com Raiol (1970, p. 805), nem mesmo os presidentes cabanos como Félix Malcher, Francisco e Antônio Vinagre conseguiam conter as camadas populares, no sentido de que tais líderes não sabiam dominar o poder. Desse modo, uma vez fora de controle, Raiol infere que os cabanos passaram a implantar a anarquia existente desde os primeiros anos da insurreição (1835), de modo que, para os revoltosos e turbulentos, a perturbação da ordem pública era indiferente. O autor, portanto, ao longo de sua obra sempre evidencia a massa paraense como pertencente à última escala social.

Na esteira de pensamento do Barão de Guajará, Moreira e Azevedo (1884) considera os cabanos como sendo “desqualificados”, “malvados”, “assassinos”, “homens de ínfimas classes”. Segundo o autor, a Cabanagem tratava-se tão somente de uma revolta sem princípios, no qual os cabanos enquanto gentes de cor rebelavam-se contra o homem branco. Isto é, para

¹⁹ Segundo Pinheiro (2001, p. 54), quando Raiol denomina o movimento de “motim” e, não de revolta popular ou revolução, torna-se evidente que o Barão de Guajará quer atribuir uma valoração específica como condão de minimizar a importância política e social da Cabanagem.

ele consistia em uma insurgência das classes incivilizadas em detrimento da classe mais desenvolvida.

Importante mencionar que no esteio da tradição historiográfica conservadora, o historiador Arthur Cezar Ferreira Reis (1979) também corrobora a concepção de Domingos Antônio Raiol ao reputar os cabanos com “horda maldita”, considerando-os, assim, como emissários do terror em toda região provinciana. Reis, inclusive, imputa aos insurretos a responsabilidade pelas mortes nos interiores para promover o estabelecimento de um governo subversivo e infame.

Embora Raiol (1970) tenha sido um exímio crítico da Cabanagem – e aqui chamamos atenção para o fato de que não é o objetivo desta seção rejeitar sua obra – teve ele grande contribuição para a constituição historiográfica sobre a Cabanagem, uma vez que a partir dele é que se disseminaram pesquisas posteriores que abordavam o movimento cabano. Como bem assinala Pinheiro (2001, p. 60), grande parte dos trabalhos que foram produzidos após a publicação de *Motins políticos* reproduziam as ideias de Raiol.

Em que pese o teor de *Motins políticos* revele de maneira evidente a tendência excludente, preconceituosa, sobretudo, elitista de Domingos Raiol para com os Cabanos; ainda assim a referida obra tem sua máxima importância por se tratar de um trabalho inaugural no contexto historiográfico paraense sobre a Cabanagem.

Conforme aqui assinalado, a constituição da expressão cabanos foi uma estratégia astuciosa do poder central e da elite brasileira paraense em definir os revoltosos como rebeldes, bandidos e perturbadores da ordem. O objetivo principal era, portanto, unificar uma excessiva carga depreciativa em uma única expressão, qual seja, “cabano”. Nesse âmbito, tais indivíduos foram “homogeneizados e tratados como um único inimigo a quem o Estado deveria combater” (MELO, 2016, p. 123).

É notório, portanto, que a expressão “cabano” e a memória da cabanagem sob a ótica daqueles contemporâneos à insurreição tinham um tom grandemente depreciativo. No entanto, a virada do século, principalmente a partir dos anos 1930, trouxe consigo modificações relevantes na narrativa historiográfica dando à Cabanagem nova abordagem e sentido.

O processo de ressignificação do termo “cabano” ganhou força e robustez, bem como passou a ser analisado dentro de uma concepção positiva com os escritos do historiador marxista Caio Prado Júnior em *Evolução política do Brasil* (1933) e, posteriormente com Jorge Hurley²⁰

²⁰ Jorge Hurley era natural do Rio Grande do Norte, mas no ano de 1901 migrou para o Pará. Inicialmente de ocupação militar, seguiu os caminhos jurídicos atuando como juiz, promotor público e desembargador. Foi ele um proeminente diretor do Instituto Histórico e Geográfico do Pará (PINHEIRO, 2001, p. 72).

(1936). Compreende-se que é a partir dos anos 1930 que a Cabanagem passa a ser assumir novos sentidos, no qual o esse evento passa a ser lido sob o panorama da luta de classes, como também passa a apresentar uma consciência de caráter nativista. Esta segunda abordagem, isto é, de caráter nativista, resulta “dos trabalhos produzidos por toda uma nova geração de historiadores pertencentes às lides do Instituto Histórico e Geográfico do Pará (IHGP)” (PINHEIRO, 2001, p. 63).

Em atenção à noção marxista, a luta de classes corresponde a um fenômeno social que diz com um antagonismo existente entre diferentes grupos sociais. Esta concepção encontra-se prevista na obra *O manifesto do partido comunista* (1848) de Karl Marx e Friedrich Engels. Desse modo, o prelúdio do primeiro capítulo é evidente ao destacar que a “a história de todas as sociedades até hoje existentes é a história da luta de classes” (MARX, ENGELS; 2005, p. 40). Os autores, então, determinam que a luta de classes consiste na força motriz da história humana e, portanto, da mudança do mundo social.

É com base nessa linha de pensamento que o historiador Caio Prado Júnior enxerga a cabanagem. Sob o viés do fenômeno da luta de classes, em um breve capítulo sobre o movimento cabano em sua obra *Evolução política do Brasil* (1933), o autor assinala que esse evento

“É um dos mais, se não o mais notável movimento popular do Brasil. É o único em que as camadas mais inferiores da população conseguem ocupar o poder de toda uma província com certa estabilidade. Apesar da sua desorientação, apesar da falta de continuidade que o caracteriza, fica-lhe, contudo, a glória de ter sido a primeira insurreição popular que passou da simples agitação para uma tomada efetiva do poder” (PRADO JR., 1983, p. 77).

A obra de Prado Júnior foi, segundo Pinheiro (2001, p. 89) o ponto de partida para o surgimento de novas abordagens sobre o movimento cabano. Nesse ponto, a participação das camadas populares foi analisada dentro de uma concepção mais positiva, no sentido de que a insurreição resultava da exploração das classes mais baixas perpetrada pela elite dominante e detentora dos meios de produção.

Magda Ricci (2007, p. 9) afirma que a partir de Prado Júnior, a historiografia marxista brasileira voltou seus olhares e interesses para a insurreição de 1835. De acordo com a autora, nesse ponto, os cabanos são vistos como exemplos de rebeldes primitivos. Isso resultou que “muitos dos principais autores que escreveram nos anos 1970 e 1980, tempos dos 150 anos da Cabanagem, seguiram alguns dos principais passos traçados por Caio Prado Júnior” (RICCI, 2007, p. 9).

Na mesma década de 30, contemporaneamente ao diagnóstico de Prado Júnior e sob fundamento no movimento nativista que recentemente chegara ao Brasil. a historiografia

nortista passou a ser renovada dando ênfase a personagens que anos atrás haviam sido preteridos. Portanto, os estudos sobre a Cabanagem ganhavam novos contornos: de um motim político – nos moldes da literatura de Raiol – passou a ser visto como sendo um movimento de libertação nacional. Nesse contexto, afirma Ricci (2007, p. 8) “nascia uma linha positiva e de continuidade nacionalista entre o processo de emancipação política no Pará e o movimento cabano”.

Em *Cabanagem* e em *Traços cabanos* (1936), Hurley promove uma repaginação à imagem do cabano²¹. O referido termo, que outrora tinha uma carga depreciativa, aos poucos passa a ser valorado. O autor afirma que os cabanos atuaram de maneira corajosa e brava para afastar a presença das autoridades repressoras no Grão-Pará, tendo como principal finalidade o caráter emancipacionista.

Luis Balkar Pinheiro (2001, p. 80-81), no entanto, faz um importante levantamento. Conforme aludido em tópico anterior, mesmo em tempos de nativismo, a figura do cabano, em sua grande maioria, era atrelada à imagem do homem branco; condição essa que deixava de lado a atuação da massa paraense. Portanto, essa nova concepção historiográfica, de certo modo, não via nos cabanos faces de uma população compostas por índios, negros, pobres e tapuios.

Essa fase da historiografia acabou por apresentar a feição de um cabano genérico. Em determinados momentos estes apareciam transfigurados nas categorias mais pobres da sociedade paraense. No entanto, efetivamente, os cabanos – que, de acordo com Hurley (1936) mereciam ser, de fato, recuperados – eram os membros da elite cidadina; isto é, latifundiários, fazendeiros e proprietários de terra. Estes que foram colocados em evidência compunham a liderança do movimento.

Desse modo, aos outros cabanos eram apenas reputadas virtudes como bravura e valentia a partir dos anseios por melhores condições que seriam garantidas pelos líderes bem-intencionados que os guiavam. Os cabanos enquanto grande parte da população pobre, negra, indígena eram vistos como incapazes de discernir a situação à época. Sendo assim, em que pese a Cabanagem ter passado por um processo de repaginação, os cabanos foram restritos à mera condição de figurantes neste movimento (PINHEIRO, 2001, p. 81).

Nelson Werneck Sodré (1948, p. 246) ratifica a noção de Jorge Hurley acerca das classes ínfimas que representavam os cabanos, assinalando que

²¹ Tamanho foi o caráter apologético desta fase da historiografia que fez resultar, inclusive, no desenvolvimento da produção artística em que a imagem do cabano passou a ser ilustrada em pinturas. Destaca-se, dentre estas, o óleo de Alfredo Norfini, intitulado *O cabano paraense*.

Suas debilidades contrastavam com o vigor das ações empreendidas. Porque na realidade, não tinha organização alguma e nem obedeciam a um conjunto de ideias, um programa a que subordinassem a ação governamental, quando no poder, de sorte que o poder os debilitava naturalmente. Não tinham, em suma, teoria e partido capaz de dirigi-los, embora tivessem reivindicações e bravos e decididos chefes com combatentes.

A busca por garantir à Cabanagem uma visão mais positiva se perpetuou nas décadas posteriores, atingindo seu apogeu à época do sesquicentenário do movimento. Entre os proeminentes historiadores que marcaram essa época se destacam o já citado Vicente Salles, mas também Carlos Roque e Pasquale Di Paolo. Tais autores especificavam principalmente o caráter popular e revolucionário no bojo da Cabanagem. Sendo assim “esta perspectiva se colocava contra a já apontada visão negativa e conservadora do acontecimento, que marcava sua memória histórica” (DA SILVA, 2021, p. 6).

Carlos Roque (1984) apresenta que o sentido do movimento cabano estava firmado em uma batalha em detrimento das atuações despóticas perpetradas pelo governo central. De acordo com o autor, a insurreição tinha como pretensão principal a busca por liberdade política e socioeconômica. É nesse sentido que ele afirma que pela primeira vez na história nacional, o povo assumia o poder mediante a luta armada (ROQUE, 1984, p. 9).

Pode-se notar que a construção imagética da figura do cabano esteve no âmago das investigações historiográficas sobre a Cabanagem. Esta investigação perpassou pelas fases da historiografia com fins de se obter uma conclusão sobre o sentido dos cabanos. No entanto, é importante destacar que não se pode definir de forma precisa a condição e o significado do que é ser cabano, bem com seus objetivos – se um é mais certo que o outro – uma vez que tratado por diversos historiadores de sua própria época.

2.2 A REPRESSÃO: A BARBÁRIE SOB APARÊNCIA DE “PACIFICAÇÃO”

A Cabanagem, como vimos, eclodiu no dia 7 de janeiro de 1835 a partir da tomada de Belém pelos cabanos que, fundados nos ideais lusofóbicos, deram causa a maior insurreição amazônica. Tamanho foi este movimento que tão logo tomou a atenção do Governo Central. Dado o quadro insurrecional e instável da província, o regente Feijó designa o militar Francisco José de Sousa Soares d’Andrea – conhecido como o Barão de Caçapava – para a região provinciana com fins de frear a revolta.

A retomada de Belém pela esquadra do militar Soares d’Andrea, ocorrida no dia 13 de maio de 1836, modificou de maneira significativa o aspecto da luta, uma vez que suprimiu os

principais líderes, empurrando os cabanos para os interiores. Nesse sentido, com o poder da capital provinciana sob as mãos do poder central, a Cabanagem sucedeu-se a partir de lideranças populares. Portanto, o movimento cabano foi constituído na cidade, mas ganhou força nos campos; ou seja, as agitações ocorridas em meio urbano reverberaram de maneira considerável nos meios rurais (SALLES, 1992, p. 129-132).

Anteriormente à chegada de Andrea a Belém, Eduardo Angelim – após ser nomeado novo presidente da província do Grão-Pará em meados de 1835 – redigiu manifesto em que buscava deixar os recentes eventos ocorridos na região para trás. O referido documento destacava que “os paraenses não são rebeldes; os paraenses querem ser súditos, mas não querem ser escravos, principalmente dos portugueses; os paraenses querem ser governados por um patricio paraense que olhe com amor para suas calamidades (...)” (ANGELIM *apud* RAIOL, 1970).

Harris (2017, p. 314) infere que a manifestação de Angelim estava de acordo com as reivindicações feitas pelos cabanos no baixo amazonas, isto é, o fim do estatuto colonial por um poder distante, autonomia política para que os paraenses pudessem indicar seus líderes e o fim do despotismo. Ocorre, porém, que o referido líder tinha preocupações relacionadas à questão da ordem. Nesse sentido, o autor ora mencionado afirma que “Angelim se esforçou para impor sua autoridade e que havia dissidência porque nem todos concordavam com sua aversão a total emancipação” (HARRIS, 2017, p. 315).

Salles (1992, p. 128) nos revela que diversas vezes os líderes da insurreição entraram em conflito com a própria população revoltosa, no entanto, alguns como Malcher Vinagre e Angelim possuíam tendências despóticas. Esse é, inclusive, um dos fatores que contribuíram com o sufocamento dos governos cabanos e conseqüentemente o enfraquecimento da própria revolução.

Importante ressaltar que o lapso que compreende a nomeação de Angelim até a chegada de Soares d’Andrea à Belém foi marcado por sucessivas negociações entre ambos. À medida que Andrea avançava sobre as regiões interioranas, criava-se um cerco que envolvia a capital. Angelim, por sua vez, em ofício enviado ao militar, reivindica a concessão de anistia geral aos cabanos, destacando também o cessação das revoltas. Andrea, no entanto, rejeita qualquer tipo de negociação ou proposta advinda do governo cabano.

Uma vez infrutíferas as referidas tratativas, Angelim decide deixar a capital provinciana em uma fuga para a região do Guamá. Em que pese o então presidente da província Angelim tenha comunicado ao militar a sua saída de Belém, bem como destacado que sua chegada juntamente a suas tropas não seria recebida com retaliações; Andrea mesmo assim manteve sua

posição de não negociar. Sendo assim, em 13 de maio de 1836, Soares d'Andrea chega efetivamente à capital Belém.

2.2.1. A suspensão constitucional enquanto discurso de segurança do Estado

Entre as primeiras medidas repressoras aplicadas por Soares d'Andrea para frear a insurreição, consta a suspensão de direitos fundamentais previstos na Constituição Imperial de 1824. Essa medida determinava que os cabanos não poderiam recorrer à garantia dos direitos individuais, tais como o direito ao devido processo legal. Esse poder excepcional envolveu a província, de modo que a população paraense passou a ver vista como um inimigo em potencial.

Harris (2017, p. 317) assinala que a Constituição já não estava em vigor no Pará desde a nomeação de Angelim, em meados de 1835. À época, o representante enviado à província Manuel Jorge Rodrigues, juntamente ao almirante inglês John Taylor, já anunciava a necessidade de suspensão das garantias fundamentais da constituição de 1824. Ao que isso indica, Soares d'Andréa, portanto, apenas justificou a referida medida sob alegação de recuperar e restabelecer a ordem estatal.

Sendo assim, antes de adentrarmos à governança de Soares d'Andréa, tendo em vista que a ordem jurídica havia sido suspensa desde meados 1835, é importante evocar os debates que deram causa a esta medida. Destaca-se que ao passo que a Cabanagem tomava proporções gigantescas e reverberava para todo o Brasil imperial, urgiu-se a necessidade de tomar medidas para conter o avanço da revolta no Grão-Pará. Diante do quadro insurrecional, deram-se início à diversas discussões no parlamento para determinar o ato cuja finalidade era conter a revolta. A primeira manifestação sobre a Cabanagem no âmbito do parlamento nacional ocorreu ainda em maio de 1835.

No entanto, o debate sobre as medidas que deveriam ser tomadas na região provinciana, de fato, intensificou-se no mês posterior. A discussão teve início mediante a apresentação de proposta de lei à Câmara dos Deputados, no qual o referido diploma legal versava sobre medida extraordinária a ser aplicada no Pará.

A aludida proposta legislativa dizia respeito à suspensão de garantias constitucionais previstas na Constituição Imperial de 1824, por tempo determinado. Nesse sentido, dada a situação de instabilidade vigente no Grão-Pará, a proposta foi tão logo remetida à análise e discussão (PEREIRA, 2018, p. 29). Nos debates, foram levantados argumentos de que o estado

de anarquia a qual a província estava mergulhada demandava a adoção de medidas excepcionais com fins de restabelecer a ordem jurídico-política.

Em sessão ocorrida em 23 de julho de 1835, o ministro da justiça Manoel Alves Branco ao se referir sobre a recuperação da ordem questiona se “(...) poderá o governo conseguir um objecto tão justo, e tão honroso com os meios a seu alcance, com os meios ordinários?”. Logo em seguida afirma que as circunstâncias críticas a qual a província se encontra requerem a aplicação urgente de medidas extraordinárias. (Anais do Parlamento Brasileiro, Sessão de 23 de junho 1835, p. 191).

Durante os meses que sucederam a referida sessão, a proposta em questão se manteve no cerne de discussão no âmbito da Câmara dos Deputados. Embora também constasse em discussões o debate sobre a constitucionalidade ou não do diploma legal, este acabou por ser efetivamente aprovado. Emerge, portanto, a Lei nº 26 de 22 de setembro de 1835 determinando o seguinte:

“Art. 1.º Ficão suspensos na Provincia do Pará, por espaço de seis mezes, contados da publicação da presente Lei, na dita Provincia os §§ 6.º, 7.º, 8.º, 9.º e 10. do art. 179 da Constituição, para que o Governo possa autorizar ao Presidente da referida Provincia.

§ 1.º Para mandar prender sem culpa formada, e poder conservar em prisão, sem sujeitar a processo, durante o dito espaço de seis mezes, os indiciados em qualquer dos crimes de resistencia, conspiração, sedição, rebelião e homicidio.

§ 2.º Para fazer sahir para fóra da Providencia, e mesmo assignar lugar certo para sua residencia, áquelles do indiciados nos referidos crimes, que a segurança publica exigir que se não conservem na dita Provincia.

Art. 2.º São declarados illicitas todas as associações secretas na Provincia do Pará, e sediação todo o ajuntamento armado que houver de mais de cinco pessoas, contra as autoridades, seus agentes, e execução de seus actos legaes ; e qualquer Commandante de tropas é autorisado a dissolve-lo pelo uso das armas, se os seus fautores se não dispersarem á primeira intimação.

Art. 3.º Se o Governo julgar conveniente dissolver as Guardas Nacionaes da sobredita Provincia, fica autorisado a prorogar esta medida até tres annos, depois que fôr executada, e durante esse tempo, poderá autorisar ao Presidente da Provincia a armar até seiscentos cidadãos das referidas Guardas, dar-lhe a organização que mais conveniente fôr, a nomear os Officiaes e sujeitar a dita força á disciplina dos corpos destacados.

Art. 4.º O mesmo Governo fica autorisado a despender até duzentos e vinte contos de réis, para mandar quanto antes estacionar na dita Provincia um corpo de voluntarios, que não exceda de quatrocentas praças.

Art. 5.º Ficão suspensas todas as leis em contrario.”. (grifos meus) (BRASIL, 1835).

É importante mencionar que o dispositivo constitucional da Carta Magna de 1824 (artigo 179) objeto desta legislação previa “a inviolabilidade dos Direitos Civis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros” (BRASIL, 1824, *on-line*). A lei supracitada se trata, nesse sentido, de medida excepcional em que, mediante o discurso de segurança do Estado e da ordem, colocava a população em condição de inimiga. Este foi o principal recurso utilizado por Francisco Soares d’Andréa para reprimir o movimento cabano.

As disposições do artigo primeiro desta lei, no bojo do artigo 179 Constituição do Império, se referem ao direito de ir e vir do indivíduo – o direito de sair do Império ou nele se manter – bem como estabelece que a casa é asilo inviolável, ninguém podendo adentrar nela sem prévio consentimento do morador. Estabelece, também, que ninguém poderá ser preso sem culpa formada ou ainda que formada, terá o indivíduo direito pleno ao devido processo legal e julgamento. Nos deparamos aqui com um claro cerceamento à liberdade individual e ao direito de propriedade.

Décio Freitas (2005, p. 197) aduz que a suspensão das garantias constitucionais, facultava tanto a deportação como a prisão sem culpa formada de todos os suspeitos de resistência, conspiração, sedição, rebelião e homicídio. Todas as associações secretas passaram a ser declaradas ilícitas sendo também estabelecido o crime de sedição, o qual se refere a todo ajuntamento armado composto por mais de cinco pessoas.

Embora acalorados os debates sobre a Lei nº 26, no qual houve argumentos favoráveis, bem como desfavoráveis à edição desta, prevalecia um entendimento uno entre os ministros da corte, de que os cabanos deveriam ser penalizados e a ordem imperial deveria ser plenamente resgatada. Àquela medida, os revoltosos representavam para o Governo Central no Rio de Janeiro a anarquia e a sanguinária perturbação do arranjo político da época.

Lima (2008, p. 132) menciona que a supressão da carta constitucional de 1824 aos poucos foi se sedimentando. As reivindicações propostas por Manuel Jorge Rodrigues e John Taylor foram concluídas com a nomeação do Barão de Caçapava²² para o cargo de presidente e comandante das armas da província. Uma vez que poderia atuar sem as devidas formalidades previstas na Constituição, bem como recebendo da corte sediada no Rio de Janeiro plenos poderes, seu governo foi marcado por tendências consideravelmente despóticas e por um autoritarismo desenfreado.

Há de se ressaltar que entre a edição da lei e a chegada de Soares d'Andrea à capital provinciana, teve um lapso de cerca de oito meses, ou seja, o prazo de vigência de seis meses da norma extraordinária já havia extrapolado. O militar, então, solicita ao Parlamento a prorrogação do referido prazo para fazer aplicar a Lei de 22 de setembro, pedido este que foi concedido e o prazo, assim, foi reeditado.

O regime de exceção estava instaurado na província do Grão-Pará. Nesse período, as autoridades repressoras conhecidas como Legalistas, sob o comando de Andrea receberam o aval do Governo Central para eliminar ou recolher preso todo e qualquer indivíduo que fosse

²² Título outorgado ao militar luso-brasileiro Francisco José de Sousa Soares d'Andrea.

considerado suspeito sob alegação do crime de rebelião que, posteriormente passou a ser tipificado como o crime geral de ser cabano²³. Tal qual assinalamos anteriormente, o aludido crime buscava unificar a imagem do principal alvo do Estado, qual seja, o cabano; daí resulta, portanto, a transformação semântica.

A lei extraordinária que a princípio estabelecia o prazo de vigência de seis meses manteve-se ativa, porém, até o ano de 1839. Sob a égide na norma, com a região provinciana em evidente estado de exceção, o despotismo de Soares d'Andrea resultou na intensificação de prisões arbitrárias sem direito a julgamento ou recurso; bem como a perseguições a todos os indivíduos que fossem reconhecidos como potenciais cabanos. Diante disso, Harris (2017, p. 319) afirma que àquela conjuntura a Cabanagem não mais consistia em uma revolta, mas sim a uma guerra, no qual as exigências políticas haviam sido suspensas.

O Barão de Caçapava legitimou a ausência de direitos constitucionais com base no fato de que “o estado de guerra tem autorizado a atacar o inimigo por todos os lados até aniquilá-lo a força, e para isto ter efeito foi preciso prescindir das formalidades com que a lei escuda os criminosos” (ANDREA *apud* HARRIS, 2017, p. 319). A barbárie, travestida de pacificação, tornara-se institucional sob a guarida da Lei nº 26 de 22 de setembro de 1835.

Instaurou-se, na província, uma verdadeira guerra de ódio racial. Segundo Harris (2017, p. 320) “os rebeldes poderiam ser identificados não por sua participação ou sua crença, mas simplesmente pela cor de sua pele e (...) sua residência em áreas rurais”. O fator de identificação se perfazia na expressão “gente de cor”, termo esse que não deveria ser interpretado tão somente a partir da cor da pele, isto é, em seu sentido literal; mas sim indicava características que incluía ancestralidade, percepções populares, local de residência e afins.

Ademais, é salutar analisarmos as condições a que a suspensão das garantias previstas constitucionalmente poderia ser executada. O artigo 179 da Carta imperial de 1824 sedimentava em uma de suas disposições que em situações que configurassem rebeliões ou invasões que colocassem em xeque a segurança da ordem e conseqüentemente estivesse a pátria em perigo iminente, poderiam as formalidades serem suspensas por prazo determinado²⁴. O referido ato seria proposto pela figura da Assembleia Legislativa Nacional.

²³ Segundo Lima (2008) Soares d'Andrea, em ofício enviado ao Rio de Janeiro datado de 18 de julho de 1836, deixa de se utilizar a expressão tipificada em lei – crime geral de rebelião – para descrever a culpa dos homens presos que remetia à Corte. A partir desse momento, o militar passou a fazer uso do termo “Cabano”. Desse modo, os presos que foram imputados pelo crime geral de rebelião passariam, à quela conjuntura, a serem culpabilizados pelo crime de serem “cabanos” ou “coniventes com os cabanos”. O autor afirma que “Soares d'Andrea, em busca de dispositivos para legitimar suas ações contra toda a província, passou a utilizar-se da expressão cabano como designador indistinto para um crime coletivo” (LIMA, 2008, p. 180).

²⁴ XXXV. Nos casos de rebellião, ou invasão de inimigos, pedindo a segurança do Estado, que se dispensem por tempo determinado algumas das formalidades, que garantem a liberdade individual, poder-se-ha fazer por acto

No entanto, em caso de impossibilidade de a Assembleia se reunir a tempo, e estando a pátria em perigo iminente, o governador da província poderia, assim, suspender as formalidades para restabelecer a ordem e posteriormente informar a Assembleia Nacional a motivação pela qual se aplicou a medida excepcional. Soares d'Andréa assim o fez utilizando-se da Lei nº 26 de 1835.

Ademais, a proposta de suspender as formalidades constitucionais já vinha sendo discutida ainda quando dos momentos iniciais da revolta, mas o fator determinante que levou a sua efetiva aplicação foi a partir da retomada de Belém pelos cabanos, que culminou na expulsão de Manuel Jorge Rodrigues e, conseqüentemente, a ascensão de Eduardo Angelim. Segundo Pereira (2018, p. 62), chegada a notícia à Corte de que o movimento cabano havia se radicalizado, a Assembleia Nacional age duramente contra os paraenses por meio da edição legislativa que deu causa à supressão dos direitos constitucionais.

Isso abriu margem para reformulações militares, bem como deu causa a uma intensa repressão não somente contra os cabanos, mas a todos que residiam na província do Grão-Pará. A maioria massiva da população paraense estava sob condição de inimiga do Governo Central, todos estavam à mercê da incidência do crime geral de ser cabano. Tendo em vista a suspensão dos direitos fundamentais por meio da lei, estes indivíduos acabavam por ter seu estatuto jurídico-político suspenso.

O lapso de seis que consta no teor da lei nº 26, à medida que a Cabanagem se radicalizava foi sendo prorrogado estando em vigência pelo período de quase quatro anos, até meados de 1839. Sob a ótica de Soares d'Andréa, a suspensão constitucional deveria continuar vigente e ser reeditada durante o tempo em que o “estado de guerra” se mantivesse. Desse modo, a exceção tornava-se a regra e nesse contexto, a província ficou sujeita aos arbítrios e excessos do militar.

Com a medida de supressão das formalidades previstas na Carta Imperial de 1824, Soares d'Andrea fez uso de estratégias de perseguição àqueles considerados perturbadores da ordem e contrários ao arranjo político. Entre tais estratégias, constava a repassar ao Governo central a imagem de que os cabanos nutriam ódio pelos brancos.

especial do Poder Legislativo. Não se achando porém a esse tempo reunida a Assembléa, e correndo a Patria perigo imminente, poderá o Governo exercer esta mesma providencia, como medida provisoria, e indispensavel, suspendendo-a immediatamente que cesse a necessidade urgente, que a motivou; devendo num, e outro caso remetter á Assembléa, logo que reunida fôr, uma relação motivada das prisões, e d'outras medidas de prevenção tomadas; e quaesquer Autoridades, que tiverem mandado proceder a ellas, serão responsaveis pelos abusos, que tiverem praticado a esse respeito (BRASIL, 1824, *on-line*).

Nesse sentido, Harris (2017, p. 321) nos chama atenção aludindo que existem, realmente, registros de rebeldes que eram contrários à presença dos brancos; mas estes últimos não eram alvos dada a cor de sua pele, e sim pelas ligações que mantinham com autoridades legalistas. Logo, a Cabanagem não necessariamente se caracterizava como uma guerra de cunho racial, mas assim foi tratada por aqueles que tinham o condão de impor a ordem imperial.

O despotismo de Soares d'Andrea foi tamanho que sua repressão foi marcada por um número exponencial de prisões arbitrárias e perseguições aos cabanos que resultaram em torturas e mortes ao longo de grande parte da região provinciana. Para Soares d'Andrea, a missão pacificadora justificava os meios empregados. Freitas (2005, p. 200) denuncia os excessos cometidos pelas autoridades repressoras sob comando de Andrea:

“Andrea manda caçar e prender os rebeldes espalhados pelo interior. Diariamente chegam levas de presos, recolhidos às cadeias ou a navios de guerra, de onde são embarcados para o Rio, como recrutas. Mais da metade dos presos morrem em prisões ou hospitais. Muitos são mortos por motivos fúteis. Os rebeldes são caçados e presos como animais ferozes. Amarrados em troncos, sofrem suplícios que quase sempre matam. Muitos “entroncados” são afogados nos rios e outros espingardeados nos calabouços a pretexto de haver intentado fugir. Outros, ainda, são presos ao teto e arremessados contra paredes, morrendo de ossos quebrados. Não poucos têm os olhos arrancados. Rosários de orelhas secas de cabanos são exibidos como troféus. A soldadesca violenta mulheres”.

Raiol (1970), embora entusiasta das autoridades legalistas e claramente do Barão de Caçapava, reconhece em sua obra a barbárie dos atos arbitrários que foram por eles perpetrados para conter a revolta. O autor não contesta que os agentes repressores abusaram do poder arbitrário de tal forma que afirmou que “(...) houve muitos e graves abusos cometidos pelas forças legais” (RAIOL, 1970, p. 981)²⁵. No entanto, considerando o fato de que os direitos da população da província haviam sido suprimidos por medida de exceção, os atos cometidos de certa forma estavam consentidos.

Mesmo com a referida afirmação, Raiol manteve-se intimamente ligado aos ideais dos repressores. A historiografia, portanto, tentou justificar as ações arbitrárias utilizadas pelos legalistas, inferindo-as como importantes e necessárias para retomar a paz na província. O missionário norte-americano Daniel Kidder está entre uma das figuras que corrobora essa concepção.

Ao se referir à retomada da capital da província por Soares d'Andrea em 1836, o religioso destaca que o militar instaurou a lei marcial e assim conseguiu restabelecer a ordem com grande firmeza, embora às custas de muitas vidas. Entretanto, afirma o autor que Andrea

²⁵ Isto sequer descaracterizou a admiração de Domingos Antônio Raiol por Soares d'Andrea. A fidedignidade do Barão de Guajará ao governo imperial era tamanha a ponto de ser depositário das mesmas ideias dos legalistas, buscando sempre valorizar os principais personagens ligados à repressão (PINHEIRO, 2001, p. 52-54)

“foi acusado de desumanidade e tirania para com os rebeldes e prisioneiros, mas às exigências da situação forneceram-lhe a desculpa” (KIDDER, 2008, p. 243).

Sob a constância do governo Soares d’Andrea, a militarização do Pará foi inevitável. Outro ponto é que assim que retomou a capital Belém, além de promover a supressão de liberdades individuais, também suspendeu as atividades da imprensa revolucionária. Além disso, Andrea, segundo os termos da Lei nº 26 de 22 de setembro de 1835, dissolveu a guarda nacional na província.

Dentre os motivos que basearam tal decisão, além de estar amparado por lei para promover esse ato, o general não possuía confiança no corpo militar provinciano para deixar a região sob a guarda destes. Sendo assim, a Corte Nacional no Rio de Janeiro autorizou que o Soares d’Andrea dissolvesse essa organização militar pelo período de três anos (PEREIRA, 2018, p. 69)

Com a dissolução da Guarda Nacional, Andrea constitui nova guarda policial para manter a ordem na província. Além disso, procedeu também com a criação do corpo de trabalhadores. Essa organização, conforme aduz Salles (1992, p. 144) foi a mais importante decisão governamental que se deu após a repressão aos cabanos, a qual teve considerável alcance político para a sustentação do regime reconstrução da economia e enfraquecimento do ímpeto rebelde da população marginalizada, sem terras e sem outros haveres.

A formação dessa organização e deu a partir da edição da Lei nº 2 de 25 de abril de 1838. Esse normativo consistiu, segundo o autor, em um “monstruoso estatuto de opressão” (SALLES, 1992, p. 144), posto que esse instrumento político deixou a população paraense reduzida e subjugada à condição de servidão.

O corpo de trabalhadores foi constituído com o condão de reforçar a guarda policial. Com as aludidas organizações em funcionamento, Soares d’Andrea tinha como principal objetivo a reconstrução e organização político-econômica para restabelecer as relações sociais. O corpo de trabalhadores era pautado em uma estrutura social rudimentar do trabalho compulsório²⁶, sendo essa organização composta por mestiços, índios, pretos. O objetivo principal dessa estrutura era evitar que houvesse “vagabundos” e “homens” que não contribuíssem com o trabalho.

²⁶ Tratava-se de um trabalho extremamente precarizado, no qual os indivíduos estavam em situação de servidão. Todo aquele que não fosse detentor de propriedade ou não estivesse envolvido com trabalhos ditos úteis eram destinados ao corpo de trabalhadores. Dada a sua condição de precarização, os trabalhadores “tinham pouco tempo de folga e não podiam atender sua própria economia doméstica; vale dizer, os mesmos agravos do período colonial tardio persistiam no período nacional” (HARRIS, 2017, p. 330-331)

Sendo assim, o período de contra insurgência no Grão-Pará foi marcado excessivamente pelo despotismo político de Soares d'Andrea que mediante a supressão de direitos fundamentais previstos na Constituição Imperial de 1824, pôde atuar livremente para reprimir o movimento cabano. Suas ações, embora reconhecidamente arbitrárias, foram plenamente justificadas sob alegação de restabelecimento da ordem e segurança do Estado. É nesse ponto em que a região provinciana experienciou a instrumentalização da violência pelo direito e conseqüentemente o estado de exceção como regra.

3 CABANAGEM ENQUANTO PARADIGMA PARA SE PENSAR O ESTADO DE EXCEÇÃO PERMANENTE NA AMAZÔNIA

Antes de nos encaminharmos para a solucionar a problemática central, é importante relembrarmos o que já fora discutido nesta presente pesquisa. Iniciamos com a exposição dos métodos de investigação sobre o acesso ao passado. O primeiro faz referência à noção de Walter Benjamin, que nos enriquece com a sua concepção de analisar a história não a partir da historiografia oficial, a qual se perfaz nos auspícios da classe dominante; mas sob o olhar do oprimido em uma evidente busca por conectar-se ao passado mediante uma leitura da história a contrapelo.

Em segundo momento, fora tratado o método de Giorgio Agamben sobre acessar o passado por meio de um diagnóstico sobre os paradigmas por ele proposto: o *homo sacer*, estado de exceção e o campo. O italiano tão logo nos aponta que a função de tais paradigmas tem o condão de tornar inteligível um contexto histórico mais amplo, isto é, de enxergá-los como possível paradigma de um dado evento posterior que pode ser compreendido mediante análise analógica partindo de uma situação singular.

Foi expresso, também, como o dispositivo de excepcionalidade, enquanto constante na ordem jurídica, manteve-se presente em tempos de colonialismo, no qual a lei existia sobre as colônias, mas não se aplicava. Certo é que a investigação sobre o colonialismo é imprescindível para o delineamento deste trabalho, uma vez que a Cabanagem tem como pano de fundo o viés antimperial. Nessa esteira de pensamento é que no capítulo dois chegamos ao debate historiográfico no bojo do movimento cabano, atentando para os diversos pontos de vista que estudam esse evento; tais como em relação à figura do cabano que percorre a dicotomia entre o bandido e o patriota.

A segunda parte do referido capítulo, de certa maneira, representa o prólogo desde atual, posto que foi exposto o regime de exceção perpetrado mediante a suspensão de direitos fundamentais previstos na Constituição Imperial de 1824, feito esse que foi assegurado por meio de medida excepcional como a Lei nº 26 de 22 de setembro de 1835. Sob a égide desse normativo, as autoridades repressoras na figura do militar Francisco Soares d'Andrea, promoveram uma política marcada pela austeridade cujo cabano foi despojado de seu estatuto jurídico político. Essa conjuntura revelou uma condição em que a barbárie foi legitimada pelo direito na região provinciana.

Partindo de ambas as seções, teve-se o objetivo de elucidar a maneira pela qual a Cabanagem pode ser acessada por meio da investigação paradigmática do estado de exceção e de como este corrobora a tradição dos oprimidos que é varrida pelo cortejo triunfal dos vencedores. Derivando dessa concepção é que neste capítulo pretende-se estudar o movimento cabano como possível paradigma com fins de se compreender o contexto paraense e amazônico atual, ou seja, de como os ecos da Cabanagem perduram no tempo do agora.

3.1 O ESTADO DE EXCEÇÃO É A REGRA

No estado de exceção, a vida permanece assumindo o cerne. Porém, Agamben também lança o olhar para tratar sobre a suspensão da lei que corresponde à condição de possibilidade para instituição de um novo *nomos* da terra. Em sua obra, o filósofo italiano remete à Carl Schmitt para tratar sobre o direito, bem como a suas análises como conceito-limite, mas também evidencia o debate entre o referido pensador alemão com Walter Benjamin no que tange a este dispositivo.

Assim sendo, o filósofo italiano destaca que o estado de exceção se revela como forma legal daquilo que não pode ter forma legal, de modo que este é o dispositivo original em que o direito se refere à vida e a inclui em si por meio de sua própria suspensão. Agamben enuncia, nesse sentido, que uma teoria do estado de exceção corresponde à condição prévia para determinar a relação que vincula e simultaneamente abandona o vivente ao direito (AGAMBEN, 2004, p. 12). O objetivo do pensador é explorar a zona de indistinção existente entre o fato político e o direito público, entre a vida e o direito.

Agamben (2004, p. 12) se dá conta de que o estado de exceção possui uma íntima relação com a guerra civil, a insurreição e a resistência e uma vez que consiste no oposto à condição de normalidade, o estado de exceção emerge como sendo uma medida instantânea perpetrada pelo poder estatal com fins de conter os conflitos internos mais extremos.

Para D'Urso (2016, p. 158) a tese histórico-interpretativa do pensador italiano é a de que a partir da formação do estado de exceção, sua história é a progressiva emancipação das situações de guerra para transfigurar-se em um instrumento poderoso da função de política. O estado de exceção, portanto, torna-se um paradigma de governo na política contemporânea. Entretanto, para melhor delinear sua teoria, Agamben serve-se de dois exemplos que desvelam o vínculo entre a política contemporânea e a exceção.

O primeiro exemplo diz respeito à ascensão do Nacional-Socialismo na Alemanha em 1933 mediante a promulgação do Decreto para a Proteção do Povo e do Estado que, no seu bojo, suspendia os artigos atinentes aos direitos e garantias fundamentais previstas na Constituição de Weimar. Dado que o referido decreto nunca foi revogado, isso indica que o *Reich* Nazista poder ser considerado um estado de exceção que durou doze anos (AGAMBEN, 2004, p. 13). Esse exemplo, segundo o italiano, desvela a relação entre o que ele denomina de guerra civil legal com o estado de exceção. Nesse caso, observa-se que o mais expressivo fenômeno totalitário do novecentos emergiu sob a égide desse dispositivo.

Em momento posterior, Agamben (2004) destaca outra experiência em que a exceção eclode como estrutura original cuja vida é incluída no direito pela sua suspensão. Trata-se da medida norte-americana denominada *Military order*²⁷, que autorizava a detenção indefinida de suspeitos que estivessem envolvidos com atividades terroristas. Outra medida de exceção, também no panorama estadunidense é o *USA Patriot Act* que permitia a detenção de indivíduos que fossem considerados suspeitos de atividades que colocassem em risco a segurança do Estado. É sabido que a referida medida excepcional define uma vida despojada de seu estatuto jurídico, isto é, uma vida nua.

O filósofo italiano também evidencia que o sintagma “estado de exceção” aparece com terminologias distintas em diversas doutrinas. Enquanto essa expressão reside na doutrina alemã como estado de necessidade, nas doutrinas francesa e italiana emergem como decretos de urgência e estado de sítio, respectivamente. Já em relação à doutrina anglo-saxônica, a exceção se configura nos termos *martial law* e *emergency powers* (AGAMBEN, 2004, p. 15).

Embora Agamben apresente um breve histórico analisando o avanço da doutrina constitucional e da legislação ao longo dos séculos XIX e XX, inclusive enunciando as terminologias a qual a exceção assume em países como França, Alemanha, Itália e Estados Unidos; não são tais distinções que compreendem o objetivo principal do filósofo italiano. O que mais interessa para Agamben é o sentido dessa evolução, no qual o estado de exceção não depende de uma ameaça de guerra que na origem o justifica deslocando-se até uma condição de emergência econômica para converter-se em uma técnica habitual (D’URSO, 2016, p. 160).

Considerando, então, que o estado de exceção tende cada vez mais a não corresponder tão somente a uma situação temporária, e passa a ser reconhecido como imanente ao direito; logo a partir do momento em que a exceção se torna a regra, ela não somente se revela como

²⁷ Medida governamental promulgada pelo presidente dos Estados Unidos George W. Bush em contexto pós 11 de setembro de 2001.

uma técnica de governabilidade, mas faz emergir a sua condição de paradigma constitutivo da ordem jurídica (AGAMBEN, 2004, p. 18).

Delineando sua investigação sobre o estado de exceção, Agamben perpassa pelas análises de Tigstein, Carl J. Friedrich e Rossiter. Com relação ao diagnóstico do primeiro autor, o italiano explicita que este preocupa-se em analisar a extensão dos poderes do executivo na esfera do legislativo por intermédio da emanção de normativos de plenos poderes. Sendo assim, ao Executivo é assegurado um amplo poder de regulamentação, bem como a prerrogativa de modificar normas por meio de decretos de necessidade.

Em relação a Friedrich, o referido autor versa a respeito da distinção entre a ditadura constitucional e a inconstitucional. Segundo ele, a primeira forma dispõe de uma proposta de tutelar a ordem constitucional. Já a segunda compreende o contrário da primeira, uma vez que a ditadura inconstitucional tem o condão de derrubar a ordem constitucional (AGAMBEN, 2004, p. 20).

Já Rossiter, com bases em Carl Schmitt, de acordo com Agamben (2004, p. 20), este “se propõe de forma explícita a justificar, por meio de um amplo exame histórico, a ditadura inconstitucional”. Além disso, o filósofo italiano serve-se da conclusão de que, embora a tentativa de diferenciação entre os conceitos de ditadura constitucional e inconstitucional, o estado de emergência e as medidas que dele decorrem podem vir a ser tornar definitivas. Este autor está consciente de que a ditadura constitucional se tornou, de fato, um paradigma de governo (AGAMBEN, 2004, p. 21).

Em seguida, Agamben (2004) expressa que o problema do estado de exceção possui algumas semelhanças com a problemática do direito de resistência. O referido instituto, embora tenha sido pauta de discussões nas assembleias constituintes, encontra, no entanto, grande oposição. Ademais, o italiano enuncia que se a resistência se tornasse um direito ou um dever, não apenas a constituição acabaria por se colocar como um valor imaterial e totalizante, como também as escolhas políticas dos cidadãos tornar-se-iam juridicamente normalizadas. Desse modo, o que está em lance no âmbito do direito de resistência, bem como no estado de exceção é o problema do sentido jurídico de uma esfera de ação em si extrajurídica.

Após investigação da matriz do estado de exceção a qual Agamben (2004, p. 24-38) realiza, ele afirma que determinados pensadores como é o caso de Santi Romano, Hariou e Morati compreendem a exceção como parte componente do direito positivo, tendo em vista que a necessidade que o institui atua como fonte autônoma de direito. Em contrapartida, outros pensadores tratam esse dispositivo como sendo um direito subjetivo do Estado à sua própria manutenção.

Ademais, Agamben lança mão de uma série de questionamentos relacionados à estrutura do estado de exceção, uma vez que o mero antagonismo (dentro e fora) se mostra razoável para explicar este fenômeno. O italiano, então, deixa claro que o estado de exceção não está nem dentro e nem fora da ordem jurídica, de modo que o problema de sua definição concerne a um patamar ou a uma zona de indistinção, em que externo e interno não se excluem, mas se indeterminam (AGAMBEN, 2004, p. 39). A suspensão do direito não consiste na sua abolição e a zona de anomia que é instaurada por essa suspensão não é destituída de seu vínculo com a ordem jurídica.

É frequente que o conceito de estado de necessidade é tido por certos pensadores como sendo o fundamento do estado de exceção. Para Agamben, a teoria do estado de exceção se determina integralmente na teoria do estado de necessidade, de forma que o juízo sobre a preservação deste último esgota o problema da legitimidade do primeiro. Certo é que o diagnóstico sobre o estado de exceção infere uma análise do conceito jurídico de necessidade.

Ao longo de seu primeiro capítulo, fundado no objetivo de explicitar de forma detalhada este paradigma, Agamben o coloca ao lado da revolução – instauração de um ordenamento jurídico – como ato “ilegal, mas perfeitamente ‘jurídica constitucional’ que se consolida na constituição de novas normas (ou de uma nova ordem jurídica)” (AGAMBEN, 2004, p. 44). Desse modo, o filósofo italiano chega à conclusão que o estado de necessidade, tanto na forma do estado de exceção, como também revolução, emerge como uma zona de indistinção, no qual procedimentos e fato em si, extra ou antijurídicos convertem-se em direito e onde as normas jurídicas se indeterminam um mero fato; isto é, que norma e direito entram em um limiar de indistinção.

Sucedem que o pensador afirma que a necessidade é impossibilitada de legitimar o estado de exceção, posto que implica evidentemente em um juízo subjetivo, e necessárias e excepcionais são, somente, aquelas circunstâncias declaradas como tais. O aludido juízo, efetivamente demanda uma avaliação moral ou política – extrajurídica – pela qual se julga a ordem legal, levando em conta o que seja apropriado de ser conservado ou fortalecido, mesmo que à custa de sua violação.

Segundo Agamben (2004, p. 47), a tentativa de resolver o estado de exceção no estado de necessidade opõe-se a outras aporias quanto o fenômeno deveria explicar. Não apenas a necessidade se limita a uma decisão, como também sobre o que ela decide é, de fato, algo indiscernível entre direito e fato.

A partir da necessidade, então, surge a aporia de que direito e fato são indiscerníveis. Ademais, porquanto a maior parte dos juristas, ainda que de maneira inconsciente, conceba a

necessidade enquanto realidade objetiva, sua realização é objetiva, obviamente. Disso estava evidentemente consciente o jusfilósofo alemão Carl Schmitt ao conferir ao soberano o poder de decisão sobre o estado de exceção.

O pensador italiano, como se observou, recorre ao pensamento schmittiano em sua obra *Estado de exceção* (2003). Para o autor, a obra de Carl Schmitt – principalmente *Die Diktatur* (1920) e *Politische Theologie* (1921) – corresponde ao trabalho mais minucioso para fins de se constituir uma teoria sobre o estado de exceção. No âmbito da teoria do jurista alemão, a distinção entre norma e decisão traduz para o soberano a responsabilidade por um ato político por excelência. Este soberano, então, suspende o direito, por oposição a uma ameaça à ordem jurídico-política e, concomitantemente a essa suspensão, torna-se incluído a norma²⁸.

Na decisão sobre o estado de exceção, o direito é suspenso ou completamente suprimido. Porém, o que está em jogo nesta suspensão, conforme estabelece o italiano, “é mais uma vez a situação que torne possível a aplicação da norma [no qual] o estado de exceção separa, pois, a norma de sua aplicação para tornar possível a aplicação” (AGAMBEN, 2004, p. 58). Na esfera doutrinária de Schmitt, Agamben infere que se pode determinar o estado de exceção como o espaço em que a oposição entre a norma e a sua operação atinge a máxima intensidade.

Consubstanciado à teoria schmittiana, Agamben serve-se de sua concepção sobre o estado de exceção não apenas enquanto noção que marca o limiar da norma, mas para compreendê-lo como a terra de ninguém entre a vida e o direito, entre poder público e fato político; isto é, para assimilar a zona de indiscernibilidade.

A despeito disso, Agamben investiga a biopolítica não apenas enquanto fenômeno histórico, político e jurídico. O autor identifica o estado de exceção uma autêntica estrutura original tal qual evidencia nas primeiras páginas do segundo volume de seu projeto *Homo Sacer*. É nessa estrutura original a qual a lei inclui a vida em si pela sua própria suspensão (AGAMBEN, 2004, p. 12).

O filósofo italiano versa que no estado de exceção, embora o ordenamento jurídico seja suspenso, ele ainda se mantém vigente, porém, não se aplica. Ocorre que, simultaneamente, na vigência desse dispositivo também emergem atos que não são norma, mas que assim obtêm o referido status. É nessa esteira de pensamento que Agamben se utiliza, a partir de Jacques Derrida, da noção de força de lei, no qual, para delinear seu pensamento, o pensador traça a história desse instituto resgatando a Constituição Francesa de 1791, que previa a *force de loi*.

²⁸ Giacoia Jr. (2018, p. 142) menciona que “a decisão [soberana] libera-se de toda vinculação normativa e se torna, em sentido próprio, absoluta. No estado de exceção, o Estado suspende o direito, por força de um direito de autoconservação”.

O objetivo principal de Giorgio Agamben é reformular essa noção no contexto do estado de exceção.

Inicialmente, porém, Agamben distingue os critérios de eficácia da lei, que deriva de todo ato legislativo válido que se refere à emanção de efeitos jurídicos; já o critério de força de lei corresponde a um “(...) conceito relativo que expressa a posição da lei ou dos atos a ela assimilados em relação aos outros atos do ordenamento jurídico dotados de força superior à lei ou de força inferior a ela” (AGAMBEN, 2004, p. 60).

Nesse sentido, Simões (2022, p. 48) chama atenção para o fato de que é importante o entendimento de que a doutrina jurídica qualifica as leis do ordenamento jurídico a partir das noções de validade, vigência e eficácia. Segundo a autora, uma norma tem validade quando segue os ditames estabelecidos pela lei para a sua elaboração e é pertencente ao ordenamento jurídico. Além disso, o critério de vigência consiste na capacidade que a norma tem de produzir efeitos jurídicos, enquanto a eficácia consiste no fato de se os efeitos desta norma são visualizados.

Sucedo que a expressão “força de lei” refere-se não à própria lei, mas diz respeito aos decretos promulgados pelo poder executivo que, sob constância de estado de exceção, adquirem a força de lei. Nessa conjuntura, pode-se observar inúmeros casos de atos ou decretos editados que dão causa a uma confusão entre atos do poder executivo e atos do poder legislativo que compreende uma característica imanente à condição de excepcionalidade.

No estado de exceção, entretanto, a força de lei é restaurada, porto que esta não mais se expressa como uma relação de meios para fins – ou seja, a força enquanto subsídio para que a lei possa atingir certa finalidade. Na exceção, tem-se um “estado de lei em que, de um lado, a norma está em vigor, mas não se aplica (não tem força) e em que, do outro lado, atos que não têm valor de lei adquirem sua força” (AGAMBEN, 2004, p. 61). Sendo assim, o que está em lance no estado de exceção é uma força de lei sem ser lei, o que é expresso por Agamben por meio do recurso tipográfico “força de ~~lei~~”.

Cumprir mencionar que a essa força de ~~lei~~ se mantém como critério indeterminado que pode ser postulado tanto pela autoridade estatal (no âmbito da ditadura comissária), bem como pela organização revolucionária (agindo como ditadura soberana). A referida força de ~~lei~~ em que potência e ato estão radicalmente desagregados é algo como uma ficção a qual o direito busca se atribuir sua própria anomia (AGAMBEN, 2004, p. 61).

Em referência à oitava das *Teses sobre o conceito de história* (1940), Walter Benjamin afirma que o estado de exceção se torna a regra. Nesse paradoxo, Agamben reconhece a figura de uma norma que tem validade, mas não tem significação. Sendo assim, na exceção, tem-se a

abertura de um espaço cuja aplicação e norma revelam sua fragmentação, além de que faz emergir uma força de *lei* que realiza uma norma em que a aplicação foi suspensa. A Força de *lei* infere que a lei aplica desaplicando-se.

O estado de exceção é, para Agamben (2004, p. 131), a condição que compreende um espaço vazio onde uma ação humana desvinculada do direito está perante uma norma que não guarda relação com a vida. O italiano no deixa claro que vivemos em uma ficção em que governa o *arcana imperii* de tal forma que aquilo que o poder envolve em seu núcleo é o estado de exceção que compreende um vazio de direito.

Nos damos conta – e Agamben corrobora essa concepção – que a exceção alcançou o seu desenvolvimento global máximo. Sendo assim, o critério normativo da ordem jurídica pode ser, então, livremente abolido e contrariado por uma violência perpetrada pelo Estado que, ao ignorar no âmbito externo do direito internacional e constituir na esfera interna um estado de exceção permanente, ainda assim pretende aplicar o direito.

No espaço de tensões de nossa cultura, agem duas forças antagônicas: uma que institui e que põe e outra que desativa e depõe. Quanto à exceção, este dispositivo é o ponto de maior tensão entre ambas as forças e se constata dois movimentos a mantê-lo e a separá-lo; este último com base na inexistência de uma importante articulação entre a norma e a vida; entre o direito e a violência. Assim posto, se, de fato, a relação entre direito e vida, *nomos* e anomia é fictícia, não é possível afirmar o mesmo da impossibilidade de uma recomposição (AGAMBEN, 2004, p. 132).

Para o italiano, não existem primeiro a vida enquanto dado biológico natural e a anomia na condição de estado de natureza e, depois, o seu envolvimento no direito mediante o estado de exceção. Avesso a isso, a própria possibilidade de discernir entre vida e o direito, *nomos* e anomia coincide com sua relação na máquina biopolítica (AGAMBEN, 2004, p. 132).

O dispositivo, de acordo com Agamben, a que se revela o direito em sua desarticulação com a vida e a vida em sua não vinculação com o direito, configurando abrir um espaço entre ambos os elementos para ação humana, é a política, que vem sendo eivada pelo direito enquanto poder constituinte; ou seja, uma violência que põe o direito.

De fato, é a política consiste na ação que faz cessar o nexo entre a violência e o direito. Segundo o filósofo italiano, é a partir doravante a esse espaço que se abre que será possível colocar a questão a respeito de uma eventual utilização do direito após a desativação do dispositivo que, no estado de exceção, relacionava-o à vida (AGAMBEN, 2020, p. 133). A partir disso, tem-se, por conseguinte, um direito puro no sentido em que Benjamin fala de uma língua pura e de uma violência que é pura.

Resgata-se aqui, portanto, a concepção de real estado de exceção, no qual Walter Benjamin, em sua tese VIII das *Teses sobre o conceito de história* (1940) afirma que “a tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade” (BENJAMIN, 1987, p. 226).

Agamben (2015, p. 16) afirma que a concepção de Benjamin, embora datada de 1940, ainda reverbera na atualidade. A alegação do pensador italiano é consubstanciada na ideia de que o estado de exceção alcançou sua máxima intensidade e extensão e o campo emerge como o espaço cuja exceção se torna a regra.

Michel Löwy (2005, p. 83) assevera que Walter Benjamin, em sua oitava tese, contrapõe duas concepções da história com implicações políticas evidentes para o presente. A primeira noção refere-se à confortável doutrina “progressista”, para a qual o progresso histórico, a evolução das sociedades no sentido de mais democracia, liberdade e paz, é a norma. Já a segunda noção a qual o pensador alemão confronta é aquela que ele trata como o seu objetivo, que reside sob o prisma da tradição dos oprimidos, para qual a norma, a regra da história é a barbárie, a opressão, a violência dos vencedores.

Ambas as concepções reagem de forma profundamente oposta ao fascismo. Em relação à primeira, trata-se de uma exceção à regra do progresso, uma regressão inexplicável. Já no que tange à segunda, trata-se de uma expressão mais recente e mais brutal do “estado de exceção permanente” que é a história da opressão da classe (LÖWY, 2005, p. 83).

O estado de exceção permanente, objeto de investigação no âmbito da tese VIII tem como principal base a obra de Carl Schmitt *Politische theologie* (1921). Reyes Mate (2011, p. 191) corrobora esse fato e afirma que “estamos diante de um conceito escorregadio porque, se, por um lado, significa a suspensão do direito vigente, isso não quer dizer que, por outro, a suspensão fique livre de toda norma ou desligado do direito”.

O diálogo entre Walter Benjamin e Carl Schmitt mostrou-se muito importante para Agamben delinear sua teoria sobre o estado de exceção. Dada essa relevância a qual o filósofo italiano atribui a este debate entre os pensadores é que define essa aproximação como sendo uma “luta de gigantes acerca de um vazio”. Este compreende, portanto, um capítulo de sua obra *Estado de exceção*. Na referida seção, o autor resgata o debate entre Schmitt e Benjamin nos anos 1920 sobre a exceção, no qual Agamben (2004, p. 84) comprova uma leitura da teoria de Schmitt da soberania como sendo uma resposta à Benjamin sobre sua crítica da violência²⁹.

²⁹ A expressão violência é oriunda do termo *Gewalt*, que também significa a palavra “poder” (AGAMBEN, 2004, p. 84)

O que está implícito no interesse de Benjamin pelo estado de exceção é a superação do problema da violência (MATE, 2011, p. 191). Schmitt confere à ditadura soberana a incumbência da constituição de um nova ordem jurídica. Agamben, no entanto, não se convence disso, posto que, para ele, a estrutura ditatorial não quer dizer uma totalidade de direitos; ao contrário, pois para Agamben, o modelo ditatorial corresponde a um vazio de direito.

Walter Benjamin considera a aludida noção schmittiana da ditadura comissária instituída no poder constituído, ou seja, na violência que conserva o direito; e a ditadura soberana reproduzida no poder constituinte que constitui o direito. No entanto, o filósofo italiano infere, também, que a violência tratada por Benjamin não constitui e nem mantém o direito.

Em *Para a crítica da violência* (1921), Benjamin anuncia a noção de violência pura como aquela que se estabelece apenas se houver uma distinção na esfera dos meios sem a consideração dos fins. O pensador alemão afirma que, realmente, a violência jurídica sempre é um meio em relação a um fim. Isso porque tem validade tanto para o direito natural – que justifica os meios pela justiça dos fins – quanto para o direito positivo – que faz justiça aos fins para justificar os meios (BENJAMIN, 2013, p. 124).

A violência pura de Benjamin, de outro modo, nunca se revela como simplesmente um meio em relação a um fim. Tal violência representa para Agamben (2004, p. 92) uma “medialidade sem fins”, isto é, um meio que, mantendo-se como tal, é considerado independente dos fins a que almeja. Sendo assim, a violência pura é aquela que consiste só em uma manifestação, qual seja, uma violência que não executa e nem governa., mas simplesmente se manifesta.

A crítica mais relevante que Benjamin profere à Schmitt consiste em desvelar que, no momento em que a regra e a exceção se confundem, o soberano enxerga-se em uma impossibilidade de decidir (D’URSO, 2016, p. 180). No esteio das ponderações do pensamento schmittiano dessa pesquisa, pode-se afirmar que Benjamin reconhece a decisão como sendo um critério metafísico que legitima o recurso do estado de exceção. No entanto, a decisão representa para Benjamin uma experiência de uma indeterminação própria do direito.

O estado de exceção não corresponde mais ao limiar que assegura a relação entre um dentro e um fora, entre anomia e ordem jurídica em virtude de uma norma que está em vigor em sua própria suspensão. O referido dispositivo é, acima de tudo, o espaço indiscernível entre anomia e direito, no qual a esfera da formação e da ordem jurídica são arrastadas em uma catástrofe simultânea.

Quando Benjamin cita em sua tese VIII sobre o “real estado de exceção”, utilização da expressão “real” configura a necessidade de que uma diferenciação clara deva ser feita e que o estado de exceção desvela, de alguma forma, uma condição fictícia (AGAMBEN, 2004, p. 92). Essa condição relaciona-se como o fato de estado de exceção, ao se valer se seu recurso à norma e à justiça para a suspensão dos direitos e garantias fundamentais, transmite uma fundamentação em uma ficção jurídica.

No esteio do pensamento schmittiano, Walter Benjamin propõe uma esfera de ação humana anômica, isto é, um meio de atuação fora do âmbito da norma, para a qual ele escolhe o termo simples e marcante da violência (*Gewalt*). Para o filósofo italiano, no entanto, Benjamin não faz referência à violência em um sentido literal, isto é, como um ato real. Em verdade, o pensador alemão anuncia um jogo conceitual e sutil com teorizadores e operadores do direito e do Estado que instrumentalizam o uso da violência.

Sendo assim, o arbítrio perpetrado pelo estado exceção – o qual Agamben identifica na fundação do próprio estado, bem como no advento da soberania – só pode ser neutralizado pelo real estado de exceção

3.2 A CABANAGEM COMO EXPERIÊNCIA DO ESTADO DE EXCEÇÃO

Anteriormente, investigamos a instauração do regime de exceção perpetrado por Soares d’Andrea para conter a Cabanagem. O militar, ancorado na Lei nº 26 de 22 de setembro de 1835, suspendeu direitos fundamentais constantes na Carta Imperial de 1824, o que resultou em prisões sem culpa formada da grande maioria da população paraense unicamente pelo fato de serem identificados como cabanos. Este termo corresponde ao identificador pelo qual era reconhecida a massa da região provinciana.

Dado que o referido normativo sucedeu o estado de exceção em tempos de Cabanagem, passa-se a realização de uma leitura à luz do pensamento de Giorgio Agamben sobre esta conjuntura. Reiteramos, de antemão, que o italiano sequer incumbiu-se de investigar a influência desse dispositivo em território colonial e/ou imperial extraeuropeu; isto não obsta, porém, a análise desse paradigma presente no contexto do movimento cabano.

À medida que a insurreição se radicalizava, demandava-se a implementação de medidas para frear os revoltosos. A supressão das formalidades presentes na Constituição Imperial foi tida como elemento principal para conter seu avanço, dando causa à suspensão dos direitos

individuais que firmou a estrutura excepcional que, segundo Agamben (2004, p. 12) consiste na resposta imediata do poder estatal aos conflitos mais extremos.

É necessário levar em conta que a própria Carta de 1824 já previa no item XXXV do artigo 179 que “nos casos de rebelião, ou invasão de inimigos, pedindo a segurança do Estado, que se dispensem por tempo determinado algumas das formalidades, que garantem a liberdade individual poder-se-ha fazer por acto especial do Poder Legislativo” (BRASIL, 1824, *on-line*).

Este artigo já previa em seu âmago uma ambígua relação entre a aplicabilidade ou não da Constituição, isto é, entre o que é a norma e o que é o arbítrio. Este segundo elemento poderia, portanto, tornar-se a própria regra quando justificado pelo momento de instabilidade em nome da segurança do Estado.

Indo além, o dispositivo constitucional estabelecia que caberia inicialmente à Corte Nacional promulgar essa suspensão constitucional em qualquer região do Império, seja em detrimentos de inimigos internos – no caso de rebelião – ou externos – no caso de invasão. Outra forma seria também a partir da atuação do governante da província que, em um evidente ato arbitrário, poderia suspender a ordem jurídica e posteriormente comunicar à Corte Imperial a motivação de tal ato.

Esta segunda possibilidade nos revela a estrutura antinômica do estado de exceção, posto que este dispositivo se origina na prerrogativa normativa outorgada ao soberano para suspender a ordem jurídico-constitucional no todo ou em parte. Dado que o estado de exceção instaura uma zona de anomia, é preciso levar em conta que a suspensão da lei de forma alguma consiste em sua abolição, ou seja, que a exceção não é destituída de sua relação com o próprio ordenamento jurídico (AGAMBEN, 2004, p. 39)

A fase que compreende o período pós-abdicação de D. Pedro I (1831), conhecido com Brasil Regencial que se manteve vigente até o golpe da maioria que legou Pedro II (1840) ao trono, foi marcado pela eclosão de diversas revoltas provincianas ao longo do território imperial: a Farroupilha, no Rio Grande do Sul; a Sabinada, na Bahia; a Balaiada, no Maranhão e a Cabanagem no Pará estão entre as principais insurreições desse contexto histórico

Porém, porquanto tais exemplos constituam as revoltas mais expressivas do governo regencial, não se pode esquecer que a grande maioria das regiões do Império, ainda nos anos vinte e anos trinta do oitocentos, também foram acometidas por revoltas. A própria província do Grão-Pará, inclusive, quando da instabilidade referente à adesão à independência em meados do ano de 1823.

Porém, tendo em vista a Carta Imperial, datada de 1824, já estabelecer a suspensão de formalidades em seu teor, ou seja, a condição de exceção; questiona-se, em que medida as

garantias fundamentais previstas constitucionalmente estiveram, de fato, em vigor e/ou foram asseguradas aos indivíduos? Em que momento a Constituição Imperial era a regra e em que momento ela era suspensa?

Se o período imperial foi marcado por uma série de eventos belicosos que demandavam a supressão de direitos fundamentais em nome da segurança do Estado, logo se compreende que a exceção revelou-se como regra em grande parte desse lapso temporal. Uma vez sendo regra, ela se expressa, à luz do que preleciona Agamben (2004, p. 13-18), como sendo uma técnica de governabilidade em que desvela sua natureza de paradigma constitutivo na ordem jurídica.

Embora o cerne desta seção não seja investigar o contexto imperial durante a década de 1820 ou até mesmo o período regencial em seu panorama geral, deve-se levar em consideração que as instabilidades que eclodiram no Grão-Pará estão intimamente atreladas aos conflitos políticos que sucederam ao longo de todo o Império brasileiro. Aqui se objetiva analisar a condição sociopolítica do cenário paraense quando da radicalização da Cabanagem e a sua coibição pelas autoridades legalistas imperiais.

No início deste tópico explicitamos que a sublevação que ocorria no Grão-Pará requeria a tomada de medidas urgentes, foi então a Lei nº 26 editada em meados de 1835 constituindo, assim, a exceção à regra contida na Carta Imperial. Ocorre que, à época, a constituição não mais estava vigente na região provinciana, o que se deu a pedido do general Manuel Jorge Rodrigues, que não chegou a assumir o poder na capital da província dada a magnitude a qual a revolução havia tomado, embora a Regência reconhecesse seu poder.

A suspensão constitucional, no entanto, somente se consolidou com a chegada de Soares d'Andrea assumindo a presidência e o comando das armas na capital da província em Belém. Nesse período declarado de exceção as autoridades legalistas foram autorizadas a exterminar ou prender qualquer indivíduo que se enquadrasse na tipificação no crime geral de ser cabano (LIMA, 2008, p. 132).

O que constava no normativo editado em setembro de 1835 era que a condição de excepcionalidade ocorreria durante o prazo de seis meses. o que não ocorreu; posto que se manteve em vigor até meados de 1839. Dentro de uma leitura à luz do que destaca a teoria do filósofo italiano, aqui se nota de maneira clara umas das principais peculiaridades a qual o estado de exceção detém: a tendência de transfigurar-se em prática duradoura de governo (AGAMBEN, 2004, p. 19).

O caráter pacificador na concepção de Soares d'Andréa guarda íntima relação com a noção de segurança do estado de tal modo que a contenção da Cabanagem exigia a adoção de

medidas para conservar o *status quo* imperial no Pará. No entanto, uma vez que a ele foi outorgada a prerrogativa de reprimir a insurreição, resultou-se daí uma política austera de perseguição aos cabanos que, por sua vez, estava legitimada pela própria ordem jurídica. Desse modo é que Nascimento (2016, p. 21) nos chama a atenção para o fato de que “a deflagração do estado exceção supera os obstáculos de limitação do poder instituído, descerrando as vias para todo o tipo de violência”

Vale a pena tecer uma reflexão sobre o fato de que, em virtude de a própria Constituição Imperial outorgar ao governante da província poderes suficientes para suspender a constituição, observa-se aí, com base na teoria schmittiana, a eclosão de um soberano que tem o poder de decidir sobre o estado de exceção que, no paradoxo da soberania, está simultaneamente dentro e fora do ordenamento jurídico. O militar Soares d’Andrea, portanto, corresponde a essa figura soberana que, embora esteja incluída no direito, está fora dele por ter o poder de suspender o ordenamento jurídico.

Dado que o estado de exceção é paralelo à biopolítica, a qual promove a inscrição da vida no centro dos cálculos de poder, tem-se que a supressão dos direitos fundamentais constitui uma vida despojada de seu estatuto jurídico-político. Essa vida que no estado de exceção é capturada, é nele incluída por meio de sua própria suspensão. E vamos além, dentro do que enuncia Agamben (2007), essa vida capturada pela exceção é incluída na figura do *bando* expressão esta que representa a vida nua como “*a-bando-nada*” pelo direito, o que não significa que esteja fora dele.

Importante reiterar, ainda, que a suspensão das formalidades constitucionais aos paraenses não é indicativo de que o ordenamento jurídico não mais estivesse em vigor. Muito pelo contrário, pois a exceção consiste em uma exclusão, ou seja, o que é excluído nela não deixa de ter relação com o direito; pois aquele que é excluído se mantém em relação com a norma por meio de sua suspensão. Nesse sentido, no estado de exceção a norma se aplica desaplicando-se (AGAMBEN, 2007, p. 25).

A zona constituída pelo regime de exceção perpetrado no Grão-Pará configura-se como um espaço em que o lícito e ilícito entram em um limiar de indistinção. A figura do *homo sacer* emerge sob a feição do cabano, que pode ser morto sem que sua morte configure homicídio. Vimos que as tendências despóticas do governo Andrea corroboram essa ideia, pois a partir do momento em que o militar racializa o conflito identificando os cabanos como “gentes de cor”, ele manifesta que estes são contrários ao governo imperial e, portanto, devem ser exterminados (HARRIS, 2017, p. 320).

Além disso, é possível mencionar – a luz da teoria agambeniana – que, assim como o *homo sacer*, a insígnia “cabano” enquanto critério identificador dos revoltosos, bem como da população paraense, infere essa figura como sendo a representação da vida nua. Nesse esteio, em análise à historiografia, concluímos que o cabano foi tratado dentro da representação do bandido e da anarquia, o qual deveria ser reprimido.

Ele é a vida nua por excelência enquanto objeto da indeterminação jurídica e sujeito à decisão arbitrária de quem enuncia uma vontade soberana. Essa tese é potencializada quando Soares d’Andrea converte o crime geral de rebelião tipificando-o como o crime geral de ser cabano. Aqui nos servimos de uma proposição em que nessa relação opera uma exclusão e inclusão, no qual o paraense é excluído do ordenamento jurídico na condição de indivíduo, sendo colocado em relação de *bando* – abandonado pela ordem jurídica – e, simultaneamente, incluído na condição de cabano.

A determinação do crime geral de ser cabano, então, conferiu a este indivíduo a condição de mera vida constituindo-se como objeto da biopolítica, no qual habita a zona de indiferença onde direito e fato, exceção e regra, lícito e ilícito se confundem ficando esse ele à mercê de uma atuação soberana que tem o poder de decisão sobre a sua vida e sobre a sua morte. Aqui, portanto, o paradigma Agambeniano do homem sacro emerge assumindo outra feição, a do cabano enquanto forma incluída sob a forma de bando.

Importante mencionar que, tendo em vista a Cabanagem ter sido considerada como uma expressão da ‘ralé que se lançava aos atos de violência e barbarismo’ (PINHEIRO, 2001), a dita “pacificação” empregada pelas autoridades repressoras sob a figura de Soares d’Andrea teria sido legítima, no sentido de que a containsurgência política do poder imperial era tido como uma tentativa de restabelecer a ordem e recuperar a paz em uma província acometida pelas “malvadezas” dos cabanos.

Em que pese reconhecidos os excessos empregados pelas tropas imperiais, estes foram justificados uma vez que “(...) para os grandes males que flagelavam a província só remédios enérgicos poderiam convir” (RAIOL, 1970, p. 974). Com suspensão da ordem jurídica e dos direitos fundamentais fazendo emergir uma condição indiscernível entre a legalidade e a ilegalidade, o cabano torna-se a vida exposta às estratégias biopolíticas de uma figura soberana, de uma violência que, pelo estado de exceção, é institucionalizada.

Dado que o extado de exceção representa a relação indiscernível entre violência e o direito, é sob o pretexto de instituir um meio legítimo, ainda que violento, isto é, para fins supostamente justos, que o direito acaba por revelar sua face sangrenta justamente na função da forma jurídica (GIACOIA JR, 2018, p. 136)

Pode-se notar, então, que o regime excepcional perpetrado por Andrea suspendeu os direitos fundamentais no âmbito do Grão-Pará, direitos estes cuja finalidade era inicialmente a proteção da vida; mas que a partir da exceção transformaram-se em meras formas que compõem o dispositivo de abandono da vida nua à barbárie imposta pelo poder estatal.

3.3 A VIDA CABANA COMO PARADIGMA DE COMPREENSÃO DA VIDA AMAZÔNICA EM ESTADO DE EXCEÇÃO PERMANENTE

Vimos que a estrutura da exceção, segundo Agamben, corresponde a uma espécie de exclusão – exclusão de um caso particular em relação à regra ou norma geral da qual, no campo de incidência, a exceção é retirada ou suprimida. Porém, o requisito fundamental da exceção consiste em que o caso nela figurado não seja, por tal razão, simplesmente destituído de toda e qualquer relação com a regra, senão que, pelo contrário; no qual a regra mantém-se em uma paradoxal relação com o excepcionado. Ou seja, a regra se aplica ao excepcionado suspendendo-se. A norma se aplica, desaplicando-se.

Delimitamos no primeiro capítulo dessa pesquisa a metodologia empregada pelo filósofo italiano quanto à sua investigação arqueológica. O referido método consiste em Agamben lançar paradigmas que, de certo modo, não funcionam como hipóteses por meio das quais pretende analisar a modernidade reconduzindo-a a algo como sendo uma causa ou origem histórica. Pelo contrário, a pretensão de Agamben (2019) é assegurar, mediante os paradigmas (*homo sacer*, estado de exceção, campo, muçulmano) a inteligibilidade de uma sucessão de fenômenos cuja relação escapa de uma concepção histórica.

O que está em jogo no método paradigmático agambeniano é o diagnóstico analógico entre duas situações singulares. É partindo dessa condição que se objetiva nesta seção compreender a Cabanagem enquanto paradigma para se pensar a resistência dos povos amazônicos da atualidade perante o estado de exceção permanente a qual estão incluídos. Pode-se, então, perceber a presença de contextos peculiares entre si em uma relação particular-particular que serão delineadas por meio de um paradigma analógico.

Além disso, cumpre mencionar que a metodologia empregada pelo filósofo italiano também se reveste na busca pela assinatura das coisas, cuja função desta é proporcionar a observância dos acontecimentos históricos como via de entendimento dos fenômenos do presente. Nesse sentido, a assinatura opera, portanto, como marca que, dentro de uma relação de aporia, advém de uma simetria entre raciocínios opostos, no âmbito de que a assinatura das coisas é algo que se situa entre dois polos.

É seguindo a premissa de Agamben que se objetiva nesta seção reconhecer nos acontecimentos do tempo do agora uma assinatura do passado. Isto é, de se compreender em que medida determinados fenômenos presentes trazem consigo um signo da Cabanagem e conseqüentemente, do cabano.

A partir do momento em que o estado de exceção se torna a regra, esse dispositivo desvela a sua face de paradigma constitutivo na ordem jurídica (AGAMBEN, 2004, p. 18). Há, portanto, o deslocamento de uma medida temporal para uma técnica de governabilidade. Essa conjuntura a qual a excepcionalidade assume o *status* de regra resulta na abertura do Campo enquanto espaço anômico gerado pela suspensão da lei. Essa estrutura, segundo Giacoia Jr. (2018, p. 137) “dá corpo à exceção estável e torna inteligíveis as estratégias biopolíticas”, além de radicalizar de maneira significativa a sistemática produção da vida matável.

Partindo de tais argumentos é que nos propomos a pensar a região amazônica como sendo um potencial campo enquanto estrutura jurídico-política em que exceção e regra, lícito e ilícito se encontram em um limiar de indistinção. É certo que nosso objetivo principal neste tópico é pensar a Cabanagem como sendo paradigma para se analisar os movimentos de resistência dos contextos mais atuais. Porém, não podemos deixar de nos valer da figura emblemática do *homo sacer* enquanto paradigma dentro de uma comparação analógica entre o primeiro e o povo amazônico que vive em um quadro de exceção permanente.

Nossa investigação sobre a Amazônia dar-se-á a partir do fato de que esta região sempre foi objeto de uma desenfreada exploração, inclusive, pela figura do próprio Estado brasileiro. O projeto desenvolvimentista nesta região consiste em estratégia biopolítica por excelência de captura da vida dos povos que lá residem. Tais povos compostos por indígenas, ribeirinhos, comunidades quilombolas e outros; embora inseridos na ordem jurídica, são por ela excluídas por meio de sua própria suspensão, resultando, assim, na vida amazônica como habitante do bando soberano.

A região amazônica, como um todo, é inundada por um processo de colonialismo interno no sentido de Gonzales Casanova (2006). Há de se levar em conta que o sociólogo mexicano estabelece que a noção de colonialismo não deve ser pensada tão somente em âmbito internacional, uma vez que pode ser este vislumbrado, também, no interior de uma mesma nação, na medida em que há pelo menos uma heterogeneidade étnica em que se relacionam determinadas etnias com os grupos ou classes dominantes, e outras etnias com os grupos dominados.

O colonialismo interno na Amazônia pode ser vislumbrado com a imposição de uma política exploratória em que subjaz um caráter violento instituído àqueles que habitam a referida

região. Além disso, cumpre destacar que a submissão da região amazônica é um processo secular oriundo, ainda, da estrutura colonial no Brasil, de tal modo que projetos desenvolvimentistas revelavam a faceta da marginalização dos povos que habitam essa determinada área. Dado que a exploração em regiões amazônicas é um seguimento secular, remete-se à Harris (2017, p. 364) quando afirma que a formação da Amazônia brasileira corresponde a um processo inacabado, em que a subordinação da região nunca se completou ou se finalizou.

Nesse esteio, a Cabanagem enquanto movimento de resistência contra os arbítrios do poder imperial revela seus ecos na atualidade por meio das tentativas de resistir às instabilidades e às políticas de exploração predatórias engendradas inicialmente a partir da economia extrativista pautada no ciclo da borracha e posteriormente, também, com a emergência dos grandes projetos que se deram em tempos de ditadura militar. Estes últimos, porém, se fazem presentes até os dias atuais mediante as atividades mineradoras – inclusive de garimpo ilegal em terras consideradas indígenas.

No que tange à primeira atividade, a qual se denomina a era da borracha, esta se deu mais especificamente com a abertura econômica da Amazônia na segunda metade do século XIX. A região da província do Grão-Pará, por sua vez, perpassa por esse contexto no sentido de que “a expansão da economia regional é atribuída principalmente à borracha [de modo que] em Belém, multiplicaram-se os estabelecimentos fabris, enquanto a lavoura, pouco a pouco, definhava com o progresso da extração do látex” (SALLES, 1992, p. 148).

Intitulada de “ouro branco” no âmbito da Amazônia, a seiva leitosa retirada dos seringais que assim deu causa ao *boom* da borracha, culminou, também, de forma direta em um vertiginoso crescimento econômico da capital paraense. A mudança no cenário econômico e cultural, dentre outras esferas, fez surgir um dos principais momentos a qual Belém vivenciou em sua história: a *belle époque* paraense, que eclodiu em finais do século XIX, sucedendo até o início do século XX.

O referido movimento, dentro de uma visão cosmológica, é resultante do desenvolvimento industrial e tecno-científico ocorrido, principalmente, na capital francesa, de tal forma que “Paris emerge (...) na condição de uma grande e poderosa metáfora, espaço-síntese de uma forma de vida requintada, elegante, culta e civilizada” (COELHO, 2011, p. 141). A *belle époque* direcionou a capital francesa ao *status* de modernização cuja influência

reverberou para diversas partes do mundo, inclusive no Brasil; fenômeno este que levou a tornar Paris a capital do século XIX³⁰.

A Belém, que outrora havia sido tomada pelos sentimentos sediciosos e revolucionários da população, passava agora a enquadrar-se no circuito mundial da cultura burguesa à proporção que se destacava no cenário do capital e dos bens de produção. A capital paraense, nesse sentido, experimenta um quadro de significativas transformações como urbanização da cidade nos moldes da *belle époque* parisiense³¹, bem como em relação aos costumes da sociedade; solidificando, assim, o processo de europeização sob o ideal de progresso e civilização.

A *belle époque*, sob a ótica de Coelho (2011, 145) representa o modelo de um novo viver, isto é, o ideário da cultura do homem civil no final de século XIX no qual se evidencia a “(...) historicidade do tempo histórico, diacrônico, historicista, finalista e utópico”. A expansão do capitalismo industrial no contexto amazônico conduziu a mundialização da extração e consumo da borracha de modo que essa atividade econômica se configurou como o principal alicerce da *belle époque* paraense em que a circunstância guarda uma íntima relação com o discurso da classe dominante que se encaminha em direção ao progresso e a hegemonia capitalista industrial e financeira.

Importante mencionar que Fábio de Castro (2010, p. 24) o qual afirma que, embora Belém estivesse localizada na periferia do capitalismo mundial do século XIX, bem como na periferia do plano geopolítico brasileiro; a aludida cidade acabou por constituir e assumir um importante papel no sistema-mundo que até então se constituía. Em que pese o autor não realize de forma direta uma análise sobre o ciclo do látex, ele trata sobre concepção de “Era da Borracha” enquanto conceito historicista e romantizado que incorpora o passado de uma forma imaginativa.

A noção de “Era da Borracha” representa, portanto, um saudosismo relacionado ao desconhecido. Ou seja, este conceito, tratar-se-ia de um lugar de fala que se localiza na intersecção entre o discurso acerca do passado e a ilusão social a respeito desse mesmo passado (CASTRO, 2010, p. 35). Nesse contexto, retornando às investigações de Mártires Coelho (2011), além das realidades materiais e políticas da Belém do látex, também há registros

³⁰ Esta expressão corresponde, também, ao célebre ensaio de Walter Benjamin intitulado *Paris, a capital do século XIX* em que o pensador alemão se atém à análise do crescimento econômico e cultural ocorrido na capital francesa, juntamente à emergência vertiginosa da burguesia

³¹ Walter Benjamin (2009, p. 45) assinala que “Paris afirma-se como a capital do luxo e das modas”

narrativos da capital paraense sobre a produção de memórias que exaltavam o sujeito do tempo social a que viviam, cujos escritos exaltavam o contexto da modernidade.

Castro (2010) refina sua investigação à luz das concepções de Walter Benjamin sobre a figura da modernidade, principalmente, no teor de seu ensaio *Paris, a capital do século XIX*. Benjamin, nesse âmbito, evidencia que o fenômeno da modernidade, de certa maneira, configura-se como sendo a essência do capitalismo³². O pensador alemão se atém a tentativa de rechaçar a ideia de progresso, a qual representa uma aparência da história. Desse modo, segundo Fabio de Castro (2010, p. 112), munido da concepção de Benjamin, o progresso corresponde a uma das ideias-chave da modernidade triunfal, ao passo que se trata de um dos principais objetos do pensador alemão para subsidiar sua crítica ao historicismo.

A Amazônia, à época da economia do látex, ou melhor, a capital paraense; esta foi o ponto central do discurso de poder – a modernidade – que transfigurou o plano urbano e os costumes. Cumpre mencionar que o monopólio mundial do látex a qual a região amazônica mantinha àquele período, assegurou significativos investimentos tanto em âmbito público como privado que conduziram Belém a se tornar uma cidade única acrescida de requintes e sofisticções oriundas do velho continente. A referida região torna-se, então, a uma capital da modernidade, embora ainda habitasse a periferia do capitalismo oitocentista.

Salles (1992, p. 154) refere-se a esse contexto como sendo a “euforia do *boom* da borracha”. Nesse panorama, o processo de europeização da Amazônia reformula Belém no sentido de urbanização, mas também na esfera cultural e social, ao ponto que se sobressai um estilo marcante da arquitetura da modernidade pautada no ecletismo³³.

Até menos de cinquenta anos antes ao advento da economia do látex e, conseqüentemente à eclosão do fenômeno da *belle époque*, a região amazônica experienciou a Cabanagem cujo objetivo principal era, segundo o supracitado autor, “pôr abaixo a ordem vigente e recriar o social” (CASTRO, 2010, p. 132). Ocorre, porém, que os instintos sediciosos da população paraense foram sufocados por tamanha repressão que fora imposta por parte das autoridades legalistas.

O passar dos anos garantiu à Amazônia a sua abertura econômica, pelo qual a atividade pautada no extrativismo do látex proveniente dos seringais proporcionou um vertiginoso

³² Benjamin busca dar evidência ao cenário da Capital Francesa quando destaca a questão das passagens, no qual o pensador alemão reflete sobre a formação da metrópole moderna. Nesse entendimento, Castro 2010, p. 100), à luz de Benjamin, identifica que as passagens “consistiam em uma espécie de materialização dos sonhos coletivos da sociedade burguesa na medida em que concentravam os principais avanços técnicos dessa sociedade.

³³ Segundo Castro (2010, p. 177), ele menciona que o ecletismo torna-se compreensível como o ápice do desenvolvimento do chamado período historicista em arquitetura. Ou seja, compreende-se que a concepção a qual a Era da Borracha exprime, manifesta uma considerável carga historicista e romantizada da modernidade.

desenvolvimento, que, inclusive, contribuiu de forma direta para o processo de modernização da capital da província do Grão-Pará e a região amazônica como um todo. Nesse sentido, “à medida que a borracha subia de importância e de cotação no mercado internacional, mais a Amazônia se integrava, pelas vias das relações de dependência, aos centros hegemônicos do capitalismo industrial financeiro” (COELHO, 2011, p. 148).

É possível inferir, portanto, o triunfo da cultura burguesa que, simultaneamente ao processo de modernização de Belém, também fez encobrir e calar uma população que há muito pleiteava melhores condições, bem como o fim da exploração perpetrada pelo sistema. Ademais, as reformulações trazidas pela *belle époque* evidenciaram uma classe burguesa que fez afastar dos centros da capital grupos marcados pelo processo de inferiorização; o que ilustra perfeitamente o cortejo triunfal do vencedor sobre a figura dos oprimidos (BENJAMIN, 1987, p. 225).

É nesse ponto que, simultaneamente à emergência da classe burguesa em Belém, juntamente ao projeto de urbanização e reformulação da capital paraense, evidenciou-se um processo de marginalização daqueles que não se enquadravam ao primeiro grupo. Mártires Coelho (2011) faz uma importante menção a essa problemática ao revelar que o ideal de cidade planejada buscava também encobrir questões como pobreza e outros dilemas ainda muito presentes na Belém do látex. Nessa linha de raciocínio, mesmo com a presença da pobreza e da mendicância, assim como também existente na Paris de Baudelaire, os sujeitos sociais da *belle époque* investirão no sentido de reservar os centros da vida urbana e mundana para si (COELHO, 2011, p. 145).

A Era da Borracha, tal qual a *belle époque* representam a figura do progresso que impele o anjo da história para o futuro, que ao olhar para a trás, depara-se com o amontoado de escombros, ruínas sobre ruínas (BENJAMIN, 1987, p. 226). Nesse sentido, a eclosão desse contexto se dá mediante o afastamento e encobrimento das instabilidades que outrora haviam tomado o Pará e a Amazônia como um todo, cenário esse que foi a principal força motriz que resultou na Revolução Cabana. Ou seja, que a referida era corresponde à vitória dos vencedores sobre os oprimidos.

Pode-se notar que a região amazônica, já em fins do século XIX era marcada por um significativo quadro de exploração, cuja atividade econômica que fez emergir uma classe dominante deu causa a um processo de segregação das classes ínfimas da época em relação à burguesia citadina. A Amazônia da borracha, portanto, desvela uma imensa área passível de explorações que implicaram diretamente no modo de vida dos habitantes que lá viviam; problemáticas estas que se arrastaram ao longo dos anos. Como reiteradamente já foi destacado

nesta pesquisa, tais habitantes encontram-se, em grande maioria, em um quadro de desamparo jurídico-estatal, uma vida em situação de *a-bando-no*³⁴.

Ademais, nota-se que a formação histórica da Amazônia advém de mitos e violência, ou seja, que a história dos homens no cenário amazônico tem sido construída a partir de duas noções díspares, no qual “(...) de um lado, a visão paradisíaca criada pela magia dos mitos da região e sobre a região; de outro, a violência cotidiana gestada pela permanente exploração da natureza e desencadeada pelos preconceitos em relação a ambos – homem e natureza” (LOUREIRO, 2002, p. 109).

O processo de formação da história amazônica veio acompanhado, também, de sucessivos quadros de invisibilização do homem; um forte e ainda muito presente quadro de preconceito em relação à cultura. Nesse sentido, nos termos do que preleciona Violeta Loureiro (2002, p. 114) “(...) índios, negros e caboclos se tornaram ‘invisíveis’ no conjunto das políticas públicas. Não foram no passado, e continuam não sendo, ainda hoje, tratados como atores sociais importantes no processo das mudanças em curso”. Tais indivíduos e/ou habitantes da região amazônica, em uma clara analogia à figura emblemática investigada por Agamben, correspondem à representação do homem sacro, cuja vida é desprovida de valor.

A questão amazônica se manteve por longos anos como sendo objeto de debates, os quais em sua grande maioria definiam esta região como um “vazio demográfico”. Nesse sentido, afirma Dutra, (2003, p. 73) que a existência de um vazio humano guarda uma íntima relação com a negação da existência do outro, isto é, que o referido vazio deveria ser preenchido. Ocorre, no entanto, que a aludida definição carregava consigo uma expressiva carga de violência simbólica por desconsiderar a existência de um povo marcado pela heterogeneidade étnico-racial e que lá há muito já se fazia presente.

Cumprir destacar que se constituiu uma cultura imagética da Amazônia como sendo um vazio humano. Essa concepção, inclusive é corroborada pelo historiador amazonense Artur César Ferreira Reis (1983, p. 67) quando destaca a Amazônia como um estranho ambiente de floresta contínua no qual “(...) sua posição no quadro demográfico vale como uma das áreas desérticas da terra sobre que o homem pretende exercer sua ação criadora”. Sendo assim, considerando essa noção da aludida área como vazio demográfico é que se deram início às medidas de ocupação.

³⁴ Importante mencionar que as instabilidades que assolam a Amazônia transcendem o campo das ciências sociais, de forma que tais problemáticas também são denunciadas de maneira evidente na esfera literária. Aqui fazemos, portanto, menção aos escritos de Dalcídio Jurandir, cuja leitura de suas obras “é um convite a refletir sobre as sensibilidades específicas de quem habita a Região Norte, marcada por uma realidade de exploração” (GHUZON; RECH, 2018, p. 541).

O processo de exploração da Amazônia teve também um aumento exponencial durante a Era Vargas. O Brasil que nesse interstício era governado por meio de institutos de exceção (GOMES; MATOS, 2017, p. 1770), vivendo, assim, sob os auspícios de um estado de excepcionalidade que foi potencializado pelo golpe do estado novo em 1937; direcionou seus olhares para a o cenário amazônico com fins de assegurar a ocupação de espaços por ele considerados vazios, bem como para garantir a formação de uma identidade nacional a partir da referida região.

Ademais, tais políticas de ocupação perpetradas pelo Estado brasileiro consolidaram-se, de fato, a partir do golpe civil-militar de 1964. Inclusive, este fenômeno político deu causa a “(...) uma união estável entre segurança e desenvolvimento, [mas] também poderíamos dizer ‘ordem e progresso’, que norteará as principais políticas para a Amazônia” (MALHEIROS, 2018, p. 68). O governo militar, imbuído da concepção de Amazônia como “vazio demográfico” instituiu uma série de políticas à esta região. Nesse sentido, foram constituídas estratégias governamentais sob discurso de assegurar desenvolvimento econômico, a segurança e a integração nacional.

Importante chamar atenção para o fato de que o período que compreende os anos de 1964 a 1985 consiste na fase de ditadura militar brasileira. Esse lapso temporal faz emergir o estado de exceção enquanto paradigma de governo na política contemporânea. Nesse contexto, a ditadura civil-militar no Brasil ratifica o paradigma agambeniano da exceção, principalmente em virtude do fato de que o ordenamento jurídico era vigente, mas não tinha validade. Revelou-se, assim, uma estrutura que se refere à vida e a inclui em si por meio de sua própria suspensão (AGAMBEN, 2004, p. 12).

Dentre outras peculiaridades que faz surgir esse paradigma de exceção no bojo do governo militar é que, embora a Constituição de 1967 estivesse em vigor; a governança se perfazia mediante atos institucionais e a promulgação de decretos, os quais não tinham valor de lei, mas que acabam por adquirir força de lei (AGAMBEN, 2004, p. 61). É desse modo que a ditadura militar brasileira consiste em um estado de exceção em que opera uma força de *lei*, isto é, um ato que não tem *status* de norma, mas assim o recebe.

Matos e Tossige Gomes (2017, p. 1772), nessa linha de pensamento identificam que a ascensão dos militares ao poder se deu mediante uma série de mudanças na legislação eleitoral; alterações essas que, inclusive, foram operadas pelos atos institucionais que correspondem, na sua essência, em medidas de exceção.

No contexto Amazônico esta força de *lei* se deu por meio do Decreto nº 1.106, que estabelecia o Programa de Integração Nacional (PIN), cujo condão era promover a integração

e o desenvolvimento econômico do Nordeste e do Norte. Até os 1970, a região era vista como “(...) terra prometida para os nordestinos sem-terra e assolados pela seca, ‘terra sem homens para homens sem terra’, ‘deserto verde’ a ser ocupado e explorado pelos habitantes do deserto árido” (DE SOUZA, 2020, p. 134).

Relevante se mostra destacar o fato de que o referido projeto de integração nacional ocasionou uma série de problemáticas na região amazônica, no sentido de que de que então Programa acarretou perversidades em termos ambientais e sociais (BECKER, 2005, p. 73). O principal marco desta política de integração foi a Rodovia Transamazônica (BR-230), cujo objetivo era propiciar a interligação entre leste e oeste, de modo que essa ligação que vai do Nordeste à região amazônica³⁵ revelava evidente interesse político sobre tal área, constituindo-se em uma visão geopolítica do Estado brasileiro.

Este projeto, nas palavras do ditador Emílio Garrastazu Médici – então Presidente da República quando da construção da Transamazônica – consistia em uma solução nacionalista para um problema nacional. Esta solução, no entanto, “(...) marcava o domínio político imposto pela ditadura à Amazônia, recuperando uma preocupação já antiga com a segurança nacional e o controle do Brasil sobre o território amazônico” (NASCIMENTO, 2017, p. 82).

A articulação deste projeto resultou inúmeros impactos, os quais foram direcionados principalmente aos habitantes da região, especificamente aos povos originários que lá residiam. Problemáticas que foram da desterritorialização de indígenas até mesmo à supressão de seus direitos nos evidenciam que a essa política desenvolvimentista fez emergir uma violência que se torna imanente à política dos grandes projetos. Sendo assim, esse caráter violento é compreendido como sendo um elemento estrutural do desenvolvimento desde a sua formulação e que se amplifica à uma dimensão física da violência como fruto de ações que são concebidas na esfera das decisões judiciais.

A forma de desenvolvimento aplicada no Brasil e a incumbência que coube à Amazônia nesse processo, especialmente a partir da abertura das grandes rodovias – Belém-Brasília e Transamazônica – teve como um de seus traços fundamentais o crescimento da violência. A conquista territorial engendrada pelos grandes fazendeiros, madeireiros, empresários e outros, à nível de exemplificação, deu-se mediante um processo em que a violência, de certa maneira, se institucionalizou, principalmente fora do aparato governamental, sendo empregada de

³⁵ nos trechos que adentraram a parte da floresta que é mais fechada e densa, as obras não chegaram à progredir à etapa da pavimentação e asfaltamento, de modo que ainda hoje grande parte da rodovia encontra-se em estado de precariedade.

maneira indiscriminada por inúmeros grupos que manifestavam o interesse pelas terras que já estavam ocupadas.

No que se refere à esta institucionalização da violência, importante fazermos alusão à Walter Benjamin (2013) quando infere que o direito é instituído por meio da violência e por ela se mantém. Nesse caso a violência se evidencia como instrumento da ordem jurídica, de tal forma que ela se institucionaliza – é mantida pelo próprio direito – a partir do momento em que o estado de exceção se torna a regra.

São inúmeras as medidas de desenvolvimento no âmbito da Amazônia, no qual também destacamos a problemática construção da usina hidrelétrica de Belo Monte. Esta estrutura, ainda em inícios, já revelava sua feição violenta em relação aos povos originários e indígenas no sentido de que houve a apropriação de expressão indígena para se denominar a usina: hidrelétrica de *Kararaô*³⁶. Tamanho era o quadro de instabilidade na região Norte, especificamente em partes da Amazônia, como no Xingú “as hidrelétricas estavam sendo planejadas à total revelia das populações locais” (NASCIMENTO, 2017, p. 152).

Os grandes projetos estabelecidos na Amazônia no decorrer do século XX revelaram o a feição da barbárie que, sob a égide do direito, atua de forma desenfreada a constituir uma vida sem valor que, nos termos agambenianos, é despojada de todo estatuto jurídico-político: a vida nua. Quem assume esse *status* são os povos amazônicos compostos por indígenas, ribeirinhos e caboclos que têm suprimidos seus direitos em face do progresso. Uma vez que estes habitantes vivem em uma relação de abandono perante o direito, vivem, portanto, sob o estabelecimento de uma exceção permanente.

É em virtude desse processo de subjetivação que tais figuras são conduzidas ao ideal de resistência perante o feroz colonialismo interno perpetrado pelo Estado brasileiro. Tal qual os revoltosos na Cabanagem, no qual as classes ínfimas constituíam em conjunto a classe revolucionária por excelência (SALLES, 1992, p. 59); os habitantes da Amazônia atual, no que se refere à sua resistência ante o despotismo e a excepcionalidade, assumem aqui a figura paradigmática dos cabanos. Ambos os grupos, embora de épocas distintas fazem confluir seus objetivos que é a luta por libertação.

É imperioso mencionar a importância de se acessar o passado para entender o contexto do agora a partir da Cabanagem. Nesse sentido, a referida investigação pode se dar mediante uma leitura da história do movimento desvelando, assim, o caráter de resistência do cabano para fins de garantir a Cabanagem como autêntico movimento de libertação (SALLES, 1992)

³⁶ O termo *Kararaô* significa “grito de guerra” na língua Caiapó, etnia indígena da região Amazônica do Brasil.

em relação à política exploratória do Poder Central do Império. É dentro dessa premissa que se pode reconhecer que o movimento de resistência dos povos da Amazônia atual está, ainda assim, fundado em ideais cabanos, isto é, pautado em uma espécie de anticolonialismo. A pretensão principal desta investigação é a possibilidade de se assegurar a persistência das ínfimas classes diante daqueles a qual a história destacou como vencedor.

O Estado assume importante papel ao desenvolver mecanismos institucionais que buscam favorecer o desenvolvimento local. Tais mecanismos, porém, guardam em si um caráter biopolítico que diretamente culmina na normalização do estado de exceção que se revela na suspensão da aplicação do direito, no caso aqui em comento, esta suspensão é direcionada aos habitantes originários da Amazônia. Pode-se exemplificar esse panorama no âmbito da situação do Território Indígena Yanomami, que se tornou um espaço objeto de atividades mineradoras como garimpo ilegal.

A constante ameaça de expropriação territorial em função de atividades que tem como alvo movimentar a economia local na esfera do Território Indígena Yanomami nos evidencia que tais populações são frequentemente preteridas de tutela estatal. Pode-se notar uma condição permanente da exceção no qual o direito está vigente, mas não tem aplicabilidade sobre estes. À medida que esse território é destituído do ordenamento jurídico, nos damos conta da existência de um campo em potencial.

Agamben destaca que o marco da biopolítica é o estado de exceção na forma de campo, isto é, o campo enquanto “*nómos* do moderno”. Segundo o italiano, essa estrutura paradigmática representa o símbolo do estado de exceção permanente, uma vez que ele é o espaço que se abre a partir do momento em que a exceção se torna a regra (AGAMBEN, 2007, p. 175) de modo a corresponder a uma localização sem ordenamento.

O campo consiste no espaço em que a biopolítica atinge a sua máxima intensidade na medida em que seus habitantes são destituídos de todo estatuto jurídico-político e reduzidos integralmente à vida nua. Trata-se de uma disposição espacial em que não somente a norma é suspensa na sua integralidade, mas que fato e direito, regra e exceção entram em um limiar de indistinção no qual, nele, tudo se torna possível.

Importante chamar atenção para o fato de que toda vez em que se constitui uma estrutura em que vida nua e direito entram em um limiar de indistinção, nos encontramos, assim, virtualmente sob a presença do campo (AGAMBEN, 2007, p. 175-181). Se este consiste em um híbrido de direito e fato, ao passo que ambas as expressões se tornam indiscerníveis, logo, quem habita o campo encontra-se totalmente exposto à (tanato)política de uma figura soberana que a todo instante possui a prerrogativa de decidir sobre o valor ou desvalor da vida.

Pensemos a respeito do povo indígena Yanomami que, são constantemente preteridos pelo aparato jurídico. À medida que sobre eles não incide a tutela do poder estatal, tal povo emerge como vida nua que habita um espaço em que o ordenamento jurídico não se aplica, ou seja, um campo. Apesar disso, “cria-se, assim, uma identidade de campos de anomia para as Terras Indígenas Yanomami, a exceção feita regra, ou seja, territórios fora do ordenamento jurídico onde não há, portanto, a definição prévia de condutas lícitas e ilícitas” (COSTA, 2023, p. 11). Ora, estes habitantes (indígenas) movem-se em uma zona de anomia em que “(...) os próprios conceitos de direito subjetivo e proteção jurídica não fazem mais sentido” (AGAMBEN, 2007, p. 177).

É importante levar em conta que o exemplo do Território Yanomami não assume aqui uma condição de especificidade, posto que a Amazônia como um todo está, de certa forma, incluída nesta dinâmica espacial da figura paradigmática do campo. A grande maioria, portanto, dos povos amazônicos estão inseridos nessa configuração em que a suspensão da norma e a excepcionalidade revela sua característica permanente. Indígenas, ribeirinhos, caboclos, comunidades quilombolas podem vir a constituir a representação emblemática do *homo sacer*, cuja vida é inscrita no *bando*.

Esta seção busca localizar a Amazônia no contexto histórico da política brasileira, bem como denunciar as implicações que vem sofrendo secularmente. É sabido que, constantemente esta região é, no melhor dos casos, esquecida ou, no pior deles, excluída; além de que prevalece uma determinada ambiguidade referente à identidade deste lugar, no qual dela se origina a frequente imagem da Amazônia que é esvaziada da sociedade humana.

Ocorre, porém, que este território nunca correspondeu a um “vazio demográfico”, muito pelo contrário; pois sempre se manteve evidente enquanto região que detinha e detém uma expressiva diversidade de povos e culturas. É nesse esteio que a Amazônia se trata de um lugar histórico contestado e caótico (HARRIS, 2017, p. 363).

A concepção sobre a Amazônia como um recurso e uma sociedade irrelevante manifesta a sua origem no epílogo da Cabanagem: o passado foi obliterado. Desse modo, contrária a todas as evidências disponíveis, Harris (2017, p. 365) assevera que a Amazônia foi transformada em uma região rica em natureza, pronta a ser saqueada por forasteiros de modo que a população que ali vivia e ainda vive foi tornada invisível.

Dessa forma, pode-se considerar que o ato de ser cabano na atualidade corresponde ao processo de se afirmar e se opor em face à opressão perpetrada pela figura do estado com fins atingir a libertação frente às políticas de imposição e garantir a execução de seus direitos. Ademais, cumpre destacar que este processo além de se referir aos povos amazônicos, também

diz respeito à população brasileira, que frequentemente apresenta sua resistência mediante movimentações de cunho político, sociais e culturais contra a excepcionalidade permanente. Acerca dessa manutenção do estado de exceção, Andityas Matos e Ana Tossige (2017, p. 1781) nos revelam que

As heranças autoritárias e as inovações excepcionais que permeiam o ordenamento jurídico e a governamentalidade estatal no Brasil contemporâneo evidenciam a manutenção de um Estado de direito apenas formal. Nesse sentido, o estudo do estado de exceção no Brasil demonstra o caráter peculiar e ainda frágil da democracia entre nós, constatação que também ressalta a potencialidade do desenvolvimento de profundas discussões sobre a ruptura com o atual modelo de organização política.

Ademais, leva-se em conta que as heranças deixadas/produzidas pelos grandes projetos – quer seja quanto a construção de estruturas, que seja pela atividade mineradora – nos territórios de povos indígenas, camponeses, ribeirinhos ou quilombolas; bem como nas demais comunidades tradicionais determina a distribuição das populações em diferentes domínios de valor e utilidade, delimitando práticas de controle e violação dos povos acometidos pelos megaprojetos.

Desse modo, no esteio da teoria político-filosófica de Giorgio Agamben (2019) em que o pensador se atém a busca de reconhecer nos fenômenos atuais as assinaturas do passado é que esta pesquisa traz à baila que os movimentos sociais do tempo presente guardam um signo da Cabanagem. As cominações dos megaprojetos, calcado na exploração de riquezas minerais, vegetais e hídricas em territórios tradicionais, conduzem as comunidades ameaçadas a resistirem nas referidas áreas.

A Amazônia, portanto, embora se revele como um ambiente marcado por sucessivos quadros de exploração, simultaneamente emerge também como palco de movimentos sociais que se revestem pelo processo de resistência diante das problemáticas em questão. Nesse contexto, os movimentos sociais que possuem o território como um triunfo constituem-se e se formam a partir desse ponto de vista (FERNANDES, 1986).

Sendo assim, com o descerramento do processo colonizador da Amazônia nos anos de 1970, ocorreram inúmeras modificações nos aspectos socioespaciais da aludida região. Dentro desse cenário, a maioria massiva dos povos tradicionais foram devastados pelas pilhagens de seus recursos naturais, sobretudo, pelo sequestro de seus territórios. Comunidades extrativistas experienciaram diversos conflitos com grileiros, grandes fazendeiros, como também contra o impulso estatal dos grandes projetos.

Destaca-se que “a ocupação, como forma de luta e acesso à terra é um contínuo na história dos trabalhadores expropriados do país. [...] Camponeses, posseiros, pequenos produtores, seringueiros e castanheiros, entre outros, são os principais sujeitos dessa luta”

(PONTES, 2012, p. 12). Percebe-se, então, que inúmeras comunidades extrativistas também vivem sob um quadro de abandono jurídico-político perante a figura do Estado.

A título de exemplo, tem-se o movimento dos seringueiros, cujo o principal expoente deste foi ativista político e amazônida Chico Mendes³⁷, que inúmeras vezes denunciou o cenário de instabilidade a qual estavam inseridos naquela região. Esse foi um dos fatores, inclusive, que levou ao assassinato do seringalista por grileiros, mas acima de tudo, pela elite econômica que à época promovia a espoliação de terras dos povos tradicionais.

Há de se mencionar também a existência de outros grupos que assumem a vanguarda do processo de resistência, qual seja o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra, cujo principal objetivo se perfaz em importantes questões a defesa da Reforma Agrária para fins de acesso à terra. Conforme expressa Caldart (2001, p. 208) “o MST tem na luta pela terra seu eixo central e característico”,

Ocorre, porém, ainda segundo a autora, o referido movimento desenvolveu, de mesmo modo, lutas sociais combinadas, que se referem “(...) questões relacionadas à produção, à educação, à saúde, à cultura, aos direitos humanos” (CALDART, 2001, p. 208), que se ampliam à proporção que se aprofunda o próprio processo de humanização de seus sujeitos, no qual passa a se reconhecerem cada vez mais como sujeitos dotados de direitos, direitos de uma humanidade plena

Observa-se, então, que as representações atuais possuem marcas resultantes de um determinado acontecimento histórico ocorrido no Pará e na Amazônia, como é o caso da Cabanagem. Ricci (2007, p. 29), nessa linha de raciocínio, expressa que o movimento cabano na atualidade corresponde a um símbolo de ação popular de massa, de mudança e de movimentos sociais. Sendo assim, os sindicalistas e políticos mais radicais são “cabanos” e militantes do MST cultuando a memória da Cabanagem.

Dada essa condição, é pertinente destacar que, na esfera do método arqueológico-paradigmático proposto por Agamben (2019), no qual o pensador busca encontrar um signo do passado nos acontecimentos atuais, é que os movimentos sociais articulados pelos povos tradicionais amazônicos do contexto correspondem a uma assinatura da resistência cabana já no panorama do Brasil Republicano. Dessa afirmação, partimos da concepção de que “qualquer

³⁷ Embora assassinado no ano de 1988, a representação de Chico Mendes mantém-se atualíssima. Nesse sentido, em palestra realizada em 1988, promovida pelo Departamento de Geografia da USP, afirmou o seringalista que “(...) o futuro da Amazônia depende muito da organização da resistência da sociedade brasileira e principalmente dos trabalhadores brasileiros”.

pesquisa nas ciências humanas – e, em particular em âmbito histórico – tem necessariamente a ver com as assinaturas” (AGAMBEN, 2019, p. 108).

A Cabanagem, portanto, nos apresenta o grito de emancipação política da Amazônia (PINTO, *on-line*). O referido movimento revela seus reflexos no agora no que se refere à resistência do povo amazônico que a há muito padece com uma desenfreada política de exceção pautada na exploração desta região cujo caboclo, o ribeirinho, o quilombola, o indígena se transfigura na representação da vida nua.

Embora tênues os movimentos de resistência, estes, ainda assim, manifestam sua forma revolucionária na busca por direitos. A Cabanagem representa a luta de um povo subjugado pelo colonialismo e pelo despotismo oriundo do poder central, é em vista disso que ela ecoa no presente com fins de romper com a tradição dos oprimidos que conclui que o estado de exceção é a regra (BENJAMIN, 1987).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na presente dissertação, tomamos como objeto de pesquisa a Cabanagem enquanto movimento de resistência no século XIX com fins de vislumbrar os efeitos deste fenômeno histórico no contexto atual, pelo qual se buscou também compreender esse movimento como forma arquetípica para a dinâmica de resistência dos povos que hoje habitam a Amazônia permeada por uma permanente excepcionalidade. Para melhor delinear essa questão é que traçamos a pesquisa partindo do método paradigmático proposto por Agamben, o qual tem como objetivo tornar inteligível um dado contexto a partir dos paradigmas por ele lançado – o *homo sacer*, o estado de exceção, o campo etc.

No primeiro capítulo buscamos expor a maneira pela qual a metodologia de Agamben pode nos auxiliar a compreender o panorama atual a partir do acesso à um fenômeno histórico. A paradigmática agambeniana nos revela a figura do estado de exceção, que é, portanto, um dos pontos principais deste trabalho, tanto é que, já no primeiro capítulo, buscamos evidenciar a presença deste dispositivo ao longo da história, de tal forma que foi tratado no âmbito do colonialismo. De outro modo, a metodologia empregada por Walter Benjamin, que nos é crucial para se fazer entender e identificar que o cortejo triunfal dos vencedores acabou por obliterar a voz dos oprimidos.

A pretensão do referido capítulo, além de explicitar as metodologias de acesso ao passado de Benjamin e Agamben, também era de demonstrar como tais métodos em um dado momento convergem, isto é, que um complementa o outro. Evidenciamos a importância de ler a história a contrapelo para se fazer revelar o que narrativa dos vencedores da Cabanagem acabaram por soterrar. Apesar disso, citamos, inclusive, a figura de lideranças populares contemporâneas ao movimento cuja historiografia acabou por deixar de lado, principalmente lideranças negras cujas pretensões, de certa maneira, não foram bem recepcionadas pelos presidentes cabanos (SALLES, 1992).

Ademais, neste capítulo também foi esmiuçada a concepção de Agamben acerca da relação entre a vida e a soberania que, para ele, consiste no mais antiquíssimo *arcana imperii*. Desse modo, esse entrelaçamento entre direito e vida faz emergir o estado de exceção cuja norma é suspensa. A suspensão do ordenamento jurídico não significa que ele deixe de vigorar, pelo contrário, pois o que caracteriza a exceção e que aquilo que nela é excluído não está destituído da relação com o direito, posto que se mantém em relação com este último na forma de sua suspensão. Nesse sentido, a norma se aplica desaplicando-se.

Além disso, dado que a Cabanagem tem um viés anticolonial, buscamos analisar a estrutura do colonialismo uma vez que este foi um dos fatores que legou as classes ínfimas do Grão-Pará à revolução. Nesta seção se pôde visualizar que o estado de exceção já existia à época das colonizações, de tal modo que embora o direito da metrópole estava vigente sobre esses territórios anômalos, ele não se aplicava. Na colônia, portanto, opera a exclusão inclusiva no qual o colonizado é excluído do direito pela sua própria suspensão e incluído no estado de exceção. Tanto é que nos valem da premissa de Reyes Mate de que nos estados nacionais imperava o estado de direito, nas colônias, estado de exceção.

Em relação ao segundo capítulo, buscamos priorizar uma investigação da Cabanagem a partir da historiografia. Inicialmente evidenciamos a trajetória historiográfica, cujo precursor foi Domingos Antônio Raiol em sua coletânea *Motins político*. Segundo o referido autor, o movimento cabano corresponde a uma rebelião protagonizada por bandidos e celerados, cuja finalidade era tão somente a perturbação da ordem. Além disso, outros historiadores contemporâneos ou posteriores a Raiol ratificavam a concepção do Barão de Guajará.

Em seguida, delineamos que a historiografia passou a assumir uma concepção mais positiva sobre o movimento cabano, principalmente a partir dos anos 1930 com Caio Prado Júnior e sua investigação da Cabanagem sob o viés da luta de classes, buscando dar evidência à figura do povo; mas também se destaca Jorge Hurley que – à época, diretor do Instituto Histórico e Geográfico do Pará – tratou a Cabanagem como movimento nacionalista e nativista que foi protagonizado por uma classe que demandava maior autonomia política na região provinciana.

Em momento seguinte, buscamos, de certa forma, escavar a terminologia “Cabano”, pelo qual ficou claro que essa expressão tem raízes em eventos anteriores à Cabanagem. Esta alcunha já vinha sendo empregada pelas autoridades legalistas do império antes mesmo da insurreição na região provinciana do Grão-Pará. Desse modo, o termo passou a ser empregado ainda na revolta da Cabanada, ocorrida na Província de Pernambuco e Alagoas. Porém, ambos os movimentos guardam uma íntima relação, principalmente devido ao fato de que tanto a Cabanada, quanto a Cabanagem foram articuladas por pobres, escravos, indígenas; os quais viviam em cabanas ou palhoças.

Também destacamos no segundo capítulo a fase repressiva da Cabanagem que se deu a partir da chegada do militar luso-brasileiro Soares d’Andrea à capital Belém, cuja política de “pacificação” acabou por revelar as tendências despóticas de Andrea por meio da perseguição e morte dos Cabano. Ressaltamos nesta seção que o principal artifício utilizado pelo militar foi a suspensão das formalidades constitucionais que se deram com a promulgação da Lei nº 26 de

22 de setembro de 1835. Este normativo, em que pese estabelecesse o prazo de suspensão pelo período de seis meses, esteve em vigor durante o prazo de quatro anos. Com a suspensão da ordem jurídica, deflagrou-se um estado de exceção em que a população do Pará esteve sujeita à política arbitrária de Andrea. Cumpre mencionar que, embora Andrea tenha se utilizado da Lei nº 26 a partir de sua chegada à capital provinciana em 1836, a Constituição Imperial já não estava em vigor no Grão-Pará desde meados de 1835.

A despeito disso é que evocamos a teoria de Giorgio Agamben sobre o estado de exceção para vislumbrarmos a excepcionalidade como regra em tempos de Cabanagem. É sobre isso que versa o terceiro capítulo, de modo que neste iniciamos apresentando a concepção de Agamben sobre o estado de exceção que, segundo ele, trata-se do dispositivo originário que inclui a vida por meio de sua própria suspensão.

Para melhor refinar sua teoria, o filósofo italiano parte do diagnóstico de Carl Schmitt, segundo o qual destaca que a exceção está fundada na decisão de um soberano; bem como parte de Walter Benjamin, principalmente quando o pensador alemão afirma em sua tese VIII das *Teses sobre o conceito de história* que a tradição de oprimidos nos ensina que o estado de exceção em que vivemos é a regra.

Para Agamben, no que tange ao estado de exceção, ele identifica um deslocamento de uma medida temporal para se tornar um paradigma de governo na (bio)política contemporânea. Ou seja, à medida que o estado de exceção assume a regra no ordenamento jurídico, este dispositivo deixa transparecer a sua natureza de paradigma constitutivo; é em vista disso que a exceção se torna constante no bojo da ordem jurídica.

Ademais, compreendida a concepção de Agamben sobre o estado de exceção é que passamos ao diagnóstico desse paradigma no âmbito do movimento cabano. Nesta discussão, foi possível vislumbrar que a instauração do regime exceção de Soares d'Andrea se deu sob os auspícios do discurso de segurança. Uma vez suprimidas as garantias constitucionais previstas na Carta Imperial de 1824, deflagra-se a suspensão da ordem jurídica em relação aos paraenses, os quais foram destituídos de seu estatuto jurídico-político, fazendo emergir a vida nua.

Aqui ficou claro de que a estratégia de converter o *crime geral de rebelião* no *crime geral de ser cabano* demarcou os revoltosos como potenciais *homo sacer* cuja vida poderia ser morta sem que tal ação constituísse ilícito, posto que estava legitimada pelo normativo que suspendia os direitos fundamentais destes indivíduos.

Adiante, conseguimos expor os ecos da Cabanagem no contexto atual, no qual nos lançamos ao objetivo de investigar a forma a qual o movimento cabano pode ser tomado como um paradigma do quadro de excepcionalidade permanente no âmbito da Amazônia. Analisamos

aqui que o colonialismo interno, bem como a política desenvolvimentista sob a lógica de “vazio demográfico” que avançou sobre a referida região contribuiu para a manutenção do estado de exceção permanente. Não somente isto, mas também a problemática da emergência dos grandes projetos na Amazônia culminou igualmente ao um quadro de a[*bando*]no dos povos amazônidas perante o direito. A partir disso é que se constituíram movimentos de resistência ao estado de exceção permanente cuja tradição dos oprimidos engendrou.

Destarte, à luz do que fora analisado no decorrer da presente dissertação, chegamos a algumas conclusões, senão vejamos:

I) As metodologias de acesso ao passado de Benjamin e Agamben se convergem para propiciar uma compreensão da Cabanagem a partir de uma leitura a contrapelo, bem como pela investigação analógica entre o movimento cabano e as configurações de resistência atuais.

II) Em tempos de colonialismo, o ordenamento jurídico estava vigente nos territórios anômalos, porém não se aplicava, ou seja, que o estado de exceção fazia emergir a sua feição de paradigma constitutivo na colônia. Isso é confirmado por meio da estrutura da senzala e das grandes propriedades enquanto representações primitivas do campo de concentração, que é o espaço que se abre a partir do momento em que o estado de exceção se torna a regra.

III) Embora a historiografia da Cabanagem tenha exposto dois pontos de vista: o primeiro de cunho mais pejorativo e o segundo que buscava valorizar o movimento cabano, e aqui nos atemos a esta segunda fase historiográfica; pode-se observar que mesmo diante do enaltecimento dos revoltosos, a figura do cabano, em sua grande maioria, era atrelada à imagem do homem branco – até mesmo da liderança (Malcher, Vinagre e Angelim) – condição essa a qual deixava de lado a atuação da massa paraense, que também era composta por indígenas, escravos e mestiços.

IV) Os revoltosos paraenses não se autodenominavam “Cabanos”, o contrário, pois este termo era utilizado principalmente pelas autoridades repressoras do Império/Regência. Na vigência da Cabanagem, os revoltosos se denominavam “Patriotas”, uma vez que, à época, a expressão “Cabano” carregava consigo toda uma simbologia depreciativa.

V) A Cabanagem fez revelar o cabano como sendo a vida nua (*homo sacer*) por excelência, de modo que está à mercê do arbítrio do soberano. Este indivíduo representa o alvo da indeterminação jurídica, sendo ele objeto em que opera a exclusão inclusiva, pois a partir da tipificação do crime geral de ser cabano, o paraense é excluído de sua condição de indivíduo e incluído na condição de cabano. Esta é a representação que se move na zona de matabilidade.

VI) Da América Portuguesa à formação do Estado brasileiro, o estado de exceção revelou sua estrutura permanente. O Brasil ainda sob status de território colonial foi constituído

sob a égide de um estado de exceção, situação essa que se manteve vigente até mesmo no período pós Independência de 1822, estando presente no período Regencial, segundo vimos e permanecendo até o contexto atual.

VII) A vida habitante da Amazônia no Brasil Republicando, nos termos metodológicos de Agamben – arqueologia paradigmática – corresponde a uma assinatura da vida Cabana.

VIII) A Cabanagem mantém seu legado ainda hoje como paradigma de resistência à política exploratória e ao desenfreado colonialismo interno aos povos amazônicos.

IX) Os movimentos sociais constituídos e integrados por povos e comunidades tradicionais correspondem à assinatura da Cabanagem no contexto atual.

REFERÊNCIA

AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Trad. Antônio Guerreiro. Editorial Presencial, 1993.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção** [Homo Sacer II, I]. Trad. Iraci D. Poleti. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Trad. Henrique Burigo. 2ª reimpressão. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. **Meios sem fim: notas sobre a política**. Trad. Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha** [Homo Sacer III]. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

AGAMBEN, Giorgio. **Signatura rerum: sobre o método**. Trad. Andrea Santurbano e Patrícia Pertele. São Paulo: Boitempo, 2019.

BECKER, Bertha K. Geopolítica da Amazônia. **Estudos avançados**, v. 19, p. 71-86, 2005.

BENJAMIN, Walter. Para a crítica da violência *In*: BENJAMIN, Walter. **Escritos sobre mito e linguagem**. Organização, apresentação e notas de Jeanne-Marie Gagnebin. Trad Susana Kampff e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2013.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura** [Obras escolhidas, vol.1]. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BENJAMIN, Walter. Paris, a capital do século XIX. *In*: BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Trad. de Irene Aron. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009.

BENTON, Lauren. **A search for Sovereignty: law and geography in European Empires, 1400-1900**. New York: Cambridge University Press, 2010.

BIGNALL, Simone; SVIRSKY, Marcelo G. Introduction: Agamben and colonialism *in*: **Agamben and colonialism**. George Square: Edinburgh University Press, 2012.

BOLLE, Willi. A escrita da história de Marajó, em Dalcídio Jurandir. **Novos Cadernos NAEA**, v. 14, n. 1, 2011.

BRASIL. **Constituição (1824)**. Lex: Constituição Política do Império do Brazil, de 25 de março de 1824. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm. Acessado em: 19 jan. 2024.

BRASIL, **Lei nº. 26 de 22 de setembro de 1835**. Suspende algumas das garantias do art. 179 da Constituição na Província do Pará, e autorisa o Governo a tomar diversas providencias relativas á dita Província. Senado Federal. Secretaria de informação legislativa. Disponível

em: <https://legis.senado.leg.br/norma/540861/publicacao/15633236>. Acessado em: 20 jan. 2024.

CAVALCANTI, Marcus Alexandre et al. DISPOSITIVO DE COLONIALIDADE NO BRASIL: VIDAS MATÁVEIS NO INTERIOR DAS COLÔNIAS. **LexCult: revista eletrônica de direito e humanidades**, v. 7, n. 1, p. 87-110, 2023.

CHIAVENATO, Júlio José. **Cabanagem: o povo no poder**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

COSTA, Telma Ferreira Farias Teles. Nuas vidas nuas: reflexões sobre Estado e exceção no contexto da crise Yanomami deflagrada em 2023. **Espaço e Economia. Revista brasileira de geografia econômica**, 2023.

DA SILVA, Edilson Mateus Costa. “SONHO CABANO”: MEMÓRIA DA CABANAGEM E DEMOCRACIA NO CARNAVAL PARAENSE (1985): “SONHO CABANO”: MEMORY OF CABANAGEM AND DEMOCRACY IN CARNIVAL PARAENSE (1985). **Revista Canoa do Tempo**, v. 13, p. 1-22, 2021.

D’URSO, Flavia. **A crise da representação política do estado: perspectivas da soberania em Carl Schmitt, Michel Foucault e Giorgio Agamben**. São Paulo: Manole, 2016.

DE AZEVEDO, Manuel Duarte Moreira. **História pátria: o Brasil de 1831 a 1840**. Rio de Janeiro. B. L. Garnier-editor, 1884.

DE SOUZA, Matilde. Transamazônica: integrar para não entregar. **Nova revista amazônica**, v. 8, n. 1, p. 133-152, 2020.

DUTRA, Manuel. **A natureza da TV: uma leitura dos discursos da mídia sobre a Amazônia, biodiversidade, povos da floresta...** Belém: NAEA, 2003

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 12. ed., 1. reimp. São Paulo: Edusp, 2006

FERNANDES, Bernardo Mançano. **Movimento social como categoria geográfica**. Terra Livre, São Paulo, v. 1, n. 1, 59-81, 1986.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. *In* FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Trad. Elisa Monteiro. 2 ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Trad. Raquel Ramallete, 20ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

FREITAS, Décio. **A miserável revolução das classes infames**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

FREITAS, Romero Alves. **Estranhamento ou empatia?** Notas sobre o problema do conhecimento histórico em Walter Benjamin. 2006.

- FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal.** Apresentação de Fernando Henrique Cardoso. 48ª ed. rev. São Paulo: Global, 2003.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. **História e narração em Walter Benjamin.** São Paulo. Perspectiva, 2011.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Walter Benjamin: os cacos da história.** Trad. Sônia Salzstein. n-1 edições, 2018.
- GUZZON, Francidalva Araújo; RECH, Alessandra Paula. O espaço como representação dos personagens em Chove nos campos de cachoeira, de Dalcídio Jurandir. **Palimpsesto-Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da UERJ**, v. 17, n. 27, p. 540-557, 2018.
- GIACOIA JR, Oswaldo. **AGAMBEN: Por uma ética da vergonha e do resto.** São Paulo, n-1 edições, 2018.
- GOMES, Daiane Ribeiro et al. Cabanagem e a construção da identidade amazônica: efeitos da modernidade no contexto do povo cabano. **Research, Society and Development**, v. 9, n. 3, p. e98932581-e98932581, 2020.
- GOMES, Ana Suelen Tossige; MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. O estado de exceção no Brasil republicano. **Revista Direito e Práxis**, v. 8, p. 1760-1787, 2017.
- HARRIS, Mark. **Rebelião na Amazônia: Cabanagem, raça e cultura popular no Norte do Brasil, 1798-1840.** Tradução: Gabriel Cabraia Neiva e Lisa Katharina Grund. Campinas, São Paulo: Ed. Unicamp, 2017.
- HOBBSAWM, Eric J. **A revolução francesa.** Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. Paz e Terra, 1996.
- JAMES, C.L.R. **Os jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos.** Trad. Afonso Teixeira Filho. 1. ed. rev. São Paulo: Boitempo, 2010.
- JUNIOR, José Alves de Souza. **Cabanagem: revolução amazônica - 1835-1840.** São Paulo: Fundação Lauro Campos, 2022. (Rebeliões populares; 3).
- JÚNIOR, Caio Prado. **Evolução política do Brasil: colônia e império.** 13º ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- KIDDER, Daniel. **Reminiscências de viagens e permanências no Brasil: províncias do Norte.** Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008
- KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas.** Trad. Beatriz Vianna Doeira e Nelson Boeira. 9. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- LIMA, Leandro Mahalem de. **Rios Vermelhos: perspectivas e posições de sujeito em torno da noção de cabano na Amazônia em meados de 1835.** 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade de São Paulo.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re) construir. **Estudos avançados**, v. 16, p. 107-121, 2002.

LÖWY, Michael. **Ideologias e ciência social**: elementos para uma análise marxista. 7ª ed. - São Paulo, 1991.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: Aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”**. São Paulo: Boitempo, 2005.

LORENZONI, Lara Ferreira; GOMES, Raoni Vieira. DESTRUINDO ESTÁTUAS: O INCÊNDIO NO MONUMENTO A BORBA GATO E A RELEVÂNCIA DA MEMÓRIA PELO OLHAR DOS OPRIMIDOS. **Revista Brasileira de História do Direito**, v. 7, n. 2, p. 40-59, 2022.

MALHEIRO, Bruno Cezar Pereira. **O que vale em Carajás?:** geografias de exceção e existência pelos caminhos do ferro na Amazônia. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2019.

MARTINS, Ricardo Evandro Santos. Vida e soberania no território colonial: o limiar entre ontologia e história do direito pela controvérsia entre Lauren Benton e Giorgio Agamben. *In*: MARTINS, Ricardo Evandro Santos (org.). **Seis ensaios sobre Agamben**: calúnia, colonialidade e pandemia [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, 2020. Disponível em: <https://www.editorafi.org/091ensaios>. Acesso em 15 de dez. 2023.

MARTINS, Ricardo Evandro Santos. SOBRE A POLÊMICA COM GIORGIO, Boitempo. Ainda Agamben. **A terra é redonda**, v. 2, 2020.

MATE, Reyes. **Medianoche en la historia**: Comentarios a las tesis de Walter Benjamin “Sobre el concepto de historia”. Madrid: Editorial Trotta, 2006.

MATE, Reyes. **Meia-noite na história**: comentários às teses de Walter Benjamin "Sobre o conceito de história". Trad. Nélio Schneider. Rio Grande do Sul: UNISINOS, 2011.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **O manifesto comunista**. Trad. Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 2005.

MEATO, Juliana Araujo. Ensinando História a Contrapelo: reflexões benjaminianas. **Revista Encontros**, v. 16, n. 31, p. 33-48, 2018.

NASCIMENTO, Daniel Arruda. A exceção colonial brasileira: o campo biopolítico e a senzala. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, v. 1, n. 28, p. 19-35, 2016.

NASCIMENTO, Sabrina Mesquita do. **Violência e estado de exceção na Amazônia brasileira**: um estudo sobre a implantação da hidrelétrica de Belo Monte no Rio Xingu (PA). Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade Federal do Pará. Belém, 2017.

PEREIRA, Thailana de Jesus Cordeiro. **A suspensão constitucional no Pará com a lei nº 26 de 22 de setembro de 1835 e as medidas para a repressão aos cabanos (1835-1840)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Pará. Belém, 2018.

PINHEIRO, Luís Balkar Sá Peixoto. A revolta popular revisitada: apontamentos para uma história e historiografia da Cabanagem. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, v. 19, 1999.

PINHEIRO, Luís Balkar Sá Peixoto. **Visões da Cabanagem**: Uma revolta popular e suas representações na historiografia. Manaus: Ed. Valer, 2001.

RAIOL, Domingos Antônio. **Motins Político**: ou história dos principais acontecimentos políticos da Província do Grão-Pará desde o ano de 1821 até 1835. 2^o. ed. Belém: Universidade Federal do Pará, 1970, 3 vols.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: A formação e o sentido do Brasil. 2^a ed. Companhia das Letras: São Paulo, 1995.

RODRIGUES, Denise Simões. **Revolução cabana e construção da identidade amazônica**. UEPA, 2009.

RICCI, Magda. Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835 e 1840. **Tempo**, v. 11, p. 5-30, 2007.

RICCI, Magda. Fronteiras da nação e da revolução: Identidades locais e a experiência de ser brasileiro na Amazônia (1820-1840). **Boletín americanista**, n. 58, p. 77-95, 2008.

ROCQUE, Carlos. **Cabanagem**: a epopeia de um povo, 1. vol. Belém: Imprensa Oficial, 1984

RUIZ, Castor Bartolomé. A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linguagem:(re) leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben. **Cadernos IHU**, v. 10, n. 39, p. 1-50, 2012.

SALLES, Vicente. **Memorial da Cabanagem**: esboço do pensamento político-revolucionário no Grão-Pará. Belém: CEJUP, 1992.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará**: sob o regime de escravidão. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, Serv. de publicações [e] Univ. Federal do Pará, 1971.

SCHMITT, Carl. Teologia política. In: SCHMITT, Carl. **A crise na democracia parlamentar**. Trad. Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996.

SILVA, Antonio Wardison C. Elementos sobre o conceito de história em Walter Benjamin. **Revista de Cultura Teológica**, n. 76, p. 139-153, 2011.

SIMÕES, Paloma Sá Souza. **AGAMBEN CONTRA O NEOLIBERALISMO**: Contribuições dos conceitos de vida nua e homo sacer para o debate sobre a governamentalidade neoliberal. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal do Pará. Belém, 2022.

TAXI, Ricardo Araujo Dib. Para uma reconstrução narrativa dos direitos humanos. In: WOLKMER, Antonio Carlos; VIEIRA Reginaldo de Souza. **Direito humanos e sociedade: Volume II**. Criciúma, SC: UNESC, 2020. p. [83]-98.