



Fragmento do quadro *Juramento da Constituição pela Princesa Isabel perante o Senado*, destacando-se o plenário (Óleo sobre tela – Victor Meireles de Lima – Museu Imperial)

INSTITUIÇÕES
POLÍTIICAS
BRASILEIRAS

Coleção Biblioteca Básica Brasileira

INSTITUIÇÕES
POLÍTICAS
BRASILEIRAS

Oliveira Viana

BIBLIOTECA BÁSICA BRASILEIRA

O Conselho Editorial do Senado Federal, criado pela Mesa Diretora em 31 de janeiro de 1997, buscará editar, sempre, obras de valor histórico e cultural e de importância relevante para a compreensão da história política, econômica e social do Brasil e reflexão sobre os destinos do país.

COLEÇÃO BIBLIOTECA BÁSICA BRASILEIRA

A Querela do Estatismo, de Antonio Paim

Minha Formação, de Joaquim Nabuco

A Política Exterior do Império (3 vols.), de J. Pandiá Calógeras

O Brasil Social, de Sílvio Romero

Os Sertões, de Euclides da Cunha

Capítulos de História Colonial, de Capistrano de Abreu

Instituições Políticas Brasileiras, de Oliveira Viana

A Cultura Brasileira, de Fernando Azevedo

A Organização Nacional, de Alberto Torres

Deodoro: Subsídios para a História, de Ernesto Sena

Rodrigues Alves, de Afonso Arinos de Melo Franco (2 volumes)

Presidencialismo ou Parlamentarismo?, de Afonso Arinos de Melo Franco

Rui Barbosa, um Estadista da República, de João Mangabeira

Eleição e Representação, de Gilberto Amado

Projeto gráfico: Achilles Milan Neto

Senado Federal, 1999

Congresso Nacional

Praça dos Três Poderes s/nº

CEP 70168-970

Brasília – DF

.....

Vianna, Oliveira, 1885-1951.

Instituições políticas brasileiras / Oliveira Viana. – Brasília : Conselho

Editorial do Senado Federal, 1999.

591 p. – (Coleção biblioteca básica brasileira)

1. História política, Brasil. 2. Direito público, Brasil. 3. Sociologia jurídica.
4. Teoria do estado. 5. Instituição política, Brasil. 6. Democracia, Brasil.
I. Título. II. Série.

CDD 323.4

.....

PRIMEIRO VOLUME

FUNDAMENTOS SOCIAIS
DO ESTADO

(Direito Público e Cultural)

Il faut chercher, non pas les opinions d'autrui ou ses propres conjectures, mais ce que l'on peut voir clairement avec évidence, ou déduire avec certitude; car la science nes s'acquiert autrement.

DESCARTES



Francisco José de OLIVEIRA VIANA
(20-6-1883 – 28-3-1951)

(Bico-de-pena de G. Bloow)

Obras do Autor

- Populações meridionais do Brasil*
Pequenos estudos de psicologia social
Evolução do povo brasileiro
O idealismo político no Império e na República
O idealismo da Constituição
O ocaso do Império
Problemas de política objetiva
Raça e assimilação
Novas diretrizes da política social
Problemas de direito corporativo
Problemas de direito sindical
Formation ethnique du Brésil colonial
Instituições políticas brasileiras
I -- Fundamentos sociais do Estado
II -- Metodologia do direito público

.....

SUMÁRIO

PRIMEIRO VOLUME

FUNDAMENTOS SOCIAIS DO ESTADO

Introdução

Oliveira Viana e o pensamento autoritário no Brasil –
por Antonio Paim

pág. 11

Prefácio da 2ª Edição

pág. 39

Prefácio

pág. 43

PRIMEIRA PARTE – Cultura e Direito

Capítulo I – Direito, cultura e comportamento social

pág. 55

Capítulo II – Cultura e panculturalismo

pág. 63

Capítulo III – Estabilidade dos complexos culturais

pág. 93

SEGUNDA PARTE – Morfologia do Estado

Capítulo IV – Evolução das estruturas do Estado no mundo
europeu

pág. 109

Capítulo V – O significado sociológico do antiurbanismo
colonial (Gênese do espírito insolidarista)

pág. 127

Capítulo VI – O povo-massa e a sua posição nas pequenas
democracias do período colonial (Gênese do apoliticismo da plebe)

pág. 145

TERCEIRA PARTE – Culturologia do Estado

Capítulo VII – Os pressupostos culturoológicos dos regimes democráticos europeus

pág. 171

Capítulo VIII – Instituições do direito público costumeiro brasileiro

pág. 185

Capítulo IX – O "complexo do feudo" e os clãs feudais

pág. 199

Capítulo X – O "complexo da família senhorial" e os clãs parentais

pág. 221

Capítulo XI – Os "clãs eleitorais" e sua emergência no IV século (Gênese dos partidos políticos)

pág. 255

Capítulo XII – O povo-massa nos comícios eleitorais no IV século (Formação do eleitorado rural)

pág. 271

QUARTA PARTE – Psicologia política

Capítulo XIII – O conteúdo ético da vida política brasileira

pág. 291

Capítulo XIV – O carisma imperial e a seleção dos "Homens de 1000" (Gênese da aristocracia nacional)

pág. 325

SEGUNDO VOLUME

METODOLOGIA DO DIREITO PÚBLICO

PRIMEIRA PARTE – Metodologia do direito público

Capítulo I – O idealismo utópico das elites e o seu "marginalismo" político

pág. 353

Capítulo II – Rui e a metodologia clássica ou dialética (O "marginalismo" no Direito)

pág. 369

Capítulo III – Alberto Torres e a metodologia objetiva ou realista
(O nacionalismo político)

pág. 397

Capítulo IV – *Populações* e a metodologia sociológica
(O "regionalismo" no Direito)

pág. 409

SEGUNDA PARTE – Tecnologia das reformas

Capítulo V – Estrutura do Estado e estrutura da sociedade

pág. 435

Capítulo VI – O problema das reformas e a técnica liberal

pág. 441

Capítulo VII – O problema das reformas e a técnica autoritária

pág. 447

TERCEIRA PARTE – Organização da democracia no Brasil

Capítulo VIII – O problema das reformas políticas e os estereótipos das elites

pág. 463

Capítulo IX – Organização da democracia e o problema
das liberdades políticas

pág. 473

Capítulo X – Organização da democracia e o problema do sufrágio

pág. 481

Capítulo XI – A organização da democracia e o problema das
liberdades civis

pág. 491

Capítulo XII – O Poder Judiciário e seu papel na organização
da democracia no Brasil

pág. 501

NOTAS

pág. 507

ÍNDICE ONOMÁSTICO

pág. 573

BIBLIOGRAFIA DE OLIVEIRA VIANA

pág. 589

.....

Siglas

- "AJS" -- *The American Journal of Sociology*, Chicago, Estados Unidos
- "JSPh" -- *The Journal of Social Philosophy*, Nova Iorque, Estados Unidos
- "RIH" -- *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro
- "RAMSP" -- *Revista do Arquivo Municipal da Cidade de São Paulo*, São Paulo
- "RSPHAN" -- *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro
- Cfr. -- Esta sigla remete o leitor a fontes bibliográficas, às vezes, em discordância ou em oposição com o pensamento do texto; mas, cuja consulta é útil ou para completar o sentido do texto, ou para ampliar o campo de informação do leitor, fornecendo-lhe uma compreensão mais ampla do tema ou ponto em exame.

.....

Introdução

OLIVEIRA VIANA E O PENSAMENTO AUTORITÁRIO NO BRASIL

Antonio Paim

O elemento mais característico de nosso período republicano – que, dentro em breve, completará seu primeiro século – é, sem dúvida, ascensão do autoritarismo político. Durante largo período, trata-se apenas de prática autoritária. Nessa fase, elimina-se a representação, mediante o expediente de promover o reconhecimento dos mandatos parlamentares, a partir do Governo Campo Sales, mas se mantendo intocada a Constituição. Sucedem-se os desrespeitos às liberdades consagradas pela Carta Magna, seguidos sempre da preocupação de salvar as aparências desde que o Parlamento era instado a votar os estados de sítio. Talvez a história política brasileira na República Velha é que tenha inspirado a tese segundo a qual, no Brasil, a prática nada tem a ver com a teoria. De fato, ao longo das quatro primeiras décadas republicanas, tivemos um arcabouço constitucional flagrantemente contrariado pela atuação dos governantes.

A primeira expressão de autoritarismo doutrinário coerentemente elaborado seria o castilhismo(1). Inspirando-se em Comte, Júlio de Castilhos (1860/1903) dotou o Rio Grande do Sul de instituições abertas e francamente autoritárias. A prática de três decênios, sob a batuta de Borges de Medeiros (1864/1961), permitiu aprimorá-las e formar uma elite altamente qualificada, votando o mais solene desprezo pelo

liberalismo, certa de que a época dos governos representativos havia passado. Essa elite é que chegaria ao poder com a Revolução de 30. A ascendência de Getúlio Vargas (1883/1954) durante os anos 30 e a implantação do Estado Novo correspondem à vitória e à consagração do castilhismo.

Outras doutrinas autoritárias tiveram curso no país no mesmo período. Em especial aquelas que resultaram do tradicionalismo popularizado por Jackson de Figueiredo (1891/1928) e que desembocaria no integralismo e na pregação de homens como Francisco Campos (1887/1968) ou Azevedo Amaral (1881/1942); ou que deram curso ao cientificismo na versão positivo-marxista e que acabaria, em nossos dias, batendo todos os recordes de sincretismo e incoerência ao empolgar segmentos importantes da Igreja Católica. Tais doutrinas obscurantistas, por mais ruído e sucesso que provoquem em determinados momentos históricos, são o lado menos importante da tradição cultural luso-brasileira.

Dentre as personalidades que soube atrair para sua órbita, Vargas contou com a colaboração de Oliveira Viana (1883/1951), que representa fenômeno mais complexo e que ele mesmo procuraria identificar como uma linha de continuidade de determinada tradição. Trata-se da linha modernizadora, através do fortalecimento do Poder Central, que encontraria expressão acabada no Segundo Reinado. Tem algo a ver com o autoritarismo, mas a este não se reduz.

Tal é, em linhas gerais, a temática que desejaríamos desenvolver.

O castilhismo acha-se suficientemente caracterizado em edições aparecidas recentemente, a saber: Constituição Política do Rio Grande do Sul. Comentário (1911), de Joaquim Luís Osório (1881/1949) e O Rio Grande do Sul e suas instituições governamentais (1925), de Raimundo de Monte Arrais (1888/1965). As outras formas de autoritarismo efêmero e que não chegaram a institucionalizar-se no país estão estudadas de modo amplo em textos como A Igreja na

República, *antologia organizada por Ana Maria Moog Rodrigues; O Estado autoritário e a realidade nacional (1938), de Azevedo Amaral, e coletânea de textos de Francisco Campos. De sorte que, nesta oportunidade, cabe tão-somente apontar os antecedentes teóricos de Oliveira Viana e o papel que suas idéias chegaram a desempenhar em nossa contemporânea história política. Antes de efetivá-lo, faremos uma breve apresentação da vida e obra do pensador.*

1. Vida e obra de Oliveira Viana

FRANCISCO JOSÉ OLIVEIRA VIANA nasceu em 1883 na cidade de Saquarema, no interior do Estado do Rio de Janeiro, viveu e educou-se na capital fluminense, concluindo o curso de Direito em 1905. Dedicou-se ao jornalismo e ao magistério, ingressando no Corpo Docente da Faculdade de Direito de Niterói em 1916. Seu primeiro livro – Populações Meridionais do Brasil – aparece em 1920, quando completa 37 anos. Nesse mesmo ano publica O Idealismo da Constituição. Ao longo da década de vinte viria a adquirir grande nomeada. Depois da Revolução de 30 torna-se Consultor da Justiça do Trabalho, tendo desempenhado papel muito importante na ordenação do direito do trabalho brasileiro e na concepção dos institutos a que deu surgimento. Em 1940 passou a integrar o Tribunal de Contas da União. As novas funções de certa forma levam-no a interromper o sentido principal de sua obra, que é entretanto retomado após a queda do Estado Novo. Faleceu aos 68 anos de idade, em 1951. Pertenceu à Academia Brasileira de Letras.

Em Populações Meridionais do Brasil, Oliveira Viana distingue três tipos característicos na formação de nosso país, contrariando a tradição de considerar ao povo brasileiro como massa homogênea. De sua presença acha que resultam três sociedades diferentes: a dos sertões, a das matas e a dos pampas, com estes tipos específicos: o sertanejo, o matuto e o gaúcho. Os principais centros de formação do matuto são as regiões

montanhosas do Estado do Rio, o grande maciço continental de Minas e os platôs agrícolas de São Paulo. Exerce influência poderosa no curso histórico seguido pelo país. O objetivo de Oliveira Viana é chamar a atenção para a realidade circundante autêntica e denunciar o vizo de copiar instituições européias, que a seu ver começa com a Independência.

A esse propósito escreve: "O sentimento das nossas realidades, tão sólido e seguro nos velhos capitães-generais, desapareceu com efeito, das nossas classes dirigentes: há um século vivemos politicamente em pleno sonho. Os métodos objetivos e práticos de administração e legislação desses estadistas coloniais foram inteiramente abandonados pelos que têm dirigido o país depois da sua independência. O grande movimento democrático da revolução francesa; as agitações parlamentares inglesas; o espírito liberal das instituições que regem a República Americana, tudo isto exerceu e exerce sobre os nossos dirigentes, políticos, estadistas, legisladores, publicistas, uma fascinação magnética, que lhes daltoniza completamente a visão nacional dos nossos problemas. Sob esse fascínio inelutável, perdem a noção objetiva do Brasil real e criam para uso deles um Brasil artificial, e peregrino, um Brasil de manifesto aduaneiro, made in Europe -- sorte do cosmorama extravagante, sobre cujo fundo de florestas e campos, ainda por descobrir e civilizar, passam e repassam cenas e figuras tipicamente européias."

A linha a seguir está desde logo esboçada neste primeiro livro: tornar o Estado um grande centro aglutinador de transformação social, apto a "fundir moralmente o povo na consciência perfeita e clara da sua unidade nacional e no sentimento político de um alto destino histórico". E prossegue: "Esse alto sentimento e essa clara e perfeita consciência só serão realizados pela ação lenta e contínua do Estado -- um Estado soberano, incontrastável, centralizado, unitário, capaz de impor-se a todo o país pelo prestígio fascinante de uma grande missão nacional."⁽²⁾

A meditação que inicia com Populações Meridionais do Brasil e com a denúncia do que então denominou de "idealismo da Constituição", em 1920, continuada em Evolução do Povo Brasileiro (1923), coroa-se,

nessa primeira fase, com o livro *Problemas de Política Objetiva*, aparecido pouco antes da Revolução de 30. Neste, comenta e avalia as propostas de Alberto Torres e enxerga no país um novo clima, favorável à centralização. "Há vinte anos passados", escreve, "as idéias políticas, nos centros intelectuais e partidários, não só locais como federais, diferiam muito das idéias atuais: traíam a concepção centrífuga do regime federativo." Enxerga a emergência de "sensível tendência centrípeta, um rápido movimento das forças políticas locais na direção do poder central".

A mensagem de Oliveira Viana é clara e precisa: "Há evidentemente em tudo isto um grande equívoco, uma grande ilusão, que perturba a visão exata das realidades nacionais a todos esses descentristas e autonomistas, que são, afinal, aqui, todos os espíritos que se jactam de liberais e adiantados. Porque é preciso recordar, com Seeley, que a Liberdade e a Democracia não são os únicos bens do mundo; que há muitas outras causas dignas de serem defendidas em política, além da Liberdade – como sejam a Civilização e a Nacionalidade; e que muitas vezes acontece que um governo não liberal nem democrático pode ser, não obstante, muito mais favorável ao progresso de um povo na direção daqueles dois objetivos. Um regime de descentralização sistemática, de fuga à disciplina do centro, de localismo ou provincialismo preponderante, em vez de ser um agente de força e progresso, pode muito bem ser um fator de fraqueza e aniquilamento e, em vez de assegurar a liberdade e a democracia, pode realmente resultar na morte da liberdade e da democracia."⁽³⁾

Com a Revolução de 30, Oliveira Viana passa a ocupar-se de um segmento novo daquele Estado centralizado e modernizador com que sonhava: o direito do trabalho. Dessa fase ficaram-nos três livros: *Problemas de Direito Corporativo* (1938); *Problemas de Direito Sindical* (1943) e a coletânea de estudos dispersos agrupados sob a denominação de *Direito do Trabalho e Democracia Social*, editada em 1951.

Retoma a meditação anterior com *Instituições Políticas Brasileiras* (1949). Dessa fase deixou vários inéditos, alguns dos quais seriam editados pos-

tumamente como Problemas de organização e problemas de direção (publicado em 1952) e Introdução à história social da economia pré-capitalista no Brasil (publicado em 1958).

2. Antecedentes doutrinários

Duas são as fontes doutrinárias de Oliveira Viana: o culturalismo sociológico de Sílvio Romero (1851/1914) e a crítica à tradição liberal brasileira realizada por Alberto Torres (1865/1917).

O culturalismo sociológico de Sílvio Romero corresponde a uma inflexão no culturalismo filosófico de Tobias Barreto (1839/1889). Este, para combater a hipótese comtiana da física social, indicou que o homem dirige-se por causas finais e não pode ser esgotado no plano das causas eficientes (ciência). Graças a essa capacidade de formular-se objetivos e de traçar os caminhos para alcançá-los, o homem erigiu a cultura. Tobias Barreto tem em mira a idéia de arquétipo ou protótipo apontada por Kant, ao dizer que, sem o ideal da sociedade racional, não haveria como lutar pelo aperfeiçoamento das instituições sociais; ou que "nós não temos, para julgar nossas ações, outra regra senão a conduta deste homem divino (isto é, o sábio estóico) que conduzimos em nós e ao qual nos comparamos para nos julgar e também para nos corrigir, mas sem poder jamais alcançar a perfeição"⁽⁴⁾. Por isto mesmo, concluiria Tobias Barreto, no seio da cultura o direito é o fio vermelho e a moral o fio de ouro, explicitando que, nessa obra, os homens não se inspiram na natureza, a seu ver fonte última de toda imoralidade.

A investigação era, pois, de cunho filosófico. Conduziu, mais tarde, à pergunta pela objetividade no âmbito das ciências humanas, isto é, pela possibilidade de alcançá-la; suas peculiaridades em relação às ciências naturais, etc. Mais explicitamente: levou a uma investigação de índole epistemológica para, em seguida, ressuscitar a inquirição metafísica, em especial a pergunta pelo ser do homem.

Silvio Romero iria eliminar a antítese entre cultura e natureza para reduzir a primeira à última e dar à investigação caráter meramente científico. No Ensaio de Filosofia do Direito (1895) escreveria:

"O Direito é como a Arte, como a Educação. Ora, cada uma destas é, não há negá-lo, produto da cultura, e forma-se segundo a índole dos povos; porém, a cultura é filha da natureza do homem, estimulada pela natureza exterior. Se não fora assim, a cultura mesma seria impossível, irrealizável, incompreensível. É tão incongruente fantasiar um direito eterno, anterior e superior aos povos, como o de imaginar uma cultura aérea, que não repousasse na índole mesma natural do homem e em a natural capacidade que ele tem de se desenvolver."

Logo adiante aponta nestes termos o caminho que deve trilhar a investigação: "Banidos os velhos métodos ontológicos, que faziam a Ciência de cima para baixo, partindo de algum suposto princípio geral, a que os fatos se deveriam por força acomodar, banidos os velhos processos, aquelas ciências tiveram, ao contrário, de se firmar nos fatos e partir com eles em busca das leis que regem o desenvolvimento do indivíduo e da sociedade."

O experimentalismo, exclama, deve-se interpor e acabar com as divagações a priori⁽⁵⁾.

Silvio Romero preferiu, pois, o que a posteridade iria denominar de culturalismo sociológico. Na verdade, nunca chegou a traçar um programa definitivo da maneira pela qual deveria efetivar-se essa investigação sociológica da cultura. Além do mais, como oportunamente destacaria Miguel Reale, Silvio Romero estava pouco preocupado com a teoria geral. Seu empenho consistia em buscar os instrumentos capazes de compreender o Brasil e sua história⁽⁶⁾.

O culturalismo sociológico de Silvio Romero assume três feições mais ou menos diferenciadas. Em fins dos anos oitenta, na época da publicação da História da Literatura Brasileira (1888), é simples partidário de Spencer. Por volta dos começos do século, sem renegar o evolucionismo

spenceriano, incorpora a idéia de luta de classes. Finalmente, na fase final, adere à Escola de Le Play.

A incorporação de elementos doutrinários ao culturalismo sociológico de Sílvio Romero se faz após comprovada a sua eficácia na explicação das particulares circunstâncias brasileiras. A necessidade de aprofundá-la é que o move a buscar novos princípios.

Sílvio Romero considera que, para compreender a evolução da sociedade brasileira e determinar, pressentir ou averiguar os caminhos de seu desenvolvimento futuro, necessário se faz recusar as explicações simplistas ou meramente descritivas, submeter à crítica daquelas teorias que isolam um ou outro fator e a partir exclusivamente destes pretendem apresentar uma visão global, e, finalmente, examinar em profundidade o conjunto de elementos constitucionais e integrantes do contexto social. Antes de avançar na enumeração destes, convém acompanhá-lo na crítica às teorias em voga a respeito do Brasil.

A primeira explicação simplista, logo combatida por Sílvio Romero, é aquela que atribui os feitos históricos a um ou outro herói ou ainda ao conjunto das elites. Tomo como exemplo, para ilustrar suas idéias, o fenômeno da Abolição, que se comemorava no próprio mês em que a História da Literatura Brasileira era ultimada para a entrega ao público, que vinha merecendo essa interpretação.

Entre as teorias puramente descritivas, coloca a doutrina etnográfica de Martius⁽⁷⁾, que indica os elementos constituintes do povo brasileiro, as raças que contribuíram para a sua formação, mas não aponta "como estes elementos atuaram uns sobre os outros e produziram o resultado presente", "falta-lhe o nexo causal e isto seria o principal a esclarecer". Outra doutrina por ele considerada errônea é a do escritor português Teófilo Braga, que pretende atribuir a mesma origem, asiática, para as populações da Europa Meridional e da América, com o que explicaria o fenômeno do lirismo literário. Sílvio Romero considera anticientífica essa hipótese das migrações asiáticas e objeta: "Concedendo porém tudo, admitindo a

identidade das origens do lirismo português e tupinambá, como quer o escritor português, que daí se poderá inferir para a filosofia da história brasileira? Nada. A tese do autor açoriano é puramente literária e não visa uma explicação científica de nosso desenvolvimento social".

Oliveira Martins, em seu livro O Brasil e as Colônias Portuguesas, "enxerga todo o interesse dramático e filosófico da história nacional da luta entre os jesuítas e os índios, de um lado, e os colonos portugueses e os negros, de outro". Para o crítico sergipano tais fenômenos não passam de fatos isolados, de pouca duração, e não podem "trazer em seu bojo, como um segredo de fada, toda a latitude da futura evolução do Brasil. É um simples incidente de jornada, alçado à categoria de princípio geral e dirigente; é uma destas sínteses fúteis com que alguns novelistas da história gostam de nos presentear de vez em quando".

Quanto à teoria da pátria brasileira, dos positivistas, entender que nela "o verdadeiro não é novo, e o novo não é verdadeiro". A esse tempo Sílvio Romero considerava que a corrente dissidente, chefiada por Littré, fora estéril, ilógica e anárquica. Expõe aí a tese repetida no livro Doutrina contra Doutrina, escrito alguns anos depois, segundo a qual positivismo autêntico é o de feição religiosa, representado no Brasil por Teixeira Mendes e Aníbal Falcão. Para estes o Brasil pertencia ao grupo das pátrias ocidentais e, ao sair das guerras holandesas, reunia em si as condições de uma pátria (solo contínuo, governo independente e tradições comuns). Nessa luta, a vitória do elemento ibérico, representante da civilização latina, fez com que o Brasil escapasse da ação dissolvente da Reforma, estando portanto em melhores condições que os Estados Unidos para aceitar a "doutrina regeneradora", isto é, a religião da humanidade. Tal resultado correspondeu a uma necessidade, desde que se deveriam reproduzir no Brasil as duas tendências opostas existentes na Europa. Para Sílvio Romero essa teoria é demasiado simétrica para não ser em grande parte "pura fantasia". E exclama: "Era necessário para as pátrias ocidentais que o português vencesse no Brasil o holandês protestante e que o inglês derrotasse nos Estados Unidos o

francês católico!... É muito cômodo. E afinal, por que se não há de dar o mesmo na Oceania em geral e notadamente na Austrália, onde o elemento germânico quase não encontra o seu competidor? São terras novas, habitadas por selvagens a desaparecerem a olhos vistos, que estão sendo colonizados por europeus, representantes da civilização ocidental. Por que não se há de repetir aí o dualismo salutar?"

Na História da Literatura Brasileira, *Sílvio Romero* dedica-se ainda à crítica dos pontos de vista do sociólogo inglês *Buckle*, em cuja obra há pontos de vista sobre a evolução do povo brasileiro.

Henry Thomas Buckle (1823/1862) foi um historiador britânico profundamente influenciado por *Comte*, *Stuart Mill*, *Quetelet* e outros. Publicou, em 1857, três volumes de uma introdução ao estudo da civilização na Inglaterra. Inicialmente, rejeita a explicação dos fenômenos históricos dada pelos metafísicos, notadamente a doutrina do livre-arbítrio, como também a teoria da predestinação dos teólogos. Pretende *Buckle* que as ações humanas podem ser explicadas através dos métodos empregados nas ciências naturais desde que são determinadas somente por seus antecedentes e produzem os mesmos resultados sob as mesmas circunstâncias, podendo ser perturbados pela ação do meio. Segundo ele, as leis que dirigem a história são físicas (clima, alimentação e aspecto geral da natureza) e mentais (intelectuais e morais, das quais as primeiras seriam mais importantes). Divide a civilização em dois grandes ramos: a da Europa (predomínio do esforço do homem sobre a natureza) e o resto do mundo (predomínio da natureza ou das leis naturais). *Sílvio Romero*, tendo em alta conta a crítica que realizou das teorias denominadas de metafísicas e teológicas e algumas de suas observações sobre a influência dos elementos naturais, considera artificial a divisão indicada e aponta outros defeitos na doutrina.

Buckle considera que o Brasil não teve civilização primitiva porque as condições de vida não eram fáceis, como as vigentes nas penínsulas e às margens dos grandes rios onde surgiram as civilizações antigas, daí o seu inveterado barbarismo. *Sílvio Romero* considera que é falsa a descrição

que faz do clima brasileiro. Na sua opinião, o "autor, que nunca visitou o Brasil, foi vítima do maravilhoso no inventário dos obstáculos que a natureza nos opõe". Diz mais: "Buckle é verdadeiro na pintura que faz de nosso atraso, não na determinação dos seus fatores."

Resumindo as observações quanto às teorias enunciadas, Sílvio Romero dirá que a teoria de Buckle é em demasia cosmográfica, a de Martius demasiado etnológica e a dos discípulos de Comte é um extremo social. Compreendendo e proclamando que "a filosofia da história de um povo qualquer é o mais temeroso problema que possa ocupar a inteligência humana", prefere adotar certos aspectos da doutrina de Spencer, "a que mais se aproxima do alvo, por mais lacunosa que ainda seja".

À luz da crítica às doutrinas comentadas, Sílvio Romero avança a hipótese de que o estudo deve considerar o conjunto de elementos assim classificados: primários (ou naturais); secundários (ou étnicos) e terciários (ou morais). No primeiro plano as questões mais importantes dizem respeito ao clima e ao meio geográfico. Aponta-os: "o excessivo calor, ajudado pelas secas na maior parte do país; as chuvas torrenciais no vale do Amazonas, além do intentíssimo calor, a falta de grandes vias fluviais entre o São Francisco e o Paraíba; as febres de mau caráter reinantes na costa". A isto acrescenta: "O mais notável dos secundários é a incapacidade relativa das três raças que constituíram a população do país. Os últimos – os fatores históricos chamados política, legislação, usos, costumes, que são efeitos que depois atuam também como causas." Em síntese, as diversas doutrinas acerca do Brasil chamaram a atenção para os aspectos isolados, que cabia integrar num todo único. O destino do povo brasileiro, a exemplo do que se dava em relação à espécie humana, estaria traçado numa explicação de caráter biossociológica, como queria Spencer.

Por volta dos começos do século, Sílvio Romero mantém o mesmo esquema geral, mas incorpora um dado novo: a luta de classes.

Assim, no ensaio "O direito brasileiro no século XVI" (1899)⁽⁸⁾ afirmaria que "todo o processo de formação da individualidade nacional

não pode deixar de ser um processo de diferenciação cada vez mais crescente entre o Brasil e a antiga mãe-pátria . A diferenciação brasileira", prossegue, "no intuito de formar um tipo novo, é reforçada por fatores mesológicos e etnográficos, diversos dos da península hispânica." A explicação preserva, como se vê, o caráter biossociológico. Contudo, entre os fatores terciários destaca o seguinte: Desde o princípio as gentes brasileiras se acharam divididas em: sesmeiros, proprietários, senhores de engenho, fazendeiros, nas zonas rurais, mercantes nas cidades e vilas, de um lado, e, de outro, os agregados, os moradores, os trabalhadores braçais; os escravos negros, mulatos, índios e cafuzos, todos estes dependentes dos grandes proprietários e negociantes ricos. Bem cedo tivemos as lutas de classes, especialmente em Pernambuco, Maranhão, São Paulo e Minas.⁽⁹⁾ Essa referência não chega a alterar substancialmente os procedimentos recomendados.

Nos últimos anos de vida, Sílvio Romero incorpora as teses da Escola da Ciência Social (Le Play, H. de Tourville, Edmond Demolins, P. Rousiers, A. De Preville, P. Bureau e outros). "Os processos da Escola de Le Play – escreve no *Brasil Social* (1908) – fizeram-me penetrar a fundo na trama interna das formações sociais e completar as observações anteriores de ensino spenceriano." Faz algumas objeções à Escola – afirmando, entre outras coisas, "também não lhe aceito de todo a classificação dos fenômenos sociais, que me parece mais uma nomenclatura de problemas e questões" mas conclui: "Como quer que seja, os méritos da Escola, a despeito desta e de outras divergências, se me antolham preciosíssimos para quem quer conhecer a fundo um país qualquer e a gente que o habita."

No livro em apreço, que deixou inacabado, Sílvio Romero resume e comenta os pontos de vista da Escola de Le Play. Essa escola destaca 25 grupos de fatos e problemas sociais. Vale dizer: situa-se na linha antes preconizada por Sílvio Romero que era a de pretender descrições exaustivas, completas e abrangentes. Como antes, atribui particular importância à atividade produtiva, escrevendo: "Sob o ponto de vista específico do trabalho, que vem a ser a grande mola que move e afeiçoa as sociedades hu-

manas, cumpre não perder de vista que várias têm sido as fases passadas pela espécie... Cada um destes gêneros de trabalho, cada uma destas oficinas de produção, cada uma destas maneiras de agenciar os meios de existências, trazia e traz conseqüências indelévels, difícilimas de apagar, porque elas constituem o substratum íntimo das sociedades."

A aplicação das teses de Le Play ao Brasil requeria o cumprimento deste programa: "Seria preciso estudar acuradamente, sob múltiplos aspectos, cada um dos povos que entraram na formação do Brasil atual; dividir o país em zonas; em cada zona analisar uma a uma todas as classes da população e um a um todos os ramos da indústria, todos os elementos da educação, as tendências especiais, os costumes, o modo de viver das famílias de diversas categorias, as condições de vizinhança, de patronagem, de grupos, de partidos; apreciar especialmente o viver das povoações, vilas e cidades, as condições do operariado em cada uma delas, os recursos dos patrões, e cem outros problemas, dos quais, nesta parte da América, à retórica politicamente dos partidos nunca ocorreu cogitar."

Em que pese a tamanha amplitude, não vacila em afirmar que a questão etnográfica "é a base fundamental de toda a história, de toda a política, de toda a estrutura social, de toda a vida estética e moral das nações". E a etnografia ensina que a família é a "questão das questões". "Esta é a base de tudo na sociedade humana; porque, além da função natural de garantir a continuidade das gerações sucessivas, forma o grupo próprio para a prática do modo de existência, o núcleo legítimo da maneira normal de empregar os recursos criados pelos meios de viver."

Seriam estas as quatro modalidades típicas de famílias: patriarcal; quase patriarcal; tronco e instável. Estas famílias, por sua vez, dão lugar a dois tipos de sociedade: 1) de formação comunitária e, 2) de formação particularista.

O culturalismo sociológico de *Sílvio Romero* foi desenvolvido no plano doutrinário por outros integrantes da *Escola do Recife*. Contudo, o inventário da organização social brasileira, cuja oportunidade tanto enfatizou, seria obra de *Oliveira Viana*. Com a grande vantagem de que soube correlacioná-lo às instituições políticas nacionais, atento à ineficácia e ao utopismo de boa parte da nossa tradição liberal graças à familiaridade que veio a adquirir com as idéias de *Alberto Torres* (1865/1917). O próprio *Oliveira Viana* reconheceria sua dívida para com *Sílvio Romero* ao abordar o que denominou de metodologia do direito público, em *Instituições Políticas Brasileiras*. Teria, então, oportunidade de afirmar: "Esta compreensão objetiva e científica das nossas coisas e dos nossos próprios problemas eu a adquiri cedo... Não foi *Torres*, como geralmente se pensa, quem me deu a primeira orientação neste sentido; foi *Sílvio Romero*."

Alberto Torres era um jovem de vinte e poucos anos quando da Proclamação da República, mas assume desde logo uma posição de liderança no Estado do Rio de Janeiro, onde, em seguida ao golpe de *Floriano*, seria convocada uma segunda Assembleia Constituinte (eleita a 31 de janeiro de 1892) e anulada a Carta promulgada no ano anterior. *Alberto Torres* tem uma atuação destacada na elaboração da nova Carta, como deputado estadual e membro da Constituinte. Em 1894 é eleito para a Câmara Federal.

Exerceu o mandato de presidente do Estado do Rio de Janeiro nos exercícios de 1898 a 1900. Em abril de 1901 era indicado por *Campos Sales* para integrar o Supremo Tribunal Federal.

Nos últimos anos de vida, *Alberto Torres* meditou sobre algumas questões da organização política da sociedade, em geral, acabando por voltar-se preferentemente para a realidade brasileira. Publicou sucessivamente: *Vers la Paix* (1909); *Le Problème Mondiale* (1913); *A Organização Nacional e O Problema Nacional Brasileiro* (1914); e *As Fontes da Vida no Brasil* (1915). Parte dos textos dedicados ao Brasil consistiriam de reelaboração de artigos publicados na imprensa entre 1910 e 1912.

Embora partidário do sistema representativo, como os integrantes da facção liberal, Alberto Torres entendia que o principal deveria consistir no fortalecimento do Executivo. A liderança liberal estava mais preocupada com a independência dos poderes, especialmente com a intangibilidade da Magistratura, na esperança talvez de que esta acabasse por exercer uma espécie de magistério moral, impedindo que a luta política descambasse para o arbítrio e a ilegalidade. Alberto Torres, em contrapartida, escreveria em A Organização Nacional:

"O espírito liberal enganou-se reduzindo a ação dos governos; a autoridade, isto é, o império, a majestade, o arbítrio devem ser combatidos; mas o governo, forte em seu papel de apoiar e desenvolver o indivíduo e de coordenar a sociedade, num regime de inteira e ilimitada publicidade e de ampla e inequívoca discussão, deve ser revigorado com outras atribuições. A política precisa reconquistar sua força e seu prestígio fazendo reconhecer-se como órgão central de todas as funções sociais, destinando a coordená-las e harmonizá-las e regê-las, estendendo a sua ação sobre todas as esferas de atividade, como instrumento de proteção, de apoio, de equilíbrio e de cultura." (10)

Num país novo como o Brasil, o Estado não pode dar-se ao luxo do absenteísmo. Deve ser atuante e intervencionista. No livro em apreço, a natureza desse intervencionismo, para promover o progresso e a civilização, é indicado de modo preciso, sob a égide desta premissa: "Acima de tudo isso, cumpre, porém, ter em vista que, se as instituições políticas precisarem ser sempre subordinadas às condições peculiares à terra, ao povo e à sociedade, a natureza especial desses elementos, no Brasil, ainda maior cuidado e atenção impõe ao estudo de seus caracteres. Nosso país, por sua situação geográfica, pela natureza de sua terra, por seu clima e população, por todo o conjunto de seus caracteres físicos e sociais, tem uma situação singular em todo o globo. Não há outro país soberano que lhe seja comparável."

Com esse espírito iria Alberto Torres contemplar a reforma institucional do país. Governo forte e atuante, na sua plataforma pressupõe o aprimoramento da representação. Neste aspecto, procuraria combinar a experiência

de outros países com as peculiaridades nacionais. A Câmara dos Deputados seria eleita por sufrágio direto, mas a metade de seus membros receberia o mandato dos distritos eleitorais; um quarto dos estados e o restante através de eleição nacional. Queria combinar o sistema proporcional, da preferência da maioria, com a eleição majoritária.

No caso do Senado, imagina completar a representação obtida mediante o sufrágio pela indicação de mandatários das organizações religiosas, instituições científicas, profissionais liberais, industriais, agricultores, operários urbanos e rurais, banqueiros e funcionalismo. Com esta advertência: "A representação das classes e das províncias não significa que estes senadores se devam considerar advogados exclusivos dos grupos de eleitores e das províncias que representam, senão seus órgãos no conjunto e na continuidade da vida nacional."

Pretende finalmente que o mandato do Presidente seja o dobro do vigente, passando a oito anos, procedendo-se à sua escolha por processo indireto, através de colégio eleitoral integrado não apenas por parlamentares, mas igualmente de mandatários dos vários segmentos da sociedade.

Além do aprimoramento da representação, pela diversidade de formas indicadas, o governo forte de Alberto Torres requer a garantia ampla das liberdades individuais.

No seu momento histórico, as idéias de Alberto Torres não suscitaram maior interesse. Nos anos trinta, entretanto, passaram a ser estudadas com grande entusiasmo. É desse período os livros de Cândido Mota Filho (Alberto Torres e o tema de nossa geração, 1931) e Alcides Gentil (As idéias de Alberto Torres, 2ª ed., 1938)⁽¹¹⁾. Justamente Oliveira Viana destacaria este traço original: "Ao planejar uma reforma constitucional para o Brasil, Torres fez esta coisa inédita e simplíssima: abriu calmamente este grande livro de direito público, que eram os vinte e tantos anos de regime federativo nesta terra -- e pôs-se a lê-lo com a mesma atenção e seriedade com que, para o mesmo fim, Rui Bar-

bosa iria ler a República, de Bruce, e Teixeira Mendes a Política positiva, de Comte.⁽¹²⁾

3. O conceito de autoritarismo instrumental

Partindo da lição de Sílvio Romero, que elaborou o roteiro para levantar-se o quadro de nossa organização social, e tendo presente, graças às advertências de Alberto Torres, que nossa tradição liberal minimizou o papel do Estado devido sobretudo ao desconhecimento das condições reais do país, Oliveira Viana formulou uma proposta inteiramente original e que de certa forma correspondia a uma grande síntese da tradição política nacional, considerados os cinco séculos de sua existência e não apenas o último deles, a partir da Independência, como veio a tornar-se praxe. A modernização do país deve abranger o plano das instituições políticas, como pretenderam nossos liberais desde a Independência. Mas essa modernização institucional, para deixar de ser um simples voto, exige transformação da sociedade que só o Estado pode realizar. Assim, concebeu uma fórmula unitária abrangendo tanto o projeto liberal-democrático de Rui Barbosa, dando precedência ao primeiro. Para esse conjunto doutrinário, Wanderley Guilherme dos Santos encontraria a feliz denominação de autoritarismo instrumental. Vale dizer: o autoritarismo é um instrumento transitório a que cumpre recorrer a fim de instituir no país uma sociedade diferenciada, capaz de dar suporte a instituições liberais autênticas. Dessa forma reconhece-se a verdade do castilhisismo sem cair na armadilha da sociedade racional, que acaba por ser seu fundamento último. E, ao mesmo tempo, apresenta de um ângulo novo, como veremos, o significado da mensagem de Rui Barbosa. A grande limitação da proposta de Oliveira Viana residiria na identificação da experiência brasileira do sistema representativo com a verdadeira natureza desse sistema. Contudo, antes de empreender esse tipo de avaliação, compete examinar, mais detidamente, como Wanderley Guilherme desenvolve a idéia de autoritarismo instrumental.

Eis como o caracteriza no brilhante ensaio "A Praxis Liberal no Brasil: propostas para reflexão e pesquisa" (1974)⁽¹³⁾. "Em 1920, Oliveira Viana expressou pela primeira vez, tão clara e completamente quanto possível, o dilema do liberalismo no Brasil. Não existe um sistema político liberal, dirá ele, sem uma sociedade liberal. O Brasil, continua, não possui uma sociedade liberal mas, ao contrário, parental, clânica e autoritária. Em consequência, um sistema político liberal não apresentará desempenho apropriado, produzindo resultados sempre opostos aos pretendidos pela doutrina. Além do mais, não há caminho natural pelo qual a sociedade brasileira possa progredir do estágio em que se encontra até tornar-se liberal. Assim, concluiria Oliveira Viana, o Brasil precisa de um sistema político autoritário cujo programa econômico e político seja capaz de demolir as condições que impedem o sistema social de se transformar em liberal. Em outras palavras, seria necessário um sistema político autoritário para que se pudesse construir uma sociedade liberal. Este diagnóstico das dificuldades do liberalismo no Brasil, apresentado por Oliveira Viana, fornece um ponto de referência para a reconsideração de duas das mais importantes tradições do pensamento político brasileiro: a tradição do liberalismo doutrinário e a do autoritarismo instrumental."

Wanderley Guilherme aponta estas particularidades distintivas dessa espécie de autoritarismo: "Em primeiro lugar, os autoritários instrumentais, na designação aqui adotada, crêem que as sociedades não apresentam uma forma natural de desenvolvimento, seguindo antes os caminhos definidos e orientados pelos tomadores de decisão. E desta presunção deriva-se facilmente a inevitável intromissão do Estado nos assuntos da sociedade a fim de assegurar que as metas decididas pelos representantes desta sociedade sejam alcançadas. Nesta medida, é legítimo e adequado que o Estado regule e administre amplamente a vida social – ponto que, desde logo, os distingue dos liberais. Em segundo lugar, afirmam que o exercício autoritário do poder é a maneira mais rápida de se conseguir edificar uma sociedade liberal, após o que o caráter autoritário do Estado pode ser questionado e abolido. A percepção do autoritarismo, como um formato político

transitório, estabelece a linha divisória entre o autoritarismo instrumental e as outras propostas políticas não-democráticas."

Wanderley Guilherme indica que é possível localizar sinais de autoritarismo instrumental desde a Independência. Neste sentido sugere que: "A idéia de que cabia ao Estado fixar as metas pelas quais a sociedade deveria lutar, porque a própria sociedade não seria capaz de fixá-las tendo em vista a maximização do progresso nacional, é a base tanto do credo quanto da ação política da elite do Brasil do século XIX, até mesmo para os próprios 'liberais'. Ademais, temia-se que interesses paroquiais prevalecessem sobre os objetivos a longo prazo, os quais deveriam ser os únicos a orientar as decisões políticas, se é que se pretendia transformar o país em uma grande nação algum dia. Análise cuidadosa das sessões do Conselho de Estado, a principal forma de decisão no sistema imperial, revelaria tanto as metas perseguidas pelas elites dominantes quanto as diretrizes operacionais que fixaram para alcançá-las. O output real, por outro lado, poderia fornecer segura avaliação quanto ao grau em que a ação seguiu as idéias, o quanto tinham sido capazes de seguir na direção pretendida, quais foram os desvios, e por que tiveram que adotar estes desvios."

A seu ver, contudo, Oliveira Viana é que daria formulação acabada a essa espécie de doutrina. Transcreve-se a seguir a caracterização que empreende deste pensamento: "É na obra de Oliveira Viana, contudo, que o caráter instrumental da política autoritária, da maneira em que ele a concebeu, aparece mais claramente. A colonização brasileira, argumenta, ocorreu sob condições peculiares. O território era vasto demais, em relação a qualquer imaginável população da Europa do século XVI, e sobretudo em relação à população portuguesa da época. Índios extremamente baixos de densidade populacional impuseram uma forma de ocupação territorial onde as únicas limitações para o domínio individual eram as regulamentações coloniais. A rápida expansão de grandes latifúndios, nos primeiros dois séculos da colonização, estabeleceu o padrão que seria seguido desde então – grandes quantidades de terra familiarmente apropriadas, isoladas umas das outras e da vida urbana, que só existia nos

limites de dois ou três pólos ao longo da orla litorânea. Os primitivos proprietários de terras deviam contar consigo próprios e depender o mínimo possível do mundo "externo" – isto é, o mundo para além das fronteiras de suas propriedades. O desenvolvimento do complexo rural transformou os latifúndios em pequenos universos econômicos, capazes de produzir quase tudo que precisavam e sem o menor estímulo, estável e previsível, à especialização e divisão do trabalho. As oscilações do mercado exterior os fizeram ainda mais desconfiados quanto aos benefícios da especialização, e os levaram a tentar a maior autonomia possível em relação ao mercado. Este padrão se reproduziu em todo o país e a sociedade colonial brasileira se constituiu como uma multidão de estabelecimentos econômicos ganglionários isolados, quase auto-suficientes – "clã parental" –, sem comunicações entre si, sem interesses comuns e sem ligações através do mercado.

A vida urbana não poderia desenvolver-se em tal contexto. Esta foi a primeira consequência negativa do modelo de ocupação econômica e territorial. As fazendas eram praticamente autárquicas e constituíam o único mercado de trabalho da área rural. Esta é uma segunda consequência. A população rural não-escrava não tinha alternativa ao trabalho oferecido nos latifúndios. Os trabalhadores rurais "livres" dependiam totalmente do proprietário de terras, que se tornava seu senhor em qualquer questão social, econômica e política. Quando o Brasil se separou de Portugal, portanto, a sociedade nacional apresentava baixíssima integração através do mercado. A unidade econômica e social básica era o clã parental, baseada na propriedade e capaz de obter a submissão de toda a mão-de-obra "livre" que vivesse no interior ou na periferia dos domínios. A experiência com a descentralização liberal, realizada nas primeiras décadas pós-Independência, resultou na captura das posições de autoridade pelos membros do clã, agora transformado em clã eleitoral. Todos os "cidadãos" agora habilitados para escolher o prefeito, a autoridade judiciária local e o chefe de polícia pertenciam à força de trabalho não-escrava, em tudo e por tudo dependente dos proprietários da terra. Os latifúndios detinham o monopólio do mercado de trabalho e, conseqüentemente,

controlavam as vidas dos que deles dependiam. A oligarquização das estruturas políticas foi, portanto, produzida e legitimada pelos métodos liberais impostos pelo governo central.

Quando os conservadores reagiram e deram início à centralização imperial, os perdedores teriam sido os proprietários de terra e não os "cidadãos". O sistema republicano, continua Oliveira Viana, não alterou o padrão básico das relações sociais e econômicas. A sociedade brasileira ainda era basicamente oligárquica, familística e autoritária. A intervenção do Estado não representava, portanto, uma ameaça para os "cidadãos", mas sim sua única esperança, se é que havia alguma, de proteção contra os oligarcas. Qualquer medida de descentralização, enquanto a sociedade continuasse a ser o que era, deixaria o poder cair nas mãos dos oligarcas, e a autoridade seria exercida mais para proteger os interesses privados dos oligarcas, do que para promover o bem público. Em consequência, o liberalismo político conduziria, na realidade, à oligarquização do sistema e à utilização dos recursos públicos para propósitos privados.

"O liberalismo político seria impossível na ausência de uma sociedade liberal e a edificação de uma sociedade liberal requer um Estado suficientemente forte para romper os elos da sociedade familística. O autoritarismo seria assim instrumental para criar as condições sociais que tornariam o liberalismo político viável. Esta análise foi aceita, e seguida, por número relativamente grande de políticos e analistas que, depois da Revolução de 1930, lutaram pelo estabelecimento de um governo forte como forma de destruir as bases da antiga sociedade não liberal."⁽¹⁴⁾

Wanderley Guilherme aponta estas lacunas em seu pensamento: "Oliveira Viana deixou, entretanto, muitas perguntas sem resposta. Por exemplo: que agenda de reformas políticas, sociais e econômicas um Estado forte deveria cumprir para fazer da sociedade brasileira uma sociedade liberal? Aparentemente, Oliveira Viana só mencionou uma vez a reforma agrária e, por volta de 1952, quando foi publicada a segunda edição de seu livro, Instituições Políticas Brasileiras, ainda se referia ao Brasil como basicamente rural, sem apreender integralmente o significado das transformações

industriais e urbanas ocorridas desde a época em que visualizou as origens dos males sociais brasileiros. E apesar de haver colaborado na elaboração do código trabalhista e na montagem de estrutura judicial, destinada a administrar os conflitos industriais, parece-me que nunca compreendeu totalmente onde deveria procurar os atores políticos capazes de transformar a sociedade brasileira em uma comunidade liberal. Seu pensamento estava sempre voltado para uma elite política especial, vinda não se sabe de onde, e que transformaria a cultura política brasileira de tal forma que a sociedade se tornaria liberal mediante maciça conversão cultural.⁽¹⁵⁾

É possível verificar que as preocupações de Oliveira Viana seriam retomadas ainda na década de cinquenta, formulando-se como principal tema da agenda a implantação da sociedade industrial. A elite seria de caráter eminentemente técnico, cabendo-lhe ocupar segmentos importantes do aparelho estatal, tal seria a opção que se formula e sedimenta a partir da Comissão Mista Brasil-Estados Unidos. Ainda assim, restariam muitas perguntas, entre estas as seguintes: Em que ponto precisamente a Revolução de 1964 retomaria esse fio condutor? Além do empenho de atuação prática, ocorreria paralelamente elaboração teórica?

Ubiratan Macedo responde afirmativamente à segunda pergunta e indica de modo expresso: "A atual doutrina da Escola Superior de Guerra representa a evolução do nacionalismo de Alberto Torres e do pensamento de Oliveira Viana."⁽¹⁶⁾

4. As idéias de Oliveira Viana e a nossa contemporânea história política

Com a queda do Estado Novo, em 1945, a elite liberal comportou-se como se a única ameaça ao sistema democrático-constitucional proviesse de Getúlio Vargas e seus herdeiros políticos. Ignorou-se solenemente a prática autoritária da República Velha e a incapacidade do sistema representativo, como o concebemos, em lograr a estabilidade política, conforme se verificara nos anos trinta. De sorte que voltamos a repetir aquela experiência

malograda: sistema eleitoral proporcional; partidos políticos formados em torno de personalidades, desprovidos de programas ou doutrinas; e prática das alianças de legenda, que permitia a formação de algumas grandes bancadas, no Parlamento, ao arrepio dos resultados proclamados nas urnas. Surgia de novo a evidência de que o sistema democrático era uma flor exótica, inadaptável ao nosso clima. Essa velha tese, contudo, aparece em feição renovada, muito provavelmente devido às idéias de Oliveira Viana ou, mais amplamente, do que Wanderley Guilherme chamou de autoritarismo instrumental. Agora não mais se exalta o autoritarismo contrapondo-o ao sistema representativo. Trata-se do instrumento adequado às reformas econômico-sociais, que darão suporte ao pretendido sistema liberal. Foi o que se viu em relação à Revolução de 64.

A Revolução de 1964 se fez, segundo a parcela mais representativa de sua liderança, para impedir que o Presidente da República em exercício, João Goulart, fechasse o Congresso, postergasse as eleições e proclamasse o que então se denominava de "república sindicalista", espécie de socialismo caboclo que misturava fraseologia esquerdista e corrupção. A derrubada de Goulart facultaria a retomada do processo de exorcizar o fantasma de Getúlio Vargas da política brasileira, mediante a consolidação da democracia. As eleições de 1965 consagrariam a liderança e a vitória do então Governador da Guanabara, Carlos Lacerda, que acrescera à pregação udenista tradicional (fidelidade aos princípios liberais, mas resumindo-os a fórmulas jurídicas, desatenta à problemática da representação) uma atuação governamental dinâmica. A vitória eleitoral de Lacerda permitiria afinal que a UDN chegasse ao poder com possibilidades efetivas de dar cumprimento ao seu programa. No ciclo anterior, a presença daquela agremiação no poder, além de efêmera, se fizera através de lideranças não plenamente identificadas com seu ideário (Governo Café Filho, da morte de Getúlio Vargas em agosto de 1954 a novembro de 1955; e eleição de Jânio Quadros, que governou alguns meses de 1961, renunciando e provocando a crise que acabaria levando à derrubada de Goulart em março de 1964).

Consumado o afastamento de Goulart, entretanto, a Revolução de 1964 encontra dinâmica própria. Aos poucos assume como tarefa primordial a modernização econômica do país, adiando para período cada vez mais dilatado a prática democrática. O primeiro período presidencial exercido em seu nome (Castelo Branco) acabou durando três anos, isto é, não se resumindo ao término do mandato de Jânio Quadros, transitoriamente transferido a Goulart. As eleições de 1965 foram mantidas. Mas apenas para governos estaduais. À derrota governamental em importantes unidades da Federação seguiu-se a dissolução dos partidos políticos. Promulgou-se nova Constituição em 1967, virtualmente revogada pelo AI-5 (Ato Institucional número cinco), decretado em dezembro de 1968. A imprensa e os meios de comunicação foram submetidos ao controle oficial. Consagra-se o princípio da eleição indireta dos mandatários dos Executivos federal e estaduais. E assim emergiu plenamente nova forma de autoritarismo, insuspeitado quando da eclosão do movimento.

O novo surto autoritário não era certamente da mesma índole do castilhismo. Este, segundo se indicou, formulou-se na fase inicial da República, implantou-se firmemente no Rio Grande do Sul e acabaria transplantado ao plano nacional por Getúlio Vargas. Vargas acresceria ao castilhismo a dimensão modernizadora. De certa forma, a Revolução de 1964 incorpora essa dimensão modernizadora mas está longe de pretender, como o castilhismo getulista, constituir-se em alternativa para o sistema representativo. A Revolução de 1964 manteria o Parlamento, tolerando o crescimento da oposição. Ainda mais: assumindo o poder em 1974, o seu quarto mandatário, General Ernesto Geisel, que ocupara postos importantes no primeiro governo (Castelo Branco), proclama que o projeto revolucionário não consiste apenas na modernização econômica em curso, devendo completar-se pela consolidação da democracia. Ao fim de seu governo (1978) revoga-se o AI-5. O novo presidente (João Figueiredo) realiza a anistia e dá início à reforma partidária de 1980. A liberdade de imprensa é restaurada em sua plenitude.

Embora o ciclo de reecontro do movimento de 1964 com a bandeira da plena instauração democrática -- e que, naquela época, ainda se entendia como a eliminação do getulismo e a vitória do udenismo -- não se tenha concluído, parece evidente que o autoritarismo do período 1964/1978 não se identifica com as formas tradicionais do autoritarismo brasileiro, as mais importantes das quais são o conservadorismo (ou tradicionalismo) católico e o castilhismo. Ambos correspondem a uma recusa do sistema representativo, além de que não acalentavam nenhum projeto de modernização econômica. Na matéria, a proposta mais expressiva correspondia ao corporativismo, que não deixava de ser uma recusa da sociedade industrial.

O projeto de modernização econômica gestou-se no seio do Estado Novo, foi retomado no segundo governo Vargas (sobretudo através da Comissão Mista Brasil-Estados Unidos, de que resultaria a criação do BNDE -- Branco Nacional de Desenvolvimento Econômico) e apropriado pelo governo Kubitschek (1956/1960), contando com a mais ferrenha oposição da UDN. Durante o período Jânio Quadros -- João Goulart (1961/março de 1964), seria inteiramente abandonado, o que retira a possibilidade de considerar-se que a Revolução de 1964 a ele teria aderido por uma questão de inércia, já que não o encontrara em pleno curso. Tampouco se pode sugerir que a nova liderança militar chegando ao poder tivesse "descoberto" as verdades do getulismo -- e que, à época, eram muito mais do chamado "pessedismo" que do braço trabalhista do mesmo getulismo, agora sob a liderança de Goulart -- e as limitações do udenismo, que era afinal sua verdadeira base de sustentação política.

Os rumos seguidos pela Revolução de 1964 são reveladores da presença de forças sociais poderosas, visceralmente empenhadas na criação da sociedade industrial. O sucesso alcançado por esse projeto serve também para evidenciá-lo. Nesta oportunidade não desejaríamos encaminhar nossa investigação no sentido da identificação de tais forças sociais -- o que, de certa forma, vem sendo efetivado pelos estudiosos do Estado Patrimonial⁽¹⁷⁾ --, mas de sugerir que essa nova versão do autoritarismo

tem antecedentes doutrinários no pensamento político brasileiro, representados, sobretudo, pela obra de Oliveira Viana.

Oliveira Viana nunca formulou plataforma de industrialização do país como instrumento adequado à formação do mercado nacional único e de classes sociais diferenciadas, meio hábil, portanto, para a consecução do seu projeto de liquidação da sociedade clânica tradicional. Essa plataforma seria elaborada pela elite técnica, aglutinada em torno do Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico nos anos cinquenta, que o governo Jânio-Goulart não conseguiu extinguir, sendo ressuscitada pelo ministro Roberto Campos, no primeiro governo da Revolução de 64. Contudo, a obra doutrinária de Oliveira Viana, retomada pela Escola Superior de Guerra, dava foros teóricos à convicção sugerida pela prática do sistema representativo após 1945: não é possível realizar qualquer reforma no país se depender do Parlamento. Este guardara ciosamente em suas gavetas, naquele período, muitas leis consideradas essenciais. Assim, a minimização do papel do Congresso tornava-se requisito essencial para o desencadeamento do processo modernizador.

As doutrinas de Oliveira Viana tinham a vantagem adicional de que não se resumiam a considerar o autoritarismo como forma ideal permanente, mas apenas expediente transitório. A experiência do Estado Novo comprovava que a manutenção por prazos indefinidos do governo autoritário tampouco assegura a estabilidade política.

As doutrinas de Oliveira Viana tinham entretanto um defeito capital: a subestimação dos institutos do sistema representativo, que no seu horizonte intelectual pareciam resumir-se à fracasada experiência brasileira. Por isto, do conjunto da pregação de Rui Barbosa retiraria apenas o reconhecimento do papel do Poder Judiciário na implantação e consolidação das liberdades civis (Instituições políticas brasileiras, Metodologia do direito público. Cap. XII). Eximiu-se da tarefa de criticar o liberalismo brasileiro do período republicano à luz da própria doutrina liberal em sua evolução.

O que se perdeu na prática liberal brasileira foi a doutrina da representação de interesses. Se os interesses são diferenciados, não se trata de averiguar tecnocraticamente, de forma centralizada, que interesses (mais explicitamente: de que segmentos sociais) vamos erigir em interesse nacional. Isto só é possível mediante a livre disputa entre facções. Aos partidos políticos compete circunscrever a massa de interesses a reduzido número de vetores e, em nome destes, disputar a preferência do eleitorado. No Brasil republicano, tudo se resume a Governo e Oposição. A pretexto dessa dicotomia acredita-se mesmo, em nossos dias, justificar-se uma aliança entre liberais e socialistas, sem que qualquer desses grupos esteja obrigado a formular as respectivas plataformas, formando-se o caldo de cultura da indeterminação em que viceja o autoritarismo.

A missão da intelectualidade não é certamente sobrepor-se à classe política e alimentar ilusões quanto às virtualidades do iluminismo. O processo histórico tem seu curso qualquer que seja o vigor da intelectualidade respectiva. A circunstância não nos desobriga do esforço de recuperar as tradições culturais do país, buscando tornar inteligíveis as linhas segundo as quais se desenvolve o curso real. E, neste, a linhagem representada por Oliveira Viana voltou certamente a ocupar lugar de primeiro plano. Cumpre, assim, reconhecer que se trata de tradição das mais fortes e arraigadas, remontando ao Marquês de Pombal. Corresponde, portanto, a uma das formas essenciais de nossa maneira de ser. Parecendo insuperável, nosso voto seria no sentido de que o afã modernizador se completasse pela incorporação plena do ideário do sistema representativo, desde que corresponde à maior realização da humanidade no plano da convivência social.

Rio de Janeiro, janeiro de 1982

.....

Prefácio da 2ª Edição

Este livro entra, agora, em sua segunda edição. Esgotou-se cedo e rapidamente: em pouco mais de dois meses. Para mim, sou forçado a confessar que teve um êxito maior do que eu esperava. Livro em dois volumes e de custo relativamente alto, tendo obtido uma saída tão rápida, é fato deveras significativo.

Tanto mais quando eu havia bulido em duas casas de maribondo, com duas classes ou grupos extremamente suscetíveis: o dos políticos, cuja psicologia tracei, dizem com pessimismo (o que, nem sempre, significa inexatidão); e o dos comunistas teóricos, "marginalistas dos mais temerosos, porque, em grande parte, sinceros e obstinados no seu extremismo intolerante". Cada um deles, e todos, estão convencidos que são "homens de idéias adiantadas" e são "espíritos modernos e progressistas". Ninguém os tira disto: zangam-se com facilidade e o seu tom é, de regra, explosivo ou contundente.

Quanto aos políticos, estes silenciaram. Foram lógicos: adotaram a melhor tática. O que mostra que são mais sagazes do que parecem, ou presumimos. Muitos deles, porém, quebraram o silêncio convencional e

vieram a mim, publicamente -- e com elevação -- dar o seu aplauso franco e integral.

Quanto à crítica, em geral, a acolhida do livro variou da mera referência discreta e polida à recepção franca, irrestrita, calorosa, com uma ou outra nota discordante, aqui e ali (rarissimamente), revelando a intolerância já prevista. O método, o zelo calculado das expressões, o lucidus ordo, com que eu havia escrito o livro, impediu, principalmente, que lhe deturpassem o sentido das conclusões. Eu havia negado francamente alguns "mitos", secularmente radicados no íntimo da credulidade fácil das nossas elites e do nosso impenitente idealismo utópico. Desfizera, com severidade, à luz da verdadeira história, muitos erros ainda dominantes: e mostrava que a história destes "mitos" resume, afinal, a história das nossas mistificações políticas e doutrinárias. É porque, no fim de tudo, a nossa história política pode bem ser definida como -- a história das evoluções de um povo em torno de uma ficção.

Em suma, de modo geral, a acolhida do livro foi cordial, simpática, expressiva, digna para com o autor e para com a obra criticada. Os críticos mantiveram sempre um tom elevado de compreensão. Consagrados críticos publicaram, mesmo, verdadeiros ensaios ou numerosos artigos, revelando grande erudição e conhecimento profundo da obra do autor. Tais os ensaios críticos de Plínio Barreto e Wilson Martins, no Estado de São Paulo; Reginaldo Nunes, no Jornal do Comércio, do Rio, e Temístocles Linhares, que muito me surpreendeu, pela amplitude da visão crítica e pela cultura geral revelada.

Esta nova edição sai quase sem alteração ao texto da primeira. Salvo quanto a alguns lapsos, que foram corrigidos, e à bibliografia mais recente, que foi acrescida. Devo declarar, de passagem, que, neste ponto, não me dou -- nem nunca me dei -- ao esporte fácil de fazer bibliografias gerais dos livros citados e citáveis. Os livros citados nestes volumes e nos demais do autor sempre foram livros lidos e possuídos -- e não colhidos de catálogos ou referências sugeridas. Daí as lacunas havidas e a razão de muitas falhas ocorridas na primeira edição, que agora foram corrigidas, tanto quanto possível.

Agradeço a Afonso Taunay, o insigne autor da História das Bandeiras, meu nobre e ilustre confrade da Academia Brasileira de Letras e grande e generoso mestre, suas amáveis corrigendas e observações, que me fez em carta, logo atendidas, e também as que me fez Alberto Lamego, o mestre e historiador fluminense, autor da Terra Goitacá, tantas vezes citada neste volume. Agradeço, também, ao corpo de revisores da Livraria José Olímpio Editora e ao meu dedicado secretário Hélio Benevides Palmier o muito que fizeram para melhorar a revisão e apresentação deste livro.

Giuseppe Ferrero
São Paulo - SP, 1974

.....

Prefácio

SUMÁRIO: -- I. *Direito-lei e direito-costume. Conceito estritamente legal do direito entre os juristas.* II. *Setores costumeiros do nosso direito. O nosso direito esportivo: suas regras e instituições.* III. *O direito costumeiro das nossas classes trabalhadoras e o seu reconhecimento oficial pelo Estado: origens costumeiras da nossa legislação social. Setores do nosso direito trabalhista ainda não institucionalizados.* IV. *O setor do nosso direito público costumeiro: sua significação e importância. Os problemas que encerra e a metodologia do seu estudo.* V. *O direito político costumeiro e a culturologia do Estado. O objetivo deste livro.*

O

s nossos juristas só reconhecemos direito quando na sua transubstanciação na lei, isto é, na norma promulgada pelo Estado: o direito é a lei. Como Demolombe, o direito é, para eles, o código e, como Saleilles, ao jurista não é permitido ir *além* do Código, senão *através* do Código. Equivale dizer que se recusam a admitir a substância de verdade que há no mote recente de Del Vecchio: -- "O que está no Código é o direito; mas, nem todo direito está no Código."

Já disse alhures, em outro livro, estudando o problema das fontes do direito em face do pensamento jurídico moderno, como a ciência mostra o erro desta concepção e como é ela insubsistente quando a confrontamos com as revelações trazidas pelas outras ciências da sociedade à ciência do direito⁽¹⁾.

Estas novas ciências sociais dão, hoje, com efeito, um grande e fundamental papel, na determinação das normas jurídicas, à atividade elaborada da própria sociedade, espontaneamente desenvolvida fora e independente da atividade *técnica* dos corpos legislativos oficiais. O direito

que surge desta atividade espontânea da sociedade é o direito-*costume*, o direito do povo-massa que as elites, em regra, desconhecem, ou mesmo desdenham conhecer, embora, às vezes, sejam obrigadas a reconhecê-lo e legalizá-lo – a "anexá-lo", como diria Gurvitch⁽²⁾

Nos países anglo-saxônicos, em que a técnica legislativa consiste principalmente em buscar esse direito elaborado pela massa (*common law*) para cristalizá-lo em leis (*acts, statutes*), esta "anexação" é um processo normal na formação do direito legal. Nos países, porém, como o nosso, não regidos pelo direito costumeiro, não se dá o mesmo – o direito elaborado pelas elites, consubstanciado na lei e nos Códigos, difere sensivelmente do direito elaborado pela sociedade, na sua atividade criadora de normas e regras de conduta. Esta discordância chega mesmo, às vezes, a incompatibilidades radicais, que acabam revogando ou anulando a lei, isto é, a norma oficialmente promulgada.

Em nosso povo, como veremos no correr deste livro, estas discordâncias entre o direito criado pela massa (*costume*) e o direito criado pelas elites (*lei*) são freqüentes e quase normais – principalmente no campo do Direito constitucional⁽³⁾ Outras vezes, deparamos todo um sistema vivo e atuante de normas obrigatórias, regendo largos setores da sociedade, classes ou categorias numerosas; mas, inteiramente desconhecido pelo direito oficial, elaborado pelas elites políticas e universitárias, que compõem os corpos legislativos do Estado.

II

Há, por exemplo, um largo setor do nosso direito privado que é inteiramente costumeiro, de pura criação popular, mas que é obedecido como se fosse um direito codificado e sancionado pelo Estado. Quero me referir ao direito que chamo *esportivo* e que só agora começa a ser "anexado" pelo Estado e reconhecido por lei⁽⁴⁾. Este direito, cuja Charta (para empregar uma expressão de Malinowski) se estende pelo Brasil inteiro, é de autêntica realização popular e é aplicado com um rigor que muito direito escrito não possui. Organizou instituições suas, peculiares, que velam pela regularidade e exação dos seus preceitos. Tem uma organização também própria – de clubes, sindicatos, federações, confederações, cada qual com adminis-

tração regular, de tipo eletivo e democrático; e um Código Penal seu, com a sua justiça vigilante e os seus recursos, agravos e apelações, obedidos uns e outros, na sua atividade legislativa ou repressiva, como se tivessem ao seu lado o poder do Estado. Direito vivo, pois.

Dominados pela preocupação do direito *escrito* e não vendo nada mais além da *lei*, os nossos juristas esquecem este vasto submundo do direito costumeiro do nosso povo, de cuja capacidade criadora o direito esportivo é um dos mais belos exemplos. Criadora e organizadora – porque o sistema de *instituições sociais* que servem aos esportes, saídas do seio do povo – da massa urbana, como uma emanção sua – traz impressa a sua marca indelével e oferece um aspecto de esplêndida sistematização institucional.

III

Outro setor costumeiro, cujo descobrimento foi para mim uma verdadeira surpresa, é o do nosso *direito social operário*. Dei com esta camada, ou esta subestrutura jurídica popular, quando – como consultor jurídico do Ministério do Trabalho, no ministeriado do Sr. Salgado Filho, em cuja gestão foram lançados os primeiros fundamentos *legais* do novo direito social, que tanto nos honra hoje – tive que presidir, pela natureza das funções que ali exercia, algumas das inúmeras comissões constituídas por aquele ministro para a regulamentação dos horários de trabalho das nossas diversas atividades profissionais; – e o que deparamos, os meus companheiros e eu, foi todo um complexo de normas e regras, militante, vivaz, estuante de vida e sangue, objetivando em *usos, tradições, praxes, costumes*, mesmo *instituições* administrativas oficiosas. Era todo um vasto sistema, que regulava as atividades das obscuras massas do trabalho, a vida produtiva de milhões de brasileiros, mas cuja existência os nossos legisladores não haviam sequer pressuposto. Sistema orgânico de normas fluidas, ainda não cristalizadas ou ossificadas em códigos; mas, todas provindas da capacidade criadora e da espontaneidade organizadora do nosso próprio povo-massa, na sua mais autêntica expressão.

Nada quero dizer do que deparamos sob este aspecto, no setor das atividades do *comércio urbano*, principalmente do pequeno comércio, nem no largo setor das atividades industriais, relativamente recente, aliás. Digo apenas que as "revelações" mais originais e impressionantes deste direito latente não nos

vieram destes setores e, sim, do que descobrimos no setor, velho de quatro séculos, do *trabalho marítimo* e da *estiva*.

Estas duas atividades foram duas classes trabalhadoras consideráveis do Brasil. Embora não sejam as mais numerosas, são certamente, dentre as classes trabalhadoras do Brasil, aquelas cuja estrutura jurídica consuetudinária é mais rica de normas, praxes, tradições e costumes peculiares, as que possuem a maior trama de princípios reguladores, todos de pura criação sua trazendo a marca ecológica, por assim dizer, da terra e da massa que as compõem. Não é só pela florescência de *usos* e *normas* peculiares que elas se fazem notáveis; mas, também, pelas *instituições sociais* que criaram para servir à exação destas normas e tradições: associações de beneficência, sindicatos, "Resistências" poderosas e, até há bem pouco, onipotentes – diante das quais a própria polícia do Rio e dos portos diversos do país recuavam ou temporizavam, tomadas de receio.

Pois bem. Na elaboração dos diversos regulamentos de duração de trabalho – que nós, os chamados "técnicos do Ministério" redigimos e que acabaram incorporando-se à *Consolidação das Leis do Trabalho*, ora vigente – foram estes costumes do povo-massa que passaram para lei. O nosso labor foi antes o de dar técnica legislativa e sistematização a esse direito costumeiro encontrado, a esse complexo de normas e costumes, que nos havia sido "revelado" e que regulava – pelo único prestígio da *tradição* e do *costume* – a atividade dos nossos trabalhadores e as suas relações com o patronato. O mérito dos técnicos do Ministério, que presidiram as comissões elaboradoras dos anteprojetos, foi antes de *sistematização* de um direito já existente do que propriamente da criação de um direito novo.

O Ministro Salgado Filho, compreendendo com inteligência a situação, havia constituído comissões compostas só de representantes das duas classes interessadas – empregados e empregadores; mas, as fizera presididas por um representante do Ministério do Trabalho – um "técnico", como então se dizia, cuja função era principalmente dar forma legal e sistematizada à ganga bruta, mas viva e radioativa, que nos vinha às mãos, elaborada grosseiramente pelos leigos representantes das classes interessadas, a quem havíamos confiado, intencionalmente, a preparação das primeiras bases da futura legislação (*anteprojetos*).

O nosso direito do trabalho, nos Regulamentos numerosos que foram promulgados, era, assim, o nosso direito costumeiro, elaborado pela atividade normativa das próprias massas trabalhadoras⁽⁵⁾.

Por isto mesmo, não há maior injustiça do que a afirmação, que é costume fazer-se, de que esta legislação é uma legislação plagiada, ou copiada, ou imitada das legislações estrangeiras. Contesto esta afirmação tendenciosa e disto dou o meu testemunho pessoal, com a autoridade de quem viu de perto e co-participou da elaboração da copiosa legislação social daquela época, agora codificada na *Consolidação das Leis do Trabalho*. Nem mesmo a legislação sindical, cujo impulso veio de fora, deixou de obedecer a esta metodologia objetiva – de sondagem *direta* às subcamadas de nossa vida social e jurídica, antes da sua transubstanciação na lei⁽⁶⁾. E isto somente no que concerne ao *comércio* e às outras *profissões urbanas*.

Não quero falar do direito costumeiro que regula as relações do trabalho das *populações pescadoras*, que povoam os nossos litorais – lacustres, fluviais e marítimos. Estas populações devem ter elaborado forçosamente um direito costumeiro seu – à semelhança do elaborado pelos portuários e marítimos. Não direi que o tenham feito os nossos grupos *piraquaras* (fluviais e lacustres), que praticam a pesca miúda, de pequeno raio, de pura subsistência (exceto talvez os grupos disseminados nas margens do Amazonas, que pescam e comerciam o peixe-boi, a tartaruga e o pirarucu); mas, o terão por certo os grupos do litoral marítimo, que praticam a pesca em alto-mar – como os *jangadeiros* nordestinos e os baleeiros baianos⁽⁷⁾. Estes pequenos núcleos de *caixaras* deve ter organizado um sistema de praxes, usos, costumes, regulando as suas relações recíprocas e com o patronato ou os compradores. É possível que neste sistema descubramos muitos traços talvez deixados pelos antigos "poveiros" – pescadores portugueses de alto-mar, ruivos e ossudos, que se distribuía por toda a costa brasileira, com as suas chalanas típicas, vivendo como que acampados nas nossas praias e destacando-se da nossa gente pelas suas maneiras e tipo físico inconfundíveis – como tive ocasião de observar na marinha da minha terra.

Estes "poveiros" desapareceram com a lei de nacionalização dos pescadores; nacionalizados, ficaram afundidos nas nossas "colônias" de pesca. Deviam ter trazido, porém, para a nossa terra o seu florido e originalíssimo direito costumeiro – com os seus usos, tradições, regras

e instituições, que lhes regulam a atividade nos litorais lusitanos e de que Santos Graça nos deu uma tão viva e saborosa descrição, ainda há bem pouco⁽⁸⁾.

IV

Devo observar que, antes de me lançar nos estudos do *direito trabalhista*, de 1932 até 1940 (o que me levou, por imposições das minhas próprias funções consultivas, ao setor das nossas *tradições e costumes esportivos*), eu já havia deparado, desde 1920, com uma outra camada do nosso direito costumeiro, também inexplorada e cuja sondagem fui, no Brasil, o primeiro a realizar: a camada do nosso direito *público, constitucional e administrativo*, elaborado – como o direito social dos marítimos e portuários e o direito esportivo do remo e do atletismo – também pela atividade e espontaneidade criadora do nosso povo-massa. Do nosso povo-massa, já agora não mais dos *centros urbanos* da costa e do planalto; mas, do povo-massa das *regiões rurais* do país, habitante da sua amplíssima hinterlândia, fora da área metropolitana das capitais estaduais e da capital fluminense.

Esta última – centro da Nação e sede da grande elite nacional – é, sob este aspecto, foco ativíssimo de uma irradiação cultural, de grande poder difusivo, sem dúvida; mas, esta cultura da elite é muito distinta, *neste ponto*, da cultura real e viva do nosso povo-massa do interior (sertões, matas, planaltos, pampas do sul). *Populações Meridionais* (1^o e 2^o volumes); *Pequenos estudos*; *Problemas de política objetiva*; *O idealismo da Constituição* e *O Ocaso do Império* revelaram e exprimiram os meus esforços despendidos, nestas sondagens parciais, neste setor – e, com a síntese dos resultados obtidos, deram a revelação de um conflito patente entre esta cultura das elites metropolitanas e a cultura política da nossa enorme massa rural, que é quase toda a Nação.

Este livro de agora e o que lhe seguirá imediatamente (*Metodologia do direito público*) completam e rematam os resultados finais destas minhas pesquisas e destas escavações nas camadas profundas da história, e também da proto-história, das nossas instituições de direito público. E com eles espero encerrar os meus estudos sobre a sociologia das instituições políticas do povo brasileiro, que iniciei com *Populações*. Passarei daqui por diante a con-

sagrar-me ao estudo da nossa formação econômica e da nossa formação racial.

Nestes dois volumes, que versam sobre a sociologia e metodologia do direito constitucional no Brasil, procuro, com efeito, debater e esclarecer, de maneira objetiva, três temas da nossa publicista, que considero principais. Estes três temas são:

1) *Na vida política do nosso povo, há um direito público elaborado pelas elites e que se acha concretizado na Constituição.*

2) *Este direito público, elaborado pelas elites, está em divergência com o direito público elaborado pelo povo-massa e, no conflito aberto por esta divergência, é o direito do povo-massa que tem prevalecido, praticamente.*

3) *Toda a dramaticidade da nossa história política está no esforço improficuo das elites para obrigar o povo-massa a praticar este direito por elas elaborado, mas que o povo-massa desconhece e a que se recusa obedecer.*

O meu objetivo será pois, neste e no volume imediato, estudar o nosso direito público e constitucional exclusivamente à luz dos modernos critérios da ciência jurídica e da ciência política: isto é, como *um fato de comportamento humano*. Dentro desse critério, *os problemas de reformas de regime* convertem-se em *problemas de mudança de comportamento coletivo*, imposto ao povo-massa; portanto *em problemas de cultura e de culturologia aplicada*.

V

Emprego esta palavra "cultura" no seu sentido etnográfico; mas, com certa relutância. Primeiro, pela confusão que em nossa língua traz esta palavra com cultura intelectual; segundo, porque representa uma tradução imperfeita da expressão original alemã: *kultur*.

Em alemão *kultur* significa, realmente, o conceito etnográfico que hoje damos à expressão "cultura" e não se confundiria nunca com a cultura intelectual, que tem outras palavras naquela língua para exprimi-la. Por sua vez, o termo *culture*, da língua inglesa -- com que os antropologistas modernos traduzem a *kultur* alemã -- exprime, sem dúvida, conceito mais próximo da expressão original dos alemães. Não ocorre o mesmo, porém, na língua portuguesa, em que a palavra *cultura* nunca teve sentido da *kultur* alemã

nem exatamente o da *culture* inglesa – e sempre significou, estritamente, a cultura intelectual. O ideal seria encontrarmos uma outra palavra para exprimir este complexo conceito científico; talvez, buscada nas inesgotáveis matrizes gregas.

Quando comecei o estudo das populações brasileiras, a palavra "cultura" não estava ainda na voga, que só agora possui, através da sociologia americana e dos seus expositores. Certo, ela já era corrente entre os pensadores e etnólogos alemães, desde 1911, com os trabalhos de Graebner e Schmidt; mas, só se generalizou, conforme observa Imbelloni, com a obra de Spengler, em 1918, ou mais exatamente, em 1922, depois da tradução de Atkinson para a língua inglesa⁽⁹⁾.

O fenômeno sociológico, hoje compendiado e expresso na palavra *cultura*, era já conhecido do mundo latino, através da escola de sociologia francesa, chefiada por Emílio Durkheim. Era, porém, indicado por outros nomes, rotulado com outras insígnias, conforme as escolas ou os mestres seguidos: ora "meio social"; ora "antecedentes históricos"; ora "condições etnográficas"; ora "representações coletivas", etc. Descrevê-lo para o Brasil, nos seus aspectos jurídico-políticos, foi justamente o objetivo de *Populações meridionais*.

Para indicarem o mesmo fenômeno da escola durkheimiana, os alemães – desde Ratzel, desde Schmidt, desde Bastian, mesmo desde Lazarus e Steinthal – já usavam a palavra "cultura"; mas, só os americanos a difundiram pelo mundo com o labor prodigioso das suas universidades e dos seus ativíssimos centros de pesquisas sociais. Os partidários da escola de Le Play o chamam de "meio social" ou "formação social"⁽¹⁰⁾ e os franceses, em geral, dão ao seu estudo o nome de "etnografia", a que um outro sociólogo, Gaston Duprat, propôs o de "etologia" ou "ciência dos costumes". Hoje, a palavra *cultura* substitui todas estas expressões e encerra um conceito global, sintético, que nos permite exprimir toda a complexidade do fenômeno, sem os circunlóquios, alguns inexpressivos, das escolas anteriores.

Nunca empreguei esta expressão senão agora. É que, dominado, literariamente, pela preocupação do *lucidus ordo* cartesiano, sempre fugi, por sistema, nos meus escritos, às expressões demasiadamente técnicas, só acessíveis a mestres, a profissionais ou a iniciados, ou ainda não incorporadas àquela "língua franca" da ciência, de que nos fala Linton.

Posso agora, porém, fazê-lo sem este receio, pois que já temos em língua portuguesa obras que me permitem usar esta expressão com a certeza de que ela poderá ser entendida pelos leigos no seu científico conceito. Refiro-me ao tratado do professor Ralph Linton – *Introdução à antropologia social* e ao livro recente do professor Donald Pierson sobre *Teoria e pesquisa em sociologia* ⁽¹¹⁾. Não deixarei também de referir-me, como utilíssimo instrumento auxiliar para a compreensão da tecnologia culturoológica, ao *Dicionário de Etnologia* dos professores Baldus e Willems, bem como aos estudos e análises da revista paulista *Sociologia* ⁽¹²⁾.

Estas obras permitem ao leitor brasileiro compreender o inteiro significado da palavra *cultura*, bem como o de *culturologia* -- expressão feliz que, para denominar a "antropologia social" dos americanos, propôs o professor Imbelloni, de Buenos Aires. Isto não impede que reconheçamos, apesar de tudo, que a palavra *cultura*, no sentido sociológico que hoje se lhe dá, oferece sempre o perigo, em nossa língua, da confusão com a cultura intelectual -- e este foi o grande embaraço que encontrou Fernando de Azevedo na elaboração do seu belo livro ⁽¹³⁾.

Devo confessar que, quanto à culturologia do Estado, parece-me matéria que os etnólogos têm descurado. Constitui mesmo tópico ligeiramente explorado e pouco observado pelos investigadores. Pelo menos, não encontrei sobre ele quase nada nos tratados de etnologia que conheço.

Dir-se-á que é assunto de pouco interesse para eles, ao que parece. Vivem todos preocupados com tipos de família, organizações parentais e tribais, sistemas de clãs matrilineares e patrilineares, e técnicas fabris, e costumes, e folclores, e ritos religiosos e mágicos. Da culturologia do Estado só encontrei algo em Radin -- *Social anthropology*, em Carleton Coon e Chapple -- *Principles of anthropology* e na obra clássica de Goldenweiser; tudo porém, ainda assim, ligeiramente tratado ⁽¹⁴⁾. Fora daí, quase nada: nem em Montandon, nem em Wissler, nem em Benedict, nem em Lowie.

Nos tratados destes mestres, embora de caráter geral, estas instituições sociais, tão importantes, não são, porém, estudadas com a largueza que merecem. Tento agora estudá-las no Brasil, à luz destes critérios, e reconfirmando idéias anteriores, desenvolvidas desde 1920 -- desde *Populações*. E daí este livro.

.....
Primeira Parte

Cultura e Direito

.....

Capítulo I

Direito, Cultura e Comportamento Social

SUMÁRIO: -- I. *Metodologia das ciências jurídicas e sociais. Classificação de Jacobsenn e sua aplicação no Brasil. O método objetivo e os nossos juristas.* II. *O método sociológico: seus característicos; a sua importância atual na investigação do fenômeno jurídico. As novas escolas francesa e americana de exegese e jurisprudência: os resultados; tendência à objetividade científica.* III. *O direito como fenômeno de cultura e o direito como problema de tecnologia legal. Tendência atual à interpenetração das ciências do direito e das ciências sociais.* IV-V. *O direito como um problema de comportamento: conceito de Huntington Cairns. Distinção entre o direito-cos-tume e o direito-lei. Posição do problema em face da Culturologia.*

Hence to have had to develop a philosophical jurisprudence and a sociological jurisprudence. We call on philosophy, ethics, politics and sociology to help, but to help in what are regarded as problems of jurisprudence. We study law in all of its senses as much specialized phase of what, in a larger view, is a science of society.

ROSCOE POUND

O

I

ito são os métodos enumerados por Jacobsenn como utilizáveis nos estudos da Ciência Política, do Direito Público e das instituições do Estado – o método *histórico*, o método *comparativo*, o método *filosófico*, o método *experimental*, o método *biológico*, o método *sociológico*, o método *psicológico* e o método *jurístico* ou *legístico*.

Dentre estes oito métodos os nossos publicistas, realmente, não têm, desde 1822, empregado senão um deles, este último: o método *legístico*. Este método – esclarece Jacobsenn – vê a sociedade política apenas como uma coleção de direitos e obrigações expressos em lei e tende a não levar em conta as forças sociais e extralegais, sem as quais, entretanto, não seria possível nenhuma explicação que corresponda aos fatos da vida do Estado: "without which and explanation corresponding to facts of the State life is not possible"⁽¹⁾.

Os outros métodos não têm tido, entre os nossos juristas e publicistas, nenhuma utilização, nenhuma interferência na compreensão dos nossos problemas de construção do Estado e de exegese constitucional. Quando muito, um ou outro escritor alça-se a um plano de considerações gerais, expendendo os vagos lineamentos de uma filosofia do Estado e das suas funções – e julga com isto que está aplicando o *método filosófico*.

O *método comparativo*, por sua vez, tem sido aplicado de uma maneira muito limitada, porque exclusivamente como um mero confronto de textos de direito formal, artigos de Constituições e leis orgânicas – e isto de modo puramente gramatical e hermenêutico. O método comparativo se resume destarte, aqui, ao campo do direito escrito e a uma abstrata comparação de palavras, orações e sintaxes. Não se comparam nunca estruturas *vivas* e em funcionamento dentro do seu meio social; estruturas que exprimam as reações da vida do grupo em face dos Códigos e das Constituições.

O *método experimental* – o estudo das funções do Estado e do seu mecanismo à luz da *experiência* e da *observação* – nunca se fez entre nós. Os dados ou revelações, oriundos da experiência, jamais tiveram qualquer significação para os nossos homens políticos e para os nossos constitucionalistas. Uma mesma experiência que fracasse é renovada indefinidamente, desde que seja considerada "liberal" ou "democrática". Não se procura saber a causa do fracasso: se está na psicologia mesma do povo; se nas condições peculiares da sua morfologia social; se nas deficiências da sua cultura política. Insiste-se sempre, e indefinidamente, na tentativa, renovando Constituições ou sistemas sucessivamente, convencidos todos de que o fracasso ocorrido tem causa exclusivamente nos homens, ou melhor, em *alguns homens* – os do "partido de cima", e que, se substituirmos estes homens, mediante uma eleição ou mesmo

uma revolução, os "outros" – os que os substituírem, mostrarão a "beleza do regime"... Não importa que uma experiência de mais de cem anos tenha mostrado, com rigor de uma lei, que estes "outros", que sucederam aos do fracasso, falharam também e tanto quanto os outros. Este fracasso repetido não impede que os substitutos continuem a insistir na experiência – à maneira das moscas, quando tentam atravessar vidraças.

Quanto ao moderno *método científico* ou *sociológico*, caracterizado pela objetividade dos seus critérios, este ninguém no Brasil o tem aplicado a nenhum ramo do direito, nem mesmo do direito público. Para os nossos juristas, a intervenção dos dados das ciências sociais na ciência do direito sempre lhes pareceu uma impertinência, um despautério, um não-senso. Neste particular, continuam fiéis à metodologia de Rui Barbosa, que é a mesma de Teixeira de Freitas e Lafaiete, com esta diferença – de que Rui a aplicava principalmente aos problemas do direito público e constitucional, ao passo que os outros a aplicaram ao direito privado exclusivamente.

II

Entretanto, a verdade é que o método sociológico está invadindo cada vez mais o campo dos estudos jurídicos, e a preocupação da objetividade e a repulsa ao apriorismo vão dominando progressivamente os horizontes da grande ciência. É neste sentido que o pensamento jurídico moderno se está encaminhando. O direito está sendo estudado pelos mesmos métodos com que se estuda, cientificamente, qualquer fato de *relações humanas*: – como se estuda o homem no seu meio cultural, nos seus costumes, nas suas tradições, nos seus usos, nas suas crenças religiosas, nos seus ritos e cerimônias, nas suas superstições; em suma, nas modalidades infinitas de *atitudes e comportamentos*, que constituem o que hoje se chama a "cultura" do povo ou seu *back-ground cultural*.

Objetividade – eis o caráter que distingue esta fase moderna da ciência do direito, esta nova metodologia, esta nova atitude dos espíritos em face do fenômeno jurídico. Estudar a vida do direito civil, do direito criminal, do direito constitucional, do direito internacional com a mesma objetividade com que Lévy-Bruhl estudou as funções mentais nas so-

iedades primitivas, ou Radcliffe-Brown os ritos mágicos dos indígenas das ilhas Adaman, ou Malinowski a vida dos insulares da Melanésia – eis o ideal do moderno estudo do direito como ciência social, seja o Direito Privado, seja o Direito Público.

Esta tendência representa uma grande revolução no domínio do pensamento jurídico e do direito positivo. Yntema, por exemplo, considera esta nova metodologia – esta nova atitude mental que é a aplicação do método objetivo ao estudo da fenomenologia jurídica – um fato de significação tão revolucionária para a ciência do direito como o foi para a astronomia a teoria de Copérnico sobre a rotação da Terra: – "the Copernican discovery of modern legal science"⁽²⁾.

É este, aliás, o grande mérito dos trabalhos da escola de direito comparado de Lyon, chefiada por Eduardo Lambert, e da nova escola americana de jurisprudência, ontem sob a direção de Holmes e, presentemente sob a liderança de Roscoe Pound, com a sua constelação radiante de colaboradores: Benjamin Cardozo, Brandeis, Kar Llewellyn, Felix Frankfurter, Huntington Cairns, Max Radin, Jerome Franck e tantos outros⁽³⁾.

É o caso de Benjamin Nathan Cardozo. Cito e destaco especialmente este, porque já temos aqui, em língua vernácula, a tradução de um dos seus livros: – *The nature of judicial process*. Como disse Moses Aronson, no seu estudo crítico, "o merecimento de Cardozo é ter lançado uma ponte sobre o abismo que existia entre o direito privado e o direito público e demonstrado que o processo do *judicial law-making* é fundamentalmente idêntico em todos os ramos do direito"⁽⁴⁾. E Hellman, seu biógrafo, acrescenta: – "Ele descobriu as passagens subterrâneas que das ciências sociais nos conduzem ao direito e à jurisprudência"⁽⁵⁾.

Justamente por influência das ciências sociais – especialmente da psicologia social, da etnografia, da economia política, da demografia, da antropogeografia, da culturologia (ciências sociais, que estão exercendo sobre o domínio do direito uma verdadeira pressão ambiental e penetrando-o por uma espécie de osmose) – é que a moderna ciência do direito se está desembaraçando progressivamente das suas faixas primitivas, apriorísticas e tecnológicas, e se vai tornando uma ciência social como as outras, e cada vez mais objetiva⁽⁶⁾.

O direito público – como o constitucional e o administrativo, como a ciência política, mesmo como o direito privado – não dispensa,

realmente, hoje esta objetividade dos seus métodos e das suas conclusões. Só assim estas disciplinas jurídicas poderão tornar-se uma ciência social autorizada, como se estão tornando; uma ciência social, feita com metodologia rigorosa e objetiva, como qualquer das outras ciências sociais conhecidas – a geografia humana, a ecologia social, a antropossociologia, a etnografia, a antropologia social (a "culturologia", de Imbelloni).

III

Não é esta orientação, porém, assim sistematicamente objetiva – observa Cairns – a metodologia utilizada pelos juristas modernos. Para estes cultores e *praticiens* do direito, nas suas exegeses, comentários e julgamentos de textos legais, o direito, quer público, quer privado – acentua ele – não é outra coisa senão uma tecnologia, isto é, um puro estudo de textos, gramatical, comparativo, lógico, interpretativo ou "construtivo" – e nada mais.

Ora, tratar o direito assim – como uma pura tecnologia – é torná-lo improprio a elevar-se à dignidade de uma ciência social, de uma verdadeira ciência da sociedade: é esta a conclusão de Cairns. "Contemporary legal study is a technology; but the social sciences are not technologies"⁽⁷⁾.

Note-se que o entrelaçamento do direito com as ciências sociais está, aliás, num grande progresso e extremamente adiantado. Basta considerar que a colaboração entre os cultores destes dois campos variadíssimos e aparentemente afastados – sociólogos e juristas – é tão íntima atualmente que o editor e prefaciador da obra póstuma de Malinowski – *A scientific theory of culture*, saída em 1944, síntese da nova escola de antropologia social, dita *funcionalista*, é Huntington Cairns, professor de direito na Universidade de Colúmbia, a quem me venho referindo. Por outro lado, o livro de Paul Radin – *Social Antropology*, em que o grande etnologista faz o estudo comparativo das diversas instituições sociais dos povos primitivos da Ásia, da África, da Oceania e da América, inclusive as instituições políticas, é oferecido a Felix Frankfurter, *justice* atual da Corte Suprema dos Estados Unidos e um dos mestres da nova escola de direito ali dominante.

São dois exemplos apenas, que destaco: mas bastam, só eles, para deixar clara a profunda transformação do espírito moderno no tocante ao conceito do direito e à nova metodologia jurídica. O estudo de

Thurnwald sobre as origens do direito, que vem sendo publicado, em tradução, na revista *Sociologia*, de São Paulo, é uma bela prova da excelência deste método.⁽⁸⁾ Os estudos ou os pontos de vista sustentados pela moderna escola de direito americana (*the new school of jurisprudence*), liderada por Pound, Cardozo e Brandeis, são também exemplos da fecundidade desta nova concepção e desta nova metodologia⁽⁹⁾.

IV

Mas, como fazer – no campo do direito – este estudo objetivo? pergunta Huntington Cairns. E responde: – pelo estudo objetivo do *comportamento social* dos indivíduos num dado grupo humano: – "Jurisprudence as here conceived may be defined provisionally as the study of human behavior"⁽¹⁰⁾.

Eis como a nova metodologia coloca o problema do estudo de direito em geral e, em particular, o estudo do direito público e constitucional e o da ciência política.

É somente este método comparativo dos *comportamentos sociais* que dará à ciência do direito a possibilidade de entrar na categoria das ciências sociais – pensa Cairns. Porque, para ele, as ciências sociais podem ser definidas como um grupo de ciências, cujo objetivo é "o estudo do comportamento humano, tal como se manifesta em ações na sociedade". Daí concluir que, se a ciência do direito pretende elevar-se à condição de uma ciência social, ela não pode deixar de ter – como o seu objeto fundamental – o estudo do comportamento humano neste domínio.

Colocado, destarte, sobre a base do *comportamento social* o estudo científico do direito, ou melhor, do direito público e constitucional (restringo-me, neste livro, exclusivamente, a este setor da ciência jurídica), desloca-se este estudo então do domínio do direito escrito para o domínio do direito *costumeiro*. Daí *lei* para o *costume*. Das normas da Constituição para a *tradição* popular: para os usos, para as praxes, as práticas, os modos de vida do povo; em suma: para a *cultura*. Ou, por outras palavras: desloca-se, praticamente, das *atividades* ou *comportamentos* das elites para as *atividades* ou *comportamentos* do povo-massa.

Conseqüentemente – no caso do estudo do direito público brasileiro – há de ser neste, no nosso povo-massa, o lugar onde poderemos encontrar as matrizes do nosso direito público *costumeiro* ou *cultural*; – direito, que estamos constituindo e organizando há 400 anos e que é o produto autêntico das nossas vicissitudes históricas e das nossas mil e uma acomodações ecológicas com o novo meio tropical⁽¹¹⁾.

Em vez de um problema de hermenêutica constitucional, torna-se, assim, o estudo do nosso direito público e constitucional um problema de culturologia aplicada.

V

Esta conclusão implica algumas considerações preliminares sobre o problema da "cultura" e da sua influência como força determinante dos comportamentos individuais.

É o que iremos ver nos dois capítulos seguintes.

.....

Capítulo II

Cultura e Panculturalismo

SUMÁRIO: -- I. Escola culturalista e seus postulados. Conceção da "cultura" como uma entidade metafísica. O pan-culturalismo de Spengler. O "paideuma", de Frobenius. II. Da cultura como uma realidade transcendente. O indivíduo dentro da cultura. III. Evolução da teoria culturalista. Da transcendência à imanência da cultura. Os "complexos culturais" e sua estruturação psicológica. Cultura e comportamento. Da curva de Allport: sua significação. IV. Incompressibilidade do indivíduo pela cultura. O erro do vitalismo pan-culturalista. V. Panculturalismo e escola funcionalista: a dicotomia de Malinowski e o seu alcance científico. Retificação de um conceito de Frobenius. VI. O papel do homem como modificador da cultura. Restrições ao pan-causalismo culturalista. VII. Os "conflitos de culturas" e a escola funcionalista. O processo da "integração cultural" e o papel da personalidade. Falsidade da teoria pan-culturalista. VIII-IX. Teoria culturalista e evolução científica. O que há de verdade nesta teoria. Um julgamento de Goldenweiser. Da metodologia culturalista em confronto com as outras metodologias. X-XIV. Resenha crítica de Ralph Linton. O determinismo causalista e o quadro dos "fatores de Civilização". XV. O pan-culturalismo em face das últimas revelações da ciência.

Está em moda hoje a famosa teoria da "cultura" como fator de explicação da vida e da evolução das sociedades humanas. O *meio físico*, tão valioso para Buckle e Huntington⁽¹⁾, foi posto à margem, como também expulsa liminarmente da ciência social a raça, que Gobineau e Lapouge⁽²⁾, Chamberlain e Woltmann haviam tornado a causa única e exclusiva da civilização. Sob a influência desta nova teoria, só a "cultura" explica a so-

cidade humana, a sua existência íntima, a sua evolução – e a sucessão das civilizações. Em suma, a palavra "cultura" acabou transformando-se numa daquelas "omnibus words", de que nos fala Boodin, "wich pontifically pronounced is supposed to carry everything".⁽³⁾

I

É esta mais uma nova escola que surge para explicar a sociedade e a história do homem. O conflito entre esta nova escola e as escolas individualistas anteriores representa um conflito de unilateralismos doutrinários. O *panculturalismo* de Spengler e dos alemães é uma reação igualmente unilateralista contra o biologismo unilateralista dos que, partidários da teoria da seleção natural e do darwinismo, reduziram a sociedade a um agregado de *indivíduos*: – "O ponto de vista atomístico – ensina Wirth – nasceu da tradição biológica e mecanicista do século XIX, que levou a considerar o *indivíduo* como a verdadeira realidade, como a unidade da vida social. Contrariando este ponto de vista, o interesse pela psicologia social, que recebeu dos escritos de Lazarus e de Steinthal esta denominação e culminou nos trabalhos da escola de Durkheim na França, nos levou, por sua vez a uma exaltação da *sociedade* como uma entidade *sui generis*"⁽⁴⁾.

O que Taine chamava "meio histórico" e "condições secundárias"⁽⁵⁾ e os historicistas "antecedentes históricos" desapareceu para ser substituído por uma entidade metafísica – a Kultur. Esta nova entidade os sociólogos e etnólogos alemães a divinizaram por assim dizer. Fizeram dela como que uma espécie de "entelechia" aristotélica, modeladora soberana dos homens e das sociedades, da sua civilização e do seu destino. Tornou-se a Kultur uma entidade onipresente e onipotente, explicadora exclusiva da formação do homem e da civilização. Entidade ou divindade metafísica, nada podia existir fora da cultura e da causalidade culturalista.

É esta uma fase, a que se poderia chamar do "criacionismo panculturalista". É a fase de Frobenius, de Spengler e dos pensadores que os precederam: Graebner, Schmidt, Ratzel. De Frobenius, para quem a Cultura é um ser dotado de vida, com uma evolução própria, sua, independente da do homem, vivendo sobre ele e o atravessando, mas sem

que o homem possa ter qualquer influência nesta evolução⁽⁶⁾. Ou de Spengler, para quem os homens – mesmo os grandes homens – "nenhuma influência exercem sobre a evolução das 'culturas'", que são também para ele entidades vivas, que nascem, adolecem, chegam à maturidade, envelhecem e morrem, dentro de ciclos próprios, sobre a marcha dos quais a ação do homem não tem poder modificador⁽⁷⁾.

Esta concepção da Cultura como uma espécie de entidade que subsiste por si mesma, que tem a sua evolução própria, independente da do homem, e da qual todos os fenômenos sociais são expressões, inclusive os atos humanos e as nossas atividades quotidianas, está em Schmidt e Frobenius, como está em Spengler. Este historiador, imaginoso e metafísico como todo alemão, concebe as "culturas" como imensos cosmos ou organismos: – "seres vivos de ordem superior, pertencentes, como os animais e as plantas, à natureza viva de Goethe – e não à natureza morta de Newton"⁽⁸⁾. São para ele organismos específicos a cada época ou povo e deles todos os fatos sociais da civilização (ou material, ou econômica, ou artística, ou moral, ou religiosa, ou política) são apenas reflexos. Ou, na síntese de Quesada: – "Os fenômenos sociais e as instituições (família, escola, governo, indústria, comércio, milícia, igreja, etc.) deixam assim de ser fatos independentes, como haviam sido considerados até então, e se convertem na expressão simbólica da cultura mesma. Considerados sob este ponto de vista, os fenômenos sociais passam a ser funções do organismo de cada cultura: cada época, cada lugar, cada gruação humana tem a sua cultura própria, que se manifesta por funções determinadas. Cada fenômeno social vem, portanto, a ser símbolo deste estado de cultura"⁽⁹⁾.

Eis aí expressa, com clareza e elegância, neste resumo de Quesada a doutrina de Spengler. É a mesma de Spranger: *a cultura é sempre uma realidade* superindividual, fora do homem e independente dele, a ele superposta e impondo-se a ele como se os homens não passassem de um conjunto de autômatos⁽¹⁰⁾.

O caso de Frobenius é ainda mais significativo. Ele acreditava, no começo, no poder do homem como gerador e transformador da cultura; mas, depois tomou uma atividade exatamente oposta e criou a teoria ou a metafísica da onipotência e onipresença do "Paideuma", entidade que passou a ser a expressão complexa e integral da Cultura, a nova pancausa: – "O Paideuma – diz ele – é a expressão do ambiente, é a transcendência

do ambiente, transfigurada através do homem. Esta frase me colocou em contradição com um antigo parecer meu, em que sustento que é o homem que cria, mediante sua vontade e energia, a cultura. Não é o homem quem faz a cultura; sim, o Paideuma que forma o homem, ou melhor, o gênio. O gênio é uma parte, uma expressão, uma manifestação-cume do Paideuma. Com isto está dito tudo o que tenho a dizer a respeito da vontade livre. A vontade livre é determinada pelo Paideuma, que vivifica o indivíduo no espaço, como o vivifica no tempo"⁽¹¹⁾.

II

Não é que estes panculturalistas não dessem conta do indivíduo. Eles davam conta dele, faziam-lhe essa concessão. Reconheciam que o indivíduo existia dentro de cada cultura, movia-se nela e procurava atuar mesmo como causa determinante da cultura; mas, os seus esforços eram ineficientes. Os esforços do homem não influíam em nada nos destinos da cultura a que pertencia, menos ainda nos das outras: – e a história das civilizações, reflexo da história interna das culturas, era, não o que os homens queriam, mesmo os grandes homens; mas, o que a Cultura, no seu próprio dinamismo de "ser vivo", como diria Frobenius, queria que fosse ou determinava que acontecesse. Spranger, por exemplo, dá conta do indivíduo dentro da cultura; mas reconhece a sua inferioridade em face do poder da Cultura. Esta é que acaba por determinar tudo"⁽¹²⁾.

Para os culturalistas há, então, na Cultura uma virtualidade própria – mística ou mágica, como quer que seja – que anula qualquer ação em contrário do Homem reduzido assim à condição de homúnculo ou menos do que isto. Mesmo que este homem seja um grande homem...

É o caso de Napoleão. Para Spengler, Napoleão teve por destino converter em civilização a cultura existente no seu tempo – e este destino ele o realizou nos campos de batalha da Europa. O que há de trágico, porém, na existência de Napoleão é que – embora a Europa continental se orientasse no sentido da reação contra a tendência inglesa – foi justamente Napoleão que fez a tendência inglesa triunfar no continente europeu: o seu Império era francês, mas de estilo inglês; as suas vitórias e derrotas representaram sempre um triunfo da Inglaterra. Tanto o Império que fundou, como a sua

queda, não passam porém, de simples acidentes superficiais, atrás dos quais está a lógica da História, que realizou a passagem ou transição da cultura, até então francesa, para uma civilização de colorido inglês⁽¹³⁾.

É que estes primeiros doutrinadores da escola culturalista – desde Bastian e Foy a Schmidt, a Frobenius, a Spengler, a Spranger, a Spann, a Boas e mesmo a alguns de seus discípulos americanos, como Kroeber – acreditavam (como aliás o francês Durkheim) na *transcendência* da cultura, isto é, na cultura considerada como existindo fora do homem, nas instituições da sociedade, e atuando sobre os indivíduos que a compõem por pressão ou *contraint social*, como diria Durkheim⁽¹⁴⁾. Daí a frase de Frobenius – de que "a cultura pousa sobre o homem"⁽¹⁵⁾. Frase que exprime com exatidão, por uma imagem objetiva, esta concepção da *transcendência* da cultura – da sua existência *fora* do homem.

Esta é a primeira fase da teoria culturalista. Hoje, entretanto, com o progresso e as descobertas das ciências do Homem e da Sociedade, esta concepção da *transcendência* da cultura está sendo substituída, ou melhor, completada por uma outra concepção, a que poderíamos chamar – da *imanência* da cultura.

É que estas ciências acabaram encontrando a cultura *dentro* do próprio homem e, portanto, *imanente* ao homem⁽¹⁶⁾.

III

Realmente, no estado a que chegaram as diversas ciências sociais atualmente – a psicossociologia, a sociologia educacional, a culturologia, a etnografia, a sociologia do conhecimento, etc. – ficou demonstrado que a moldagem do espírito de cada um de nós e que nos põe em adequação com um determinado grupo humano (*região, localidade, município, província, nação, área cultural*), é realizada através de um sistema de "reflexos condicionados", no sentido pavloviano da expressão: – estes reflexos dominam toda a nossa reatividade às impressões do mundo exterior. Os usos, tradições, costumes – em suma, todas as modalidades estandardizadas ou institucionalizadas de comportamento social, impostas pelo que a ciência social hoje chama a "cultura" do grupo ou do povo – não tem apenas uma existência *fora* de nós – na *sociedade*; mas, também *dentro* de nós, na nossa consciência, nos nos-

sos nervos de recepção e transmissão, nos nossos lóbulos e neurônios, tudo articulado num sistema de reações e reflexos, que constituem o fundo fisiopsicológico da nossa personalidade – a sua "base física", como diria Sergi⁽¹⁷⁾.

Compreende-se agora o sentido da afirmação de Frobenius quando diz que "a cultura *atravessa* o homem"⁽¹⁸⁾. Seria mais exato dizer que "a cultura *penetra* o homem", porque ela, como se vê, se instala dentro da sua fisiologia, no seu sistema neuromuscular, nos seus centros de sensibilidade e emotividade, na sua memória afetiva, no seu cérebro e no seu cerebelo. Muitos querem (como, por exemplo, Klineberg) que a cultura penetre mais fundo na fisiologia do indivíduo e se instale até mesmo nos centros da própria vida vegetativa, condicionando-lhe até os reflexos da digestão, da respiração, do simpático, etc.⁽¹⁹⁾

Os panculturalistas, reduzindo tudo a *traços culturais* e a *complexos culturais*, haviam chegado ao ponto de cindir a *cultura* e o *indivíduo*, tornando-a autônoma – como se a cultura pudesse subsistir por si mesma, por meios exclusivamente culturais e por processos culturais acima e fora do indivíduo – como queria Durkheim e como querem Klineberg e outros ortoxistas do culturalismo. Eles falam de *traços culturais*, de padrões culturais (*culture patterns*), de *mores*, de *folkways*, como se os indivíduos componentes de um determinado grupo humano não passassem de uma coleção de bonecos mecânicos, movendo-se, na execução destes *mores* e *patterns*, de uma maneira uniforme e similar⁽²⁰⁾.

Ora, é isto justamente o que não acontece. Como demonstrou Floyd Allport, este conformismo dos comportamentos individuais com a cultura não existe. Os padrões de conduta, estabelecidos pelos *mores* e *folkways*, não são cumpridos com igual conformidade por todos os membros da sociedade. Para certos traços, principalmente os materiais, há gradações de conduta, decorrentes das diferenças individuais, por sua vez oriundas de diferenças de *temperamentos*, *índoles*, ou *talentos* de cada indivíduo. Há sempre uma minoria, que viola abertamente os *folkways* ou padrões de cultura. O aperto de mão, por exemplo, como observa Allport, pode manifestar-se por uma série de formas de expressão, desde o forte ao fraco⁽²¹⁾. E, assim, todos os demais traços culturais de conduta ou comportamento, que permitam gradações.

Com os dados das suas investigações, Allport chegou mesmo a constituir curvas de gradações de intensidade nas atitudes dos membros de uma sociedade, no tocante a determinados traços culturais⁽²²⁾.

Os panculturalistas esquecem isto, que é a parte da *personalidade* do homem. Para eles, tudo se passa como se a "cultura" pudesse realizar uma espécie de produção em série de atitudes e comportamentos *individuais* – como se os homens fossem fusos de uma máquina de tecelagem, movendo-se todos da mesma maneira em plena uniformidade. Não levam em conta (ou não querem levar) o "poliedrismo do homem", como diria Bateson, e, por isto mesmo, a ação criadora e transformadora dos *gênios* ou *inovadores*.

Das investigações de Allport resultou que a distribuição de *conformidades*, *não-conformidades* e *conformidades parciais* (ou gradativas) se faz numa curva, que não tem a forma normal da campânula; mas, a forma de J ou de S de rebeca. O resultado da pesquisa mostrou, é certo, que há uma tendência muito forte à conformidade – o que justifica a presunção dos culturalistas de quanto é poderosa a pressão dos padrões culturais (*mores*, *folkways*, maneiras de vida e de comportamento). Numa determinada pesquisa, Allport (Floyd) encontrou uma distribuição de conformismo na proporção máxima de 78,6%, com gradações que vão de 13,8%, 5,9%, 1,5% até 1,1%, sucessivamente⁽²³⁾. O que confirma a lei de que os tipos não-conformistas são raros, em face da massa das naturezas comuns e medianas, que formam a maioria anônima, onde vai-se concentrar a massa dos conformistas absolutos.

IV

De todas estas pesquisas e experiências, a conclusão é que a cultura não absorve, nem aniquila o indivíduo e, portanto, não o pode tornar nulo como força da vida social e de progresso. Em todas as sociedades, os indivíduos se conduzem, não como bonecos mecanizados, mas segundo uma gama de comportamentos expressos na curva em J, de Allport, *onde cada um põe a sua personalidade*. Nesta gama, os comportamentos individuais variam, como vimos, desde da adesão completa à norma até a sua violação flagrante ou a sua oposição aberta: – e a razão destas variações não está exclusivamente na *cultura* e no seu causalismo (v. § X).

Blondel, que é um culturalista durkheimiano, exprimiu, de uma forma elegante e também exata, estas desviações individuais da pauta normativa das "representações coletivas" da cultura – da "Carta", como diria Malinowski: – "Se, do ponto de vista *sociológico* – diz ele – pode-se fazer a história da evolução das 'representações coletivas' e das instituições correspondentes sem pronunciar nomes próprios; do ponto de vista *histórico*, é necessário reconhecer a parte, ao menos aparente, que nela tomam *certos indivíduos*. Considerados na sua maioria, os homens são prismas através dos quais as 'representações coletivas' se refratam, sem se desviar sensivelmente da sua direção inicial. Os que fazem parte da elite, porém, são como espelhos, sobre os quais as 'representações coletivas' se refletem para se orientar em direções novas. E, quer se trate de desviações superficiais ou de reflexões totais, é força procurar a causa disso na *constituição psicorgânica*, com a qual as 'representações coletivas' têm de entrar em composição para agirem"⁽²⁴⁾.

Obsedados pelo seu vitalismo culturalista, vendo na vida das sociedades *cultura*, unicamente *cultura*, e nada mais, os velhos antropologistas, da fase de Schmidt e Frobenius, criaram esta idéia falsa da onipotência e da onipresença da cultura esquecendo a influência poderosa da *personalidade* do homem como agente criador e transformador da civilização e da história⁽²⁵⁾.

É que estes velhos etnologistas haviam estudado exclusivamente povos primitivos e construído as suas teorias sobre esta base limitada de observações. Nestes povos, a cultura parecia realmente ser uma força onipotente e onipresente, dando a impressão a observadores apresentados de que os homens se conduziam, ali, como autômatos, cumprindo os preceitos, ritos e tabus estabelecidos com uma exatidão de bonecos mecanizados⁽²⁶⁾.

Este automatismo, esta uniformidade era, entretanto, uma idéia absolutamente falsa – porque uma mera aparência. Pesquisas modernas, posteriores às destes etnologistas, revelaram não ter fundamento esta presunção do velho panculturalismo. Malinowski, em estudos recentes, mostrou que – ao contrário do que presumiam os velhos antropologistas – nas culturas primitivas não se constata esta uniformidade de conduta e que, mesmo ali, cada indivíduo tem um comportamento que se diferencia do tipo ideal traçado na "Carta" ou nas "normas" culturais do grupo:

– "Investigações antropológicas mais recentes – diz Mac Iver, reportando-se justamente às conclusões de Malinowski – contestaram

a afirmação de que, nas sociedades primitivas, o indivíduo seja completamente dominado pelo grupo – a *horda*, o *clã* ou a *tribo*: que ele obedeça às determinações da sociedade, às suas tradições, à sua opinião pública, às suas leis e decisões com a obediência servil, passiva ou de hipnotizado"⁽²⁷⁾.

Este equívoco ou erro dos velhos culturologistas decorria da maneira superficial com que observavam. Quando estudavam uma instituição cultural ou uma cultura, eles se contentavam apenas – como observa Benedict – com o conhecimento das normas (preceitos, praxes, usos, costumes, tabus, etc.) – que constituíam o sistema regulador destas instituições ou destas culturas, e os descreviam com minúcia e exatidão: – e com isto davam por terminados os seus trabalhos. Não estudavam o aspecto talvez mais importante destas normas e que era o *modo da execução* delas por parte dos membros desta instituição ou desse grupo cultural.

Como faziam as suas observações sob a presunção subconsciente de que as normas estabelecidas, constitutivas desta ou daquela cultura, eram executadas rigorosamente, sem nenhum desvio ou *decalage* do seu padrão ideal, o aspecto da execução destas normas, que enche hoje as preocupações de Malinowski e dos modernos antropologistas, como veremos, não poderia, é claro, ter interesse, nem mesmo significação metodológica.

V

Este equívoco dos velhos etnólogos e culturalistas foi corrigido, principalmente, pelos modernos investigadores da escola funcionalista, com a distinção precisa, que estabeleceram, entre o *sistema de normas*, que regulam as instituições sociais – a "Carta", como chama Malinowski – e a execução que os indivíduos dão efetivamente a estas normas (*activities*). Di-lo este grande antropólogo e culturalista, que, com Radcliffe-Brown e Carleton Coon, estão renovando os métodos e os conceitos de sociologia das culturas:

– "As *regras* ou *normas (rules)* são sempre formuladas com o fim de definir a conduta *ideal* dos membros do grupo. O confronto entre este *ideal*, formulado nas *regras* ou *normas*, com os comportamentos (*activities*) é uma das

mais importantes tarefas do antropologista ou do sociologista, que porventura se empenhe em pesquisas neste campo de estudos. Daí, das nossas análises culturoológicas, devemos sempre distinguir, clara e explicitamente, as *normas* ou *regras* e os *comportamentos* (*activities*). A distinção entre *comportamentos* e *normas* é clara e precisa. Dependem os *comportamentos* da habilidade de cada um dos membros do grupo para executar a norma, ou do seu poder, ou da sua honestidade, ou da sua boa vontade. Estes *comportamentos* se desviam sempre das *normas*. Estas representam o *ideal* da conduta dos membros; mas, *não necessariamente* a sua realidade. Os *comportamentos* se objetivam na conduta *efetiva* do indivíduo; ao passo que as *normas*, em geral, objetivam-se em *preceitos, textos e regulamentos*"⁽²⁸⁾.

Na análise de qualquer cultura, como se vê, há que distinguir sempre estes dois fatos ou fenômenos. Cada instituição social tem a sua "Carta" ou "sistema de normas" (*rules*) – diz Malinowski; mas, estas normas representam apenas o padrão *ideal* de comportamento, pelo qual se devem pautar os membros dos grupo quando tiverem de agir nos diversos setores *institucionalizados* da sociedade ou do grupo (instituições políticas, instituições econômicas, instituições familiares, instituições religiosas, etc.)

O estudo exclusivo das *normas* não seria, portanto, suficiente para o conhecimento de um grupo no ponto de vista do modo por que estas normas são executadas – desde que é observação verificada que, na execução destas *normas* ou desta "Carta", há diferenciações por parte de cada membro do grupo, cada um deles pondo a sua equação pessoal, o traço da sua *personalidade* nesta execução – o que estabelece um desvio entre os preceitos da "Carta" e os comportamentos que lhe dão execução: uns se aproximam mais da norma ou da "Carta", ou mesmo identificam-se inteiramente com ela; outros desviam-se dela mais ou menos, ou mesmo violam-na flagrantemente. E o estado exato, real, objetivo da cultura de um grupo ou de uma sociedade é dado justamente pelo conjunto destas aproximações, ou melhor, por estas desviações dos comportamentos *individuais* em face destes padrões *ideais* da "Carta". Num caso – é a cultura como deve ser; noutra – é a cultura como é, realmente.

Note-se que esta dicotomia, estabelecida pela metodologia funcionalista, vale para todas as normas institucionais de um grupo social, bárbaro, selvagem ou civilizado – sejam normas econômicas, sejam religiosas, sejam morais, sejam jurídicas. Qualquer "Carta", seja qual for a

sua natureza, está sujeita a estas mesmas leis e a esta mesma dicotomia – e é preciso, ao estudá-las como instituições sociais, distinguir sempre o que elas são como sistema de padrões *ideais* de conduta e o que elas são na execução efetiva que lhes dão os membros da comunidade. Eis por que, hoje, nesta fase funcionalista da culturologia, o estudo dos *comportamentos* avulta no horizonte desta ciência cada vez mais e está dominando a atenção dos etnólogos. Justamente por isto é que se pôde corrigir, como se corrigiu, o velho conceito de Frobenius – "a cultura *atravessa* o homem", acrescentando-lhe: – "atravessa-o, refratando-se como a luz – e esta refração é dada pela *personalidade* do homem".

VI

Esta variação ou esta gama de comportamentos individuais em face das normas culturais (normas que marcam o tipo *ideal* dos comportamentos – e não a *realidade* deles dentro da cultura) é constatada, como acabamos de ver, mesmo nos grupos mais primitivos – ao contrário da presunção geral.

Certo, nestas culturas primitivas, estas variações são reduzidíssimas, em comparação com as que se verificam nos povos civilizados. E compreende-se por quê: a pressão cultural é ali muito poderosa, como bem se vê dos estudos de Maine, Lévy-Bruhl e outros – o que não impede, mesmo ali, as desobediências provocadas pela ação das personalidades mais vigorosas e incompreensíveis⁽²⁹⁾. Nos povos civilizados, porém, onde há para as personalidades originais mais oportunidades de revelar-se, a pressão cultural (*constraint social*, de Durkheim) é menor, incomparavelmente menor, do que nesses povos ou grupos primitivos. Os estudos de Allport e de Thorndike – de Allport principalmente, com a sua curva em J – bem comprovam e ilustram o tema da libertação do homem à cultura e à sua pressão modeladora, pressão que, como se vê, é relativa e não absoluta – como presumiam os velhos etnologistas⁽³⁰⁾.

Esta concepção exclusivista da cultura – como vemos em Frobenius, em Spengler, em Spann ou em Klineberg – sempre me pareceu uma transplantação indevida, para o mundo civilizado, de observações formuladas sobre povos primitivos, bases da teoria culturalista (pois foram os etnografistas de povos primitivos, como Schmidt e

Frobenius, que criaram a teoria da "cultura" onipresente e onipotente). Ora, a verdade é que, se a "cultura" é assim dominadora nos povos primitivos (embora, não de modo absoluto, como se pensava), não acontece o mesmo nos povos civilizados, onde a evolução social se desenvolve em forma que liberta o *indivíduo* de uma série de pressões culturais. O primitivo será um efeito *exclusivo* de sua cultura; o civilizado, não. Nesta, a personalidade individual emerge, atua, expande-se – e conta, conseqüentemente.

Logo, não há como desdenhar o papel do indivíduo, não há como considerá-lo fator negativo ou nulo – como fizeram Spengler e Frobenius, ou como o tentam fazer os culturalistas americanos. Compreende-se então a reserva de Spranger à generalização da "psicologia dos povos", de Wundt: – "É duvidoso que se possa aplicar os métodos de Wundt às culturas mais evoluídas"⁽³¹⁾.

Estes desvios de comportamentos individuais, em face das normas genéricas que constituem a "cultura" dos grupos, são coisas naturais e inevitáveis, que decorrem da própria natureza humana. Só o misticismo dos velhos panculturalistas se obstinava em negar ou não ver esta verdade indiscutível: *dentro da sua cultura, o homem existe e revela-se com a sua personalidade* Mac Iver já o explicava com a sua habitual lucidez: – "As normas sociais distinguem-se das leis naturais noutro sentido. Elas tendem sempre a contrariar as inclinações dos indivíduos. Revelam a solidariedade do grupo; mas, esta solidariedade não é nunca completa. Os interesses egoístas dos indivíduos voltam-se, a todo momento, contra o interesse coletivo, e o grupo pequeno contra algumas exigências do maior em que está incluído. As normas sociais de conduta são sempre demasiadamente restritivas para os temperamentos empreendedores; demasiadamente estreitas para os espíritos criadores; demasiadamente altruístas para os indivíduos egoístas. As prescrições dos códigos sociais não são nunca integralmente aceitas, nem uniformemente obedecidas"⁽³²⁾.

VII

Estes ângulos de desviação das normas da cultura, estabelecidos matematicamente – como se verifica das investigações de Allport e Thorndike – mostram-se mais acentuados, mais amplos e mais freqüen-

tes quando, deixando as sociedades primitivas, defrontamos aqueles grupos onde se processa o fenômeno, que os sociólogos e etnologistas modernos chamam de "conflito de culturas". Este conflito resulta do contacto entre grupos de civilização desigual ou diversa, em que uma das culturas em coexistência ou em contacto é dominante, procurando submeter os membros da outra à pressão das suas "normas", ou melhor – para empregar a tecnologia de Malinowski – à disciplina da sua Carta.

É o que temos assistido com os povos primitivos da Ásia, da Oceania, da América e da África, submetidos ou dominados pelos povos arianos ou euro-ocidentais colonizadores: ingleses, americanos, holandeses, franceses, espanhóis, portugueses, belgas. Nestes grupos, além das desviações da pauta cultural, decorrentes da ação das diferenças *individuais* e da variação dos *temperamentos* – e que se exprimem na curva de Allport –, outras desviações mais irredutíveis, ou de difícil redução, ocorrem. São discordâncias ou desconformismos que derivam do apego do grupo dominado aos seus velhos "complexos culturais", que resistem tenazmente à desintegração provocada pelos padrões do grupo dominador, procurando impor ao dominado a sua civilização e os seus critérios sociais de conduta.

Dá-se então – neste conflito das duas culturas – uma espécie de triagem ou seleção dos elementos de uma e de outra. Certos traços de nova cultura são admitidos integralmente entre os elementos da velha; outros deformados; outros liminarmente repelidos ou eliminados.

É o que Benedict chama a "integração da cultura". Toda cultura emprega, segundo Benedict, um certo equipamento de traços do grande arco de motivações e propósitos humanos para realizar, através um processo seletivo e eliminatório, os seus fins. Esta a tese de Benedict⁽³³⁾. É claro que esta tese importa, de certo modo, em dar à cultura uma teleologia própria, o que a torna uma espécie de ser vivo, consciente, caminhando, por si mesmo, para um objetivo: – para a sua *integração*. No fundo, a tese de Spengler e do panculturalismo...

O que há, porém, de mais interessante a recolher-se dos relatórios dos etnógrafos e observadores modernos é que todo este processo integrativo se perfaz neste ou naquele sentido, não apenas de acordo com as imposições ou a teleologia de uma das culturas; não apenas por existirem *novas* normas em confronto (a "Carta", de Malinowski); mas, sim, em função da maior ou menor predominância, *dentro destes grupos bárbaros*, de personali-

dades dotadas, *biologicamente*, de maior ou menor plasticidade assimilativa. Porque esta plasticidade assimilativa, longe de ser idêntica em todos os indivíduos, é, ao contrário, maior ou menor; às vezes, tem mesmo uma feição negativa. Esta capacidade assimilativa – note-se e é preciso frisar com insistência este ponto – está dependendo (deixa-o claro Thurnwald, nas suas observações na Melanésia, e o deixa também Malinowski ao fundamentar modernamente as bases da sua teoria funcionalista da cultura) de uma multidão de causas e condições, que influem na diversidade dos resultados e nos comportamentos individuais, *inclusive as causas de natureza biológica* – como os *temperamentos*⁽³⁴⁾.

Realmente, os mais modernos etnologistas, estudando as populações aborígenes da Ásia, da África, da Oceania e da América, nos seus contatos com a civilização europeia, têm observado que elas não abandonam facilmente a sua cultura, os seus comportamentos habituais para se conduzirem como civilizados, e de acordo com os padrões da cultura europeia (que, no caso, constitui a nova "Carta", de Malinowski). Muito ao contrário, ao que a experiência mostra é que os novos padrões, os tipos de conduta "enxertados" (ou a serem "enxertados") incidem diversamente sobre cada membro da tribo e com resultados (*comportamentos*) diferentes, de acordo com a personalidade de cada um, com o seu temperamento, a sua índole, o seu feitio, a sua maior ou menor plasticidade intelectual ou temperamental.

Daí Lowie ter sido levado – em face das observações de Thurnwald – a concluir que o processo de assimilação de uma cultura nova, ou de elementos desta cultura, pode depender substancialmente (*vitally* – diz ele) da ação de fatores fortuitos, inclusive o modo peculiar por que, no grupo em causa, "ocorra, entre os membros do grupo, a distribuição dos tipos de temperamento" (*individual differences*)⁽³⁵⁾.

Justamente nos contactos desses povos primitivos – como os da Polinésia, da Nova Caledônia, da Nova Zelândia, das ilhas do Pacífico e da África, dominados e civilizados pelos brancos (ingleses, americanos ou holandeses) – é que estas reações da personalidade dos bárbaros à pressão civilizadora dos arianos se verifica de forma visível, flagrante, indiscutível⁽³⁶⁾.

Ora, isto importa na demonstração – com a prova dos fatos concretos:

a) da falsidade da teoria panculturalista de Frobenius e Spengler;

b) da importância que, na elaboração das culturas e nos seus destinos, tem o homem, o seu temperamento, as suas idiossincrasias pessoais – o "poliedrismo" da sua personalidade, como diria Bateson.

VIII

Thorndike nos deixou provado, realmente, que a ação do meio cultural é inegável, de acordo com a tese de Boas; mas, deixou também provado que este poder modificador do meio cultural só vai até certo ponto, tem um limite, que varia de indivíduo para indivíduo, oscilando entre um mínimo e um máximo. O indivíduo reage, de acordo com a sua *individualidade*, à pressão modeladora ou modificadora do meio. Como observa Thorndike, há habilidades e capacidades mais suscetíveis de sofrer à ação do meio; outras, sobre as quais o meio não tem quase nenhuma influência. Ele cita uma série de fatos que mostram a diversidade da reação que o *indivíduo* oferece à influência do meio, e prova, com vários argumentos, a *personalidade* de cada indivíduo nestas reações – e estes argumentos são tirados das mais recentes observações científicas⁽³⁷⁾.

O meu ponto de divergência com os antropologistas americanos da escola culturalista, Boas e seus seguidores, é que eles consideram a "cultura" como um sistema social que encontra explicação em si mesmo, ao passo que eu, embora aceite a concepção central da etnologia americana – do regionalismo das "áreas de cultura"⁽³⁸⁾ – contudo, não aceito o *pan-culturalismo* desta escola, que quer tudo explicar em termos de "cultura", até os fenômenos fisiológicos, e se recusa a fazer intervir, na formação e evolução das sociedades e da civilização, os fatores biológicos, negando qualquer influência ao indivíduo ou à raça e à sua poderosa hereditariedade.⁽³⁹⁾

Neste ponto, também separo-me dos antropossociologistas alemães e franceses, Woltmann, Lapouge ou Gunther, que explicam a civilização exclusivamente pela raça – o que é um erro⁽⁴⁰⁾, o erro de todo monocausalismo.

Esta teoria da cultura – que é, sem dúvida um magnífico instrumento de investigação sociológica – é, hoje, uma moda – como o foi o "racismo" de Chamberlain anteriormente e como o foi o "mesologismo" de Buckle. É uma corrente de espírito, dessas que tomam conta,

temporariamente, das inteligências como representando a descoberta última, como detendo a posse exclusiva da verdade. Depois de Frobenius, Schmidt e Graebner no campo da etnologia, de Spranger e Spengler no campo da psicologia e da sociologia, de Otmar Spann no campo da economia, a palavra "cultura" ou a explicação culturalista da história dos povos tornou-se uma *scie*, um *slogan*, que todo mundo repete – como no tempo de Spencer se repetia o termo "evolucionismo" e no tempo de Haeckel o termo "transformismo". No fundo, uma idéia que contém apenas *uma* parcela da verdade, como tema de explicação científica; mas, que pretende, com esta parcela, explicar a verdade *toda*: – e aí está o seu erro e a razão dos corretivos que lhe estão sendo impostos. Como diria Keller: – "Os fundamentos que se deslocam e se modificam, as novas descobertas, as novas tabelas de valores, mesmo as fantasias e manias de qualquer ciência nova tornam improvável que uma dada corrente de pensamento possa durar por muito tempo, com exclusão das demais"⁽⁴¹⁾.

Eis aí. O panculturalismo da escola culturalista é, portanto, anticientífico. O culturalismo e a sua escola devem aprender a conter-se dentro dos seus justos limites. Todas estas teorias, que pretendem explicar a sociedade, a civilização e a história por uma causa única – *meio só, raça só, cultura só* – estão sendo metidas a ridículo pela crítica científica moderna. Já observava, ainda há pouco, o ilustre Goldenweiser que estas teorias se sucedem umas às outras como capítulos apenas da história dos erros científicos: – "These theories were but chapters in the history of errors"⁽⁴²⁾.

IX

Observo, porém, que a escola culturalista – desprovida ou "esvaziada" da sua concepção vitalista (a "cultura como ser vivente", de Frobenius, ou a cultura como "ser superior, pertencente à natureza viva de Goethe", de Spengler) torna-se uma metodologia de pesquisas como qualquer outra. Os fenômenos dos "conflitos de culturas" e os fenômenos de "difusão de culturas", que ocupam tanto espaço nos livros e trabalhos dos etnólogos alemães e dos antropologistas americanos, certamente seriam talvez mais clara e logicamente explicados pela teoria de "imitação" de Tarde, ou pela influência do "meio geográfico",

de Le Play, ou do "meio histórico", de Taine, do que utilizando a pretensiosa tecnologia da escola culturalista. Esta escola só seria realmente nova e revolucionária conservando e mantendo o postulado central da "cultura ser vivo" (que não é outra coisa senão o velho vitalismo biológico dos "racistas" transferido para a vida das sociedades). Hoje, porém, é difícil haver quem sustente mais (mesmo os que acreditam na "seletividade dos traços culturais", a que alude Sorokin) esta hipótese da *partenogênese da cultura*, hipótese que facultou a Spengler escrever os grossos volumes fantasiosos (não obstante a sua aparência lógica) da *Decadência do Ocidente* – livro em que as civilizações dos velhos continentes aparecem deformadas como se se refletissem na superfície de um espelho convexo ou como se fossem partes componentes do Universo curvo, de Einstein...

Desprovido, porém, desta metafísica sociovitalista – que faz da cultura uma espécie de "entelechia" enformadora exclusiva das sociedades – o culturalismo perde a sua característica principal e distintiva – e o labor dos seus seguidores, que é, sem dúvida, admirável, nada tem, ou pouco tem – pelo menos quando aplicado no estudo das sociedades civilizadas e aos povos modernos – que o distinga do labor dos discípulos de Tarde, de Le Play ou de Taine que trabalharam sobre o mesmo material que eles e na mesma direção.

Desta concepção monocausalista só restaria, de novo, de original pouca coisa: só ficaria talvez o terem inventado e vulgarizado a palavra "cultura", evidentemente muito cômoda. Esta palavra, com efeito, nos permite exprimir um mundo de fenômenos, para os quais não encontrávamos até então uma palavra sintética, própria, na riqueza compreensiva e compendiosa do seu significado, e que exprimimos por meio de circunlóquios ou de expressões imprecisas, que variavam com as escolas (a "imitação", de Tarde; o "meio histórico", de Taine; o "meio social", de Le Play; o "costume" dos historicistas a Savigny e a Post; a "formação social", de Tourville e Demolins; etc.).

Como quer que seja, a quem acompanha o movimento das idéias e das doutrinas na sua expressão mais recente, não só na América, mas também na Europa, esta maneira de conceber a cultura "como ser vivo" – com a sua teleologia exclusivista, sobre a qual os fatores individuais e mesológicos não têm nenhuma influência ou colaboração – parece que está claramente entrando numa fase de crise, não só nos Estados Uni-

dos, onde se aclimatou, mas mesmo na Alemanha, de onde nos veio através de Spengler e através de Boas.

Esta teoria surgiu na Alemanha como uma "filosofia do mundo", isto é, como uma *weltanschauung* e foi desenvolvida e sistematizada por Frobenius e Spengler ali e, nos Estados Unidos, por Boas, também alemão; mas, ao penetrar o clima pragmatista da América do Norte, transformou-se de uma "hipótese metafísica" numa "hipótese de trabalho". Hipótese, em que ali se acreditou, de início, numa espécie de deslumbramento; mas, cuja verdade a investigação científica procurou verificar com esta abundância, esta exuberância, esta prodigalidade de pesquisas, de que só as ricas universidades e instituições científicas americanas são capazes.

Ora, apesar da imensidade do trabalho despendido; apesar da legião de investigadores expedidos para todos os centros bárbaros ou selvagens do mundo – para os cinco continentes; apesar de tudo isto, teve a ciência americana de ser forçada a confessar que esta "hipótese de trabalho" não está encontrando, nestas pesquisas, plena confirmação. Há desencantos confessados; há retificações profundas; há mesmo uma corrente de dissidentes que estão negando até o postulado central de Boas e da sua doutrina.

X

Veja-se, por exemplo, o que nos diz Ralph Linton no seu depoimento mais recente. Ele escreve justamente um livro para estudar, de modo especial, as relações entre a *personalidade* e a *cultura*⁽⁴³⁾. É obra de 1943, publicada em 1945 na versão inglesa neste mesmo ano traduzida para o espanhol.

Devo dizer que Linton é um dos poucos tratadistas americanos do meu gosto – pela lucidez da sua exposição, pela concisão e elegância do seu método literário, pelo equilíbrio, pela ductilidade, pela equanimidade do seu julgamento. É da mesma estirpe científica e literária de Hankins, Mac Iver e Lumley, no campo da sociologia; de Wissler e Radin, no campo da culturologia geral; de Benjamin Cardozo ou Jerome Frank, no campo da sociologia do direito.

Linton é também adepto da teoria culturalista e um dos seus expositores mais brilhantes e convincentes. Neste livro, ele contesta os dois

postulados fundamentais da teoria de Boas: – o da *unidade fundamental da espécie humana* e o da *igualdade psíquica de todas as raças*. Mostra-se mesmo admirado – num tom entre sorridente e irônico – de que Boas houvesse afirmado tal postulado sem base científica séria; mais ainda – que houvessem os mestres americanos acreditado nestas afirmações, tão contrárias à verdade observada: – "Crer que todos os grupos humanos tenham a mesma potencialidade psíquica, sem tratar de explicar as diferenças tão claras que exibem na sua conduta e mesmo nos seus sistemas de valor-atitude, exige, sem dúvida, um grau de fé na autoridade da ciência de que poucos indivíduos são capazes"⁽⁴⁴⁾.

Linton reconhece, com lealdade, as dificuldades, as incertezas, as dúvidas – em suma, a inconsistência, a precariedade, o caráter ainda dubitativo de muitas conclusões e afirmações da escola culturalista, a que ele pertence: – "As técnicas objetivas e exatas aplicáveis aos estudos da personalidade – diz ele – ainda estão na sua infância"⁽⁴⁵⁾. E inicia seu estudo analisando – para o contestar – o postulado da identidade fundamental da espécie humana.

Este postulado foi que possibilitou à doutrina culturalista eliminar, de entre as causas explicadoras da gênese e evolução das culturas, os fatores *fisiológicos, temperamentais e hereditários (raciais)*; em suma – o *indivíduo*. Linton mostra que, ao contrário desta presunção doutrinária do panculturalismo, os homens se mostram – em *qualquer cultura* e em *qualquer sociedade*, desde as mais civilizadas às mais bárbaras e primitivas – dotados de uma extrema variabilidade, ou como *tipos de temperamentos*, ou como *tipos de inteligência*, numa palavra: como *personalidades*. De modo que o postulado da unidade psíquica do homem em todos os povos e climas é uma hipótese sem base na verdade observada e que os estudos mais modernos – justamente dos antropologistas de campo, que foram observar os povos primitivos (tanalas de Madagáscar, insulares das Ilhas Marquesas, indígenas da América do Norte, povos da África) – desconfirmam.

O ponto central do problema, a que ele se propôs resolver neste livro, era saber até onde a *cultura* influi na personalidade e na conduta do indivíduo e quando começa a deixar de influir para dar lugar à ação dos *fatores biológicos*.

Linton começa reconhecendo que, em qualquer sociedade, bárbara ou civilizada, existem sempre duas variedades de indivíduos; os

que *se conformam* com os padrões culturais do grupo e os que não se conformam, desobedecendo-os ou violando-os. Daí três problemas se impunham a ele, cuja solução era fundamental à elucidação do tema em debate:

1º – Como se forma a personalidade dos *conformistas*, ou melhor, como a sociedade modela e enforma a psicologia dos *conformistas*?

2º – Como se explica – em face do postulado panculturalista – a aparição dos *não-conformistas*, de existência inegável, não só pela observação comum, como pela investigação científica?

3º – Qual o papel que este grupo de *não-conformistas* – embora pequeno e reduzidíssimo, como se vê das pesquisas de Allport e Thorndike – exerce na vida cultural das sociedade e na história da sua respectiva civilização?⁽⁴⁶⁾

– Quanto ao primeiro item – da sociogênese dos *conformistas* – Linton respondeu-o na plenitude de uma lucidíssima demonstração. Quase todo o livro é gasto em estudar a *personalidade* dos que "se conformam", dos a que chama "típicos" e que são, segundo ele, os que conduzem a vida social, porque constituem a maioria: – "seres em que o máximo de eficiência se combina com o mínimo de individualidade"⁽⁴⁷⁾. Dá-nos então uma análise aguda e convincente da formação social desses tipos – destes *conformistas*: e através do que ele nos diz, é que vemos como a "cultura" toma estas naturezas plásticas e conformistas para modelar os seus cérebros, os seus nervos, os seus cerebelos, no sentido de ajustá-los aos seus padrões, às suas regras, aos seus sentimentos e condutas standardizadas, criando-lhes, à feição dela, um sistema adequado de "reflexos condicionados". Não há ponto nenhum da consciência destes tipos – da sua sensibilidade, do seu senso moral, dos seus critérios de conduta – que fique oculto a esta análise percuciente. Como se fora um relógio, a que tivesse tirado o mostrador, Linton põe a nu as molas interiores dessas índoles conformistas: – e compreende-se então por que são tão estáveis os "complexos culturais" (cap. III). O trabalho de Linton neste ponto é admirável.

Ora, este mesmo Linton, que nos mostra tão admiravelmente a influência da cultura sobre os tipos "*conformistas*", já não é tão feliz ao estudar os tipos "*não-conformistas*" e as suas relações com a "cultura". Como culturalista convencido, que em tudo procura, como Durkheim, a expli-

cação pela *cultura*, tendo de explicar *culturalisticamente* este paradoxo, que é o "não-conformista", sente-se o esforço que faz para não admitir na personalidade destes "atípicos", o fundo *temperamental* ou *biotipológico, orgânico* ou *hereditário*. Busca, então, não mais a grande sociedade, em que o indivíduo vive (porque a influência desta não lhe poderia servir, é óbvio, como causa explicadora); mas, a pequena sociedade doméstica que cerca o indivíduo desde a infância: – e é nesta pequena sociedade (pais, família, amigos) que ele busca a explicação das divergências dos "não-conformistas" com os padrões culturais estabelecidos pelo grupo: – "Conseqüentemente – diz ele – a origem das novas respostas de conduta parece ser uma função, não da sociedade, mas de alguém ou, pelo menos, de *uns quantos que dela fazem parte*. Como se diz correntemente, não há inventos sem inventores"⁽⁴⁸⁾.

Repugna a este culturalista, como se vê, admitir a "substância da personalidade", de von Wiese, ou a "irredutibilidade da pessoa humana ao social", de Bureau, de Deploigne e de todos os humanistas⁽⁴⁹⁾.

Na verdade, porém – é o que decorre das confissões de Linton – não tem a ciência moderna, nem a Genética, nem a Psicologia experimental, nem a Antropologia social – nenhum fundamento sério para afirmar que estas variedades, que todos os antropologistas observam, no *temperamento* e na *inteligência* dos homens, *em qualquer cultura*, tenham uma causa *cultural* – e não *fisiológica*. Linton sente-se constrangido em confessá-lo. É impossível explicar estas variedades de tipos humanos – de *personalidades*, existentes dentro de qualquer cultura (civilizada ou primitiva), sem apelar para uma *causa biológica* e, mesmo para a *hereditariedade*, para predisposições orgânicas, congênicas, constitucionais – o que é a negação do postulado de Boas: – "Os processos da personalidade derivam das *qualidades inerentes* ao organismo humano, representam a potencialidade específica em ação"⁽⁵⁰⁾ – diz ele. E acrescenta: – "Jamais se pode dizer até que ponto o nível da inteligência de um indivíduo se deve à *hereditariedade* ou às *oportunidades*"⁽⁵¹⁾ – o que mostra a pouca segurança, para a ciência atual, do postulado panculturalista.

– "O que até agora se sabe em relação dos processos de formação da personalidade – diz ainda Linton, concluindo – ensina que a velha fórmula da 'natureza *contra* a educação' deve ser substituída por uma outra: 'a natureza *com mais ou menos* educação'. Parece haver abundantes

provas de que nem as *aptidões inatas*, nem o *meio ambiente* dominam com exclusividade a formação da personalidade"⁽⁵²⁾ – o que é a confissão da insuficiência da explicação panculturalista; confissão tanto mais significativa quando partida de um dos grandes mestres da escola culturalista.

Esta conclusão de Linton mostra que não basta a *cultura* para explicar o homem e sua personalidade. Esta multiplicidade e diversidade de tipos de personalidades que ele constata – em contrário ao postulado igualitarista de Boas – dentro de cada cultura e, mais ainda, estas variações individuais que ele encontra, por sua vez, dentro de cada uma destas categorias de personalidades, está mostrando que há qualquer coisa, *além dos fatores culturais*, para explicar o homem e também, conseqüentemente, para explicar a cultura e as suas transformações:

a) Ou as transformações das culturas, que exprimem a história da humanidade, se processam por uma força ínsita às próprias culturas, que teriam em si mesmas o dinamismo autogenético da sua evolução e transformação – e, neste caso, o panculturalismo de Spengler e Frobenius estaria certo;

b) Ou então somos forçados a procurar a explicação destas transformações e evolução *fora* do determinismo da cultura – e então esta explicação só pode provir do grupo dos *não-conformistas*, principalmente daquela pequena, daquela infinitesimal minoria, que tem a sua expressão máxima no *grande homem* e no *homem de gênio*.

Este o dilema, mas este dilema é evidente que Linton deixa em aberto, fugindo ao estudo dos tipos excepcionais e não-conformistas, que formam o pequeníssimo grupo dos que se rebelam contra os padrões estabelecidos pela cultura, e criam novos padrões. Evadindo-se à dificuldade, é forçado mesmo a esta conclusão, que bem revela a sua obstinação culturalista:

– "Enquanto não se resolva este problema (da razão de ser dos temperamentos) é melhor não estudar o *temperamento*, sem deixar de reconhecer que, *com esta omissão*, muitas das conclusões *permanecerão incompletas*"⁽⁵³⁾ – que importa em omitir, propositadamente, na psicogênese dos não-conformistas, o fator principal da sua diferenciação, que não pode ser senão de origem biológica.

Em suma: das considerações tão atuais de Linton o que se deduz – como sendo as revelações últimas da psicologia experimental e da culturologia – é que só é possível explicar cientificamente pela "cultura" os

tipos *conformistas* – aqueles que, como ele diz, "fazem marchar a sociedade por seus caminhos *habituais*". Linton não pôde explicar, porém, exclusivamente pela cultura os "atípicos" da sua classificação, os que não obedecem, com mais ou com menos exatidão, "os caminhos tradicionais", isto é, os *não-conformistas*. O setor do "não-conformismo" é, pois, a zona ainda ignorada da antropologia social, a *terra ignota* da culturologia moderna.

Ora, isto quer dizer que a teoria panculturalista falha justamente na experiência crucial da sua validade, que é explicar o fenômeno do "atipismo" ou do "não-conformismo" sem apelar para o *indivíduo*, sem recorrer ao fator *pessoal*, ou *biotipológico*, a esta causa psicofisiológica diferenciadora, que é a *personalidade*. Falha tanto mais grave quanto o setor dos não-conformistas é justamente a zona crítica da doutrina, onde se acha a sua linha de frangibilidade – porque é aí que se encontra esta expressão suprema do atipismo ou do não-conformismo, que é o *grande homem* ou o *homem de gênio*, que transforma as culturas, criando padrões novos de técnica ou de conduta. É aí, neste setor, que está Cristo, aí Galileu, aí Newton, aí Lavoisier, aí Edison, aí Einstein.

O *meio social* ou a *cultura* pode ter dado a Edison todos os recursos para descobrir a lâmpada elétrica ou o gramofone; mas, o fato é que esta cultura ou este meio social exerceu a mesma influência ou pressão, simultaneamente, sobre cem milhões de americanos, contemporâneos de Edison – e, no entanto, só em Edison a chama da intuição descobridora se acendeu. Certamente, é que havia em Edison qualquer *quid* inexplicável pela cultura, ou fora da cultura, forçosamente *biológico*, senão *hereditário*; qualquer coisa que os restantes cem milhões de contemporâneos de Edison não possuíam.

XI

Depois de estudar a gênese da personalidade dos indivíduos, Linton aborda o problema temeroso da personalidade dos grupos – das sociedades humanas e das possíveis diferenças psíquicas hereditárias entre elas. E, a certa altura da sua explicação, fez esta surpreendente afirmação: – "Isto não exclui a possibilidade de que o tipo básico da personalidade de *uma sociedade* se encontra, em certos casos, sob a influência

de fatores *hereditários*"⁽⁵⁴⁾ – o que abre uma brecha enorme na solidez do postulado fundamental da escola culturalista.

Linton reconhece que, sobre este ponto, os antropólogos sociais ainda não chegaram a um acordo geral. Alguns dentre eles admitem acentuadas diferenças nas aptidões congênicas da maioria das sociedades; outros, porém, negam francamente esta possibilidade: – "É evidente que nenhum destes dois grupos deu-se ao trabalho de examinar sua posição *à luz dos últimos conhecimentos da genética* – pondera. É quase certo que a verdade esteja em um ponto situado entre estes extremos. É provável que as *sociedades pequenas, durante muito tempo isoladas, difiram no tocante à sua potencialidade psíquica congênita*"⁽⁵⁵⁾.

Como se vê, de concessão em concessão, Linton é assim forçado a reconhecer a influência dos *fatores hereditários* sobre a "cultura" das sociedades. Explica, aliás, com muita precisão o seu pensamento: – "Em toda sociedade, o tipo básico da personalidade é uma questão de médias, que podem ser diferentes de sociedade em sociedade, como resultado dos fatores hereditários. Pelas razões anteriormente expostas, o mais provável é que as ditas diferenças hereditárias e as aptidões psíquicas (dos grupos) apareçam especialmente naquelas reduzidas sociedades primitivas, de que se têm ocupado os estudos antropológicos".

– "O tempo requerido para chegar a estas condições – diz ainda ele, continuando a referir-se às desigualdades que os modernos antropologistas estão observando entre as sociedades humanas primitivas – dependerá tanto da magnitude do grupo original de que descendem os membros da sociedade, como também da sua homogeneidade. Quanto maior for o grupo original e mais heterogêneas as suas origens, maior será o tempo requerido para se conseguir uma hereditariedade homogênia dos seus descendentes. Quando entre os membros de uma sociedade existem os genes necessários para produzir uma combinação em particular, aumentam consideravelmente as possibilidades de que entre seus filhos apareça essa combinação. Em conseqüência, uma população reduzida e que durante muito tempo haja permanecido isolada, será mais fácil que chegue a contar entre os seus elementos uma alta proporção de indivíduos correspondentes a determinado nível de aptidão psíquica. Mas, inclusive nas sociedades endogâmicas, existe sempre um considerável campo de variabilidade individual; de modo

que o membro *menos inteligente de um grupo inteligente bem pode sê-lo mais que o mais inteligente de outro grupo de indivíduos de escassa inteligência*"⁽⁵⁶⁾.

É uma concessão muito séria esta. Linton, admitindo a possibilidade de *aptidões congênitas e hereditárias* dos grupos étnicos primitivos, coloca-se evidentemente dentro da moderna concepção da *etnia* – de Montandon, Martial e Mendes Correia, etc., concepção que está substituindo a velha teoria racista de Lapouge e Chamberlain. Deixa, assim, inteiramente abalados, não apenas o postulado panculturalista, mas mesmo a teoria antropológica (aliás, puramente norte-americana) da igualdade originária de todas as raças.

Equivale dizer que Linton abre, com esta concepção, as portas da moderna antropologia social à *desigualdade hereditária dos grupos humanos*, digamos a expressão temerosa: – à teoria das raças superiores e inferiores. É verdade que ele admite esta desigualdade só para alguns povos "primitivos" e não para os povos modernos: – "Os membros das sociedades mais populosas, como são todas as sociedades civilizadas, são tão heterogêneos sob o aspecto da sua hereditariedade que é absolutamente insustentável qualquer explicação fisiológica a respeito das diferenças observadas nos padrões de personalidade das ditas sociedades. Por exemplo, as diferenças genéticas existentes entre os franceses e os alemães são muito menores do que os padrões de personalidade; de modo que seria ridículo tentar explicar as últimas sob uma base genética"⁽⁵⁷⁾.

Linton esquece, entretanto, que os povos europeus atuais também foram "primitivos" como os aborígenes de Madagáscar ou os das Ilhas Marquesas, que ele observou – e o foram na fase paleolítica e neolítica da sua história. Ora, em face das investigações e conclusões mais recentes da Paleoeitnologia e da Pré-história, sustenta hoje a ciência – e documenta – que *os tipos raciais daquelas fases primitivas ou pré-históricas são, morfologicamente, os mesmos de hoje*. Daí, se as potencialidades psíquicas destes povos naquelas épocas remotas eram desiguais como "primitivos", não há razão para que não sejam hoje – desde que eles são da mesma raça e possuem o mesmo tipo somatológico⁽⁵⁸⁾.

XII

Façamos justiça a Linton: a sua honestidade científica levou-o a reconhecer a pouca solidez do postulado panculturalista. Ele vai mais

longe do que queríamos – nós, os que defendemos a *pluricausalidade da cultura social*⁽⁵⁹⁾. Do seu livro, que é de 1945, vê-se que a hipótese panculturalista de Spengler, Frobenius e Boas não encontrou, nas pesquisas ulteriores da antropologia, a plena confirmação que esperava. É esta ciência social quem o diz pelos seus mais autorizados mestres: nas suas pesquisas de campo, ela acabou encontrando e reconhecendo a *personalidade humana*, e até mesmo a *personalidade das raças*, embora já sob a forma da *etnia*, cuja realidade os etnografistas franceses modernos (Montandon, Martial, etc.) já haviam, mais cedo do que os americanos, pressentido.

O que há de mais significativo em tudo isto é que estas afirmações estão partindo dos mestres desta ciência na atualidade, justamente daqueles que se moveram para as pesquisas de campo, no sentido de procurarem a confirmação da verdade do seu postulado panculturalista. De volta e ao fim dos seus trabalhos, vêem-se agora obrigados a confessar o seu desencanto, a sua decepção ou as suas insuficiências. É Thurnwald, é Lowie, é Malinowski, é Goldenweiser, é Kardiner, é Ralph Linton. Equivale dizer: a fina flor da escola, os seus mais graduados representantes atuais. Chega-se à conclusão de que tudo o que os panculturalistas, à *la manière* de Frobenius, de Spengler, de Durkheim ou de Boas, vinham afirmando até agora dogmaticamente repousava mais em *crenças*, em *desenhos*, em *wishful thinkings* do que propriamente em *verdades objetivas*, comprovadas ou confirmadas pela investigação científica e pelas pesquisas de campo, feitas principalmente nos povos primitivos. Pode-se, é claro, continuar a afirmar a verdade da teoria panculturalista, alimentando-se sempre a convicção íntima de descobrir, afinal, uma "explicação pelo social" – e era esta a esperança de Durkheim; mas, já agora não se poderá mais, neste caso, falar "em nome da ciência".

Tratar-se-á apenas de uma convicção íntima, isto é, de um fato puramente *subjetivo*, não, de um dado *objetivo*, científico: – de "*afirmação e presunções e não de constatações*" – como diria Simiand⁽⁶⁰⁾.

XIII

Estas as dúvidas emergentes no seio dos próprios culturalistas, e as mais recentes. São sintomáticas.

Os espíritos dotados de sagacidade e que têm algum conhecimento da história das idéias e das doutrinas sabem bem o que significam estas contradições, estas dúvidas, estes cismas, estas rebeldias, quando irrompidas dentro das próprias escolas, entre os mistagogos da mesma religião. É sinal de que está começando a desintegração da doutrina, de que os seus postulados estão entrando em decomposição. São os seus próprios intérpretes que começam a reconhecer – em face dos resultados negativos das suas pesquisas – a necessidade de uma recomposição, de uma reestruturação dos seus princípios e da sua dogmática. É assim Kardiner – outro investigador de campo, companheiro de Linton nos estudos sobre os aborígenes de Madagáscar e das Ilhas Marquesas – que nos vem declarar, no seu último livro, também de 1945: – "Os conceitos relativos à mentalidade primitiva, sobre os quais se baseiam os rígidos sistemas teóricos da escola de Durkheim, Lévy-Bruhl e Radcliffe-Brown, não resistiram à prova das investigações de campo"⁽⁶¹⁾.

No fundo, pela palavra e testemunho de alguns dos seus mais autorizados representantes, a escola culturalista moderna está reconhecendo que a "cultura" não pode explicar tudo, nem que o indivíduo seja apenas produto da cultura.

Tendo surgido em 1911, sente-se que esta escola está encerrando o seu ciclo de hegemonia. Tudo está indicando que ela está em fase de transição; que está cedendo espaço a novas escolas. O postulado panculturalista foi levado, sem dúvida, até o extremo das suas possibilidades e nos deu muita coisa interessante sobre a alma e a gênese das culturas e das civilizações: – e é este o seu grande mérito; mas, começa a assistir, nestas alturas do século XX, o desmoronamento da sua construção, da sua sedutora armadura doutrinária. Com ele – pelo menos, na forma monocausalista com que se nos apresenta na doutrina de Frobenius e Spengler, na Alemanha, e de Boas, nos E. Unidos – vai acontecer o que aconteceu com o panracismo de Ammon, Lapouge e Gunther e com o pan-mesologismo de Buckle: deixará de si um certo resíduo de verdades ou aquisições científicas substanciais, que se incorporarão ao patrimônio da ciência – e o resto, o que exceder esta medida, ficará reduzido a pó, a nada. O mesmo também já aconteceu com o evolucionismo de Spencer e o transformismo de Haeckel.

Não é preciso ser grande psicólogo para – através desta resenha crítica de Linton, baseada nos "últimos conhecimentos da Genética e da Antropologia social" – chegar-se à previsão de que não está muito longe o dia em que a sociologia terá de reconhecer – na gênese das culturas e nas transformações das sociedades – não apenas o papel de *hereditariedade individual* e do *grande homem*, mas mesmo o papel da *raça*. Na verdade, tudo parece afluír para uma grande síntese conciliadora. Estamos voltando, por assim dizer, ao ponto em que estávamos na época das grandes lutas de doutrinas do século passado – do transformismo, do evolucionismo, do sociologismo, do mesologismo, do racismo. Tudo está caminhando em busca de um equilíbrio final – de um "focal point", das aspirações de Huntington Cairns. O certo, porém, é que passou definitivamente a época dos exclusivismos monocausalistas⁽⁶²⁾.

Em suma, o quadro clássico dos "fatores da Civilização e da História" se está restaurando. Em vez de uma causa única – *meio* só (Buckle), ou *raça* só (Lapouge), ou *cultura* só (Spengler, Frobenius, Boas) – a ciência confessa que tudo se encaminha para uma explicação múltipla, eclética, conciliadora: Raça + Meio + Cultura. Com estes elementos é que ela está recompondo o quadro moderno dos "fatores da Civilização"⁽⁶³⁾.

XIV

Nos meus livros anteriores – desde *Populações meridionais do Brasil* a *Problemas de direito sindical*, passando por *Pequenos estudos*, *O idealismo da Constituição*, *Raça e assimilação* e *Problemas de política objetiva* – tenho investigado todos estes grupos de fatores da nossa formação e da nossa evolução histórica e social: o *meio* antropológico-geográfico (*dima e solo*) os *fatores biológicos e hereditários (linhagem e raça)* e os *fatores sociais (cultura)*, embora com outra tecnologia. Retomo agora – depois de quase dez anos de forçada interrupção – estes meus estudos sobre a nossa formação social. Deixarei para uma série sobre a *História da formação racial do Brasil* (I – *Raça e seleções étnicas*; II – *Raça e seleções telúricas*; III – *Mobilidade social*; IV – *Antropossociologia das elites*) o estudo especializado da Raça e do Clima como fator da nossa cultura e da nossa civilização. Deixarei ainda para uma outra série sobre a *História social da economia* (I – *História social da economia capitalista*, II – *História social da economia pré-capitalista*) o estudo dos fatores *sociais e econômicos* da nossa evolução. Por agora, irei investigar

neste volume, e de forma monográfica e especializada, unicamente o papel da *cultura* na formação da nossa sociedade política e na evolução e funcionamento do Estado do Brasil.

É claro que, estudando a cultura, não irei estudá-la apenas no seu aspecto puramente etnográfico – como é dos estilos; mas também como um complicado e delicado mecanismo que as sociedades humanas constroem – sob o condicionamento do Meio e da História – para seleccionar, distribuir e classificar os valores humanos, gerados em seu seio pelas matrizes biológicas da Linhagem e da Raça.

XV

Antes, porém, de passarmos aos capítulos da segunda parte, onde este estudo será feito com minúcia e documentada exaço, iremos – continuando esta parte introdutória sobre a escola culturalista – debater, numa visão relanceada, o problema dos "complexos culturais".

Estes "complexos" têm uma grande e fundamental importância para a verdadeira compreensão da nossa história política e do nosso direito público e constitucional, especialmente do nosso direito público e constitucional *costumeiro*.

É o que se verá no capítulo III, que se segue.

.....

Capítulo III

Estabilidade dos Complexos Culturais

SUMÁRIO: -- I. Os "complexos culturais"; seu conceito e variedade. Elementos constitutivos de um "complexo". Os elementos materiais e os elementos psicológicos; os elementos transcendentais e os elementos imanentes. Possibilidades de discronismo no ritmo evolutivo dos elementos constitutivos de um "complexo". II. "Complexos" e comportamentos de natureza jurídica: extensão do estudo dos "complexos" ao domínio do direito. Os complexos relativos às instituições políticas. III. Os "complexos culturais" e dicotomia de Malinowski. Tendência dos "complexos" à estabilidade e sua razão de ser. O problema das reformas sociais e políticas e o papel dos "complexos". IV. Os complexos políticos e as reformas. V. Os povos saxônicos e os seus "complexos políticos". Direito autóctone e direito "emprestado" em face da concepção culturalista. VI. Capacidade política e "cultura": desigualdade dos níveis de cultura política entre os povos civilizados. Um conceito de Burgess. Estabilidade e antiguidade de certos "complexos políticos".

De la même manière que les plaines à blé de la Bourgogne ou de la Beauce doivent leurs sillons originels aux générations inconnues des temps pré-historiques, de même les habitudes sociales, qui nous groupent pour l'amour et la défense de ces moissons, remontent à des germes déposés par ces premières générations.

CAMILLE JULIAN

E

I

Esta síntese da sociologia da cultura estaria incompleta se não fixássemos mais demoradamente a nossa atenção sobre o conteúdo

e a significação dos "complexos culturais" – e o seu papel na determinação dos comportamentos individuais.

Não quero definir o significado científico de "complexo" e remeto o leitor às obras de Wissler, Lumley, Bernard e Hankins, que, dos tratadistas que conheço, são os que estudam mais demoradamente o problema⁽¹⁾. O que é certo é que o complexo representa um conjunto objetivo de *factos*, *signos* ou *objetos*, que, encadeados num sistema, se correlacionam a *idéias*, *sentimentos*, *crenças* e *atos correspondentes*.

No setor das instituições econômicas, há, por exemplo, nos povos agricultores, o "complexo do arroz", o "complexo do café", o "complexo do milho, o "complexo do trigo", o "complexo da ovelha", etc. É toda uma multidão de *factos*, *objetos*, *signos*, *utensílios*, etc., que se prendem a *usos*, *costumes*, *tradições*, *crenças*, *artes*, *técnicas*, que, por sua vez, se prendem igualmente a *idéias*, *sentimentos*, *condutas*, tudo correlacionado com estes tópicos peculiares da sua atividade econômica: – e cada um destes tópicos forma um *complexo*.

Nos povos industriais e mercantilistas, outros "complexos" se formam da mesma maneira. Lumley, referindo-se aos da sua pátria, que é uma civilização industrial e mercantilista, chega a nos falar de um "complexo da lâmpada elétrica", de um "complexo do ônibus" e mesmo de um "complexo da Wall Street"⁽²⁾.

Neste "complexo da Wall Street", por exemplo, não estão, é claro, apenas os elementos *materiais* e *objetivos* – bancos, banqueiros, *businessmen*, escritórios, bolsas de títulos e as montanhas de dólares, que se acumulam nos cofres e casas-fortes; estão também os *sentimentos* e as *idéias* – toda a psicologia do americano moderno – com a sua sede de ouro, a sua ambição da riqueza rápida, a sua preocupação do "biggest in the world", a sua "get-quick-rich attitude" mumfordiana, na qual está toda força impulsiva e propulsiva da grandeza material americana⁽³⁾.

Um complexo cultural não contém apenas um sistema de *normas* sociais, possíveis de serem cristalizadas num regulamento, num ritual, num prontuário, num código ou numa Constituição. Na sua composição encontramos, ao mesmo tempo, como estamos vendo, dois grupos de elementos componentes: os elementos *externos* ou *objetivos* (factos, coisas, signos, tradições); os elementos *internos* ou *subjetivos* (senti-

mentos, idéias, emoções, julgamentos de valor, etc.): – e é desta complexidade de elementos constitutivos que ele tira o seu nome.

Os primeiros – os objetivos – formam os elementos *transcendentes* da cultura. Os segundos – os subjetivos – os seus elementos *imanentes*.

Estes elementos conjugados ou associados formam um sistema articulado, onde vemos objetos ou fatos de ordem material, associados a *reflexos condicionados*, com os correspondentes *sentimentos e idéias*. Estes elementos *penetram* o homem, instalam-se mesmo dentro da sua fisiologia: e fazem-se enervação, sensibilidade, emoção, memória, volição, motricidade. Os quadros mentais do indivíduo se constituem de acordo com estes complexos: estes lhes dão das cousas e do mundo uma "representação coletiva", como diria Durkheim. Tanto que já se começa a lançar os fundamentos de uma nova especialização científica: – a *sociologia do conhecimento*, de que a obra de Mannheim é, decerto, um belo exemplo.

Em consequência, pensa-se de acordo com estes complexos e na forma deles; e sente-se; e age-se; e comporta-se; e vive-se. Embora sem anular-lhe a personalidade e a sua equação pessoal, um complexo qualquer, represente o que representar, envolve sempre o homem por dentro e por fora: – e o arrasta a *atitudes* ou a *comportamentos* na sociedade. Psicologicamente, portanto, um complexo cultural é um sistema idéio-afetivo, em que se associam, *sincronizados*, sensibilidades, emoções, sentimentos, preconceitos, preferências, repulsões, julgamentos de valor, deliberações e, afinal, atos omissivos ou comissivos de conduta.

Dá a tendência dos complexos à estabilidade e, portanto, a resistir às inovações. Esta estabilidade, que Benedict chama a "vitalidade da cultura", funda-se na tendência de todo complexo à imanência, isto é, a se instalar – sob a forma de hábitos – *dentro* da psicologia de cada um. Na verdade, um complexo cultural só se torna perfeito e *ativo* quando se faz imanente ao homem, isto é, quando consegue organizar, na personalidade de cada um, o seu condicionamento fisiopsicológico.

Dá a dificuldade em abandoná-los por motivo de qualquer modificação porventura ocorrida *apenas* nos seus elementos *externos*, por assim dizer, ou *transcendentes*. Tal, por exemplo, a modificação operada por uma reforma de costumes, através de uma *lei nova*, que importe num *novo* comportamento. Porque o novo regime legal ou a nova pauta de comportamentos modifica ou altera apenas os elementos

externos, de que se compõe o complexo; não, porém, os seus elementos *internos* ou *imanentes* (sentimentos, emoções, idéias, julgamento de valor, etc.), que não podem, obviamente, ser atingidos e erradicados imediatamente apenas por força ou em virtude dos mandamentos da nova lei ou do novo regime de *normas*.

Esta desconformidade ou desarmonia entre a realidade *subjetiva*, criada pela *tradição* (elementos *imanentes*), e a realidade *externa*, criada pelo novo sistema de normas (elementos *transcendentes*) é que explica o fracasso das reformas políticas, dos novos tipos de regimes, das novas Constituições, quando aberrantes dos costumes ou da tradição do povo. É o que veremos adiante.

Não basta decretar, conseqüentemente, uma determinada *norma* de conduta para que o complexo correspondente se forme e se resolva em *atitudes* ou *comportamentos*. O decreto do Estado (*lei*), que estabelece a norma, cria apenas a *norma* – e isto não é bastante, porque a norma, elemento *objetivo*, é apenas *um* elemento do complexo – e não o complexo todo. Para que se forme o complexo todo, é preciso que esta norma passe para os *costumes*, torne-se *hábito* e *tradição* e, conseqüentemente, *penetre* o indivíduo, no sentido frobeniano da expressão. Veremos depois que é por isso que a técnica da coação, empregada pelos reformadores autoritários, de estilo "golpista", oferece sempre um rendimento negativo ou, quando positivo, insignificante⁽⁴⁾. É que a norma legal, só e exclusiva, não representa o sistema idéio-afetivo que todo complexo indica: – e a conduta do indivíduo (a *activity*, de Malinowski), conseqüentemente, não se perfaz de acordo com a orientação dada pela *norma* ou pela *lei*.

É o que a experiência mostra: é o que mostram os dados da história e da observação. E isto, principalmente, em relação aos complexos relativos às *instituições políticas* – tão estáveis, apesar das aparências, quanto os das outras instituições sociais – ou religiosas, ou econômicas, ou artísticas, ou familiares.

II

Realmente, os estudos dos comportamentos tanto podem ser feitos sobre os complexos concernentes aos ritos religiosos, ou às cerimônias

de veneração às autoridades ou às dinastias sagradas, como sobre os concernentes às normas do governo político e da administração do grupo. Todos estes complexos estão sujeitos às mesmas leis culturoológicas e podem ser tratados da mesma maneira e pela mesma metodologia. É o que assinala Durkheim, quando não vê nenhuma diferença entre as normas jurídicas, que regem o rito do casamento, ou um expediente da administração pública⁽⁵⁾. Direito Civil ou Direito Constitucional e Administrativo, um e outro podem ser tratados, à luz da culturologia, no mesmo pé de igualdade com as normas que regem o propiciamento dos deuses às colheitas e à fecundidade dos rebanhos, ou o rito condenatório dos violadores dos grandes tabus religiosos

O que me interessa, porém, no presente volume é, exclusivamente, o estudo dos *complexos relativos às instituições de direito público* e particularmente o problema dos "empréstimos" de regimes políticos estrangeiros, através da imitação de suas *Chartas* ou sistema de *normas constitucionais*.

Neste ponto, o que ocorre com os povos primitivos (quando são levados a praticar ou a pedir "emprestada" uma cultura imposta por povos superiores) ocorre, de idêntica maneira, com os povos civilizados, quando pedem a outros povos – também civilizados e que eles tomam por modelo ou paradigma – um "traço" de sua cultura política, ou todo um regime constitucional. É o caso dos povos latino-americanos, que não têm feito outra cousa senão pedir – desde que se fizeram livres e soberanos – ou à Inglaterra, ou à França, ou aos Estados Unidos, parte ou mesmo o sistema inteiro de suas instituições políticas, cujos efeitos admiram nestes países de origem e esperam que, adotando-as nos seus, devam produzir os mesmos resultados.

Neste caso, estamos diante de um fato de transplante ou "enxertia cultural", tal como em qualquer outro domínio ou setor institucionalizado da sociedade. É claro que esta experiência não poderá deixar e obedecer, na sua execução e resultados, às mesmas leis que regem os demais casos de "transplantes" ou de "enxertias culturais", esportes, modas, técnicas, crenças, danças, modos de vida, modos de alimentação, de construção, de vestuário, de sociabilidade, idéias, *ways, folks, mores*, mesmo manias.

Equivale dizer que – à maneira do que ocorre nos outros setores – tanto poderá a nova instituição *política* ser assimilada em toda a sua

plenitude, como repelida integralmente, ou ainda deformada, gerando uma espécie nova, intermediária ou mestiça. E estes têm sido, com efeito, os resultados das "imitações" ou "empréstimo" que estes povos vêm fazendo da democracia francesa, do parlamentarismo inglês e do presidencialismo americano.

III

Nestes casos – que são aliás os de todos os povos que imitam ou "emprestam" sistemas políticos ou constitucionais – as discordâncias entre as *normas* ("*Chartas*") e os *comportamentos* ("*activities*") ocorrem, como é natural; mas, neles estas discordâncias aparecem acentuadas e agravadas por uma outra causa – de significação mais profunda. Não exprimem, com efeito, apenas desvios da pauta legal, decorrentes da equação pessoal dos indivíduos; que estes se concentram na curva de Allport – e são naturais. Exprimem mais do que isto, porque exprimem, antes de tudo, um conflito existente *dentro* do próprio grupo, já agora *conflito de culturas* – e não *conflito de personalidades* ou *de indivíduos*; quero dizer: conflito entre a cultura do povo-massa e a cultura das elites. Porque o que vemos é sempre esta expressão de antagonismo: de um lado – o povo-massa, preso às normas da sua cultura tradicional; de outro – a elite, querendo impor à massa os padrões de uma cultura estranha e desconhecida, com o fim de reformar a cultura da massa, que lhe parece inferior e atrasada. Esta reage, conscientemente às vezes, mas quase sempre subconscientemente, segundo a lei do menor esforço, utilizando-se justamente dessa capacidade de resistência própria aos complexos culturais, sempre de difícil desintegração, e tendendo, como vimos, espontaneamente à estabilidade e à permanência.

Pelo menos, certos complexos – como os referentes à chamada "psicologia dos povos". Como vemos, por exemplo, no livro famoso de Alfred Fouillée⁽⁶⁾, há complexos psicológicos – característicos como "traços do espírito" de certos povos – que, em regra, resistem e subsistem à ação dos tempos; resistência, que é observada também por Burgess.

Povos há, com efeito, segundo Burgess, que se mantêm sempre os mesmos desde os séculos mais distantes – desde que fizeram sua

aparição na História. É como se esses caracteres diferenciais se houvessem fixado no íntimo da raça e constituíssem uma segunda natureza destes povos, transmissível mesmo por hereditariedade biológica e não pela hereditariedade social – a *social heritage* de Graham Wallas. Tal a fixidez que revelam, tal a persistência das suas manifestações, tal a sua resistência à pressão dos tempos, à ação modificadora dos séculos.

Para Burgess, é o que sói acontecer com a psicologia política dos gregos, dos celtas, dos germanos, dos eslavos, especialmente dos poloneses⁽⁷⁾: estes povos são sempre os mesmos desde o começo da sua história. Nem a pressão sistemática dos regimes autoritários pôde operar a correção ou eliminação destes traços na sua psique coletiva – como estamos vendo ainda agora com os russos, resistindo a todo o brutal esforço retificador e reformador dos bolchevistas. O alemão moderno, da era de Hitler, é sempre, por sua vez, o mesmo governo, que César nos descreveu, o mesmo que apareceu no horizonte do mundo romano com o nome de cimbro e teutões, brutais e destruidores, sempre dominados pelo gosto das carnagens e – como nas estrofes camonianas –

... soberbo gado
sempre das feias guerras ocupado⁽⁸⁾.

É justamente a história política comparativa que nos prova que os regimes políticos e constitucionais não modificam, no seu fundo, esta "alma dos povos". Estes povos continuam, na sua psicologia, substancialmente os mesmos que conhecemos através dos anais, desde os tempos proto-históricos. Pela duração e permanência destes traços é que podemos nos certificar de como é ingênuo então esperar que estes "complexos históricos" se desintegram a golpes de decretos ou de Constituições, promulgadas em "nome do Povo" ou mesmo "em nome de Deus". Para Jung, estes traços se transmitem pelo "inconsciente coletivo" – e tudo é como se eles se imprimissem ou se contivessem nos genes das próprias raças formadoras⁽⁹⁾.

É fácil, aliás, compreender e explicar a persistência dos traços culturais em geral, especialmente desta espécie de traços a que alude Burgess. É que os *problemas de mudança do comportamento social* (reformas) – qualquer que seja a espécie deste comportamento e o campo onde ele se manifeste ou deva manifestar-se (na ordem *doméstica*, na ordem *econômica*, na ordem *religiosa*, na ordem *artística*, na ordem

jurídica ou na ordem *política e partidária*) – são, em última análise, *problemas de mudança de hábitos*. Ora, acabamos de ver como isto é difícil, como estes hábitos inerem – pela *lei da imanência* – à própria vida fisiológica dos indivíduos; como, por isto mesmo, são radicados, como são difíceis de serem alterados, substituídos por outros novos, a que não está afeita a psicologia do indivíduo, nas maneiras de agir que lhe forem impostas pela tradição, pelos costumes, pelos usos da sociedade e que, por isto, lhe são uma espécie de segunda natureza, provinda da educação, da moldagem que a escola, a sociedade e o próprio lar lhe impuseram ao temperamento, aos sentimentos e às idéias – em suma, ao seu caráter e ao seu espírito.

É justamente neste ponto que a dicotomia estabelecida por Malinowski – entre as *normas* ou *regras* constitucionais, que regulam a vida ideal das sociedades (a "Charta", como ele diz) e as *atividades* ou *comportamentos efetivos* dos indivíduos – nos pode valer de modo inestimável. Esta dicotomia projeta uma luz muito viva sobre a economia interna das estruturas culturais dos povos primitivos, selvagens ou bárbaros, quando em contato com as dos povos civilizados que os dominam e lhes procuram impor as *normas* da sua civilização superior: – e as investigações de Radcliffe-Brown, Thurnwald e do próprio Malinowski bem o demonstram.

IV

Mais fecunda, porém, esta dicotomia se revela, quando procuramos, à luz da sua metodologia, penetrar o funcionamento íntimo das instituições políticas e constitucionais dos modernos povos civilizados e descobrir as razões das contradições que os laceram. Principalmente dos países deste continente, ou melhor, do nosso grupo latino-americano.

Os países latino-americanos são, com efeito, países todos devastados pela praxe dos "transplantes" ou "empréstimos" culturais em uma infinidade de cousas; mas, principalmente, o são em matéria de instituições políticas e de direito constitucional. Para os estudiosos da sociologia política, a América Latina constitui a zona mais ampla e mais ativa de conflitos entre os *ideais* e os *atos*, isto é, entre as *normas* (ou *Chartas*) das suas instituições políticas e os *comportamentos* dos que, ou

– como simples *cidadãos* – as procuram espontaneamente executar, ou – como membros do Estado, como *governantes* – são funcionalmente obrigados a isto. Vemos então que a "curva dos comportamentos" de Allport é, nestes povos, tão real no domínio dos *comportamentos políticos* como o é em qualquer outro domínio do comportamento social *dos indivíduos*. Com esta diferença, porém: – de que, *no domínio da conduta política, as variações do comportamento dos latino-americanos são incomparavelmente mais fortes, mais declaradas, mais abertas do que em qualquer outro domínio do seu comportamento individual.*

Fixemos bem este ponto: *no fundo, todo Código novo, toda Constituição nova, todo sistema político novo se resume num modo novo de comportamento social.* Isto é, uma nova modalidade de conduta do indivíduo dentro do seu grupo, imposta por este Código novo, por esta Constituição nova ou por este sistema novo de moral política.

Já deixei sobejamente demonstrado que nenhum indivíduo abandona, com facilidade ou espontaneamente, o comportamento social, que a tradição ou cultura do seu grupo lhe impõe, por um outro comportamento, estranho, nunca aplicado ou em desacordo com os seus modos habituais de espírito e de educação. Daí o hábito ou praxe, que estes povos adotam, de imitarem sem discernimento, de copiarem a torto e a direito instituições políticas alheias, constituir-lhes numa fonte de permanentes inquietações e a razão principal da turbulência política, em que vivem cronicamente. É que o ideal contido na *Charta* nunca encontra apoio na *tradição* ou *costumes* do povo: – e a discordância entre os padrões *ideais* da *Charta* e os *comportamentos individuais* é inevitável.

Realmente, o comportamento dos indivíduos dentro de um determinado grupo (prova-o a ciência social moderna) não depende apenas da boa vontade e dos mandamentos dos reformadores revolucionários, com seus *ukases* legislativos, seus códigos e suas Constituições *decretadas*; mas, de poderosas influências do meio social, em que esses indivíduos vivem (algumas irradicáveis e inelimináveis), e que formam o conjunto das tradições sociais ou, mais sinteticamente, a "cultura" de cada grupo⁽¹⁰⁾. Destarte, podemos dizer (atendo-nos exclusivamente ao campo das *instituições políticas*) que a promulgação de uma nova "Charta" constitucional, ordenando para esta ou aquela nação um novo sistema político, cria para ela um problema de mudança de conduta.

Quer dizer: de abandono – por parte do seu povo-massa – de uma modalidade de conduta, *tradicionalmente seguida* por uma outra modalidade, *estranha aos seus costumes*, não praticada ainda pelos elementos componentes de sua população.

Bem se compreende agora, em face do que já dissemos, a delicadeza e a dificuldade extrema deste problema, que é fazer passar um grupo humano, todo um povo-massa, de um sistema político – ou constitucional, ou social – por ele praticado tradicionalmente e que faz parte integrante dos seus costumes, para um outro sistema político – ou constitucional, ou social – dele desconhecido inteiramente, ou por ele nunca experimentado, ou que seja contrário à sua estrutura morfológica, ou à sua formação culturoológica⁽¹¹⁾.

Não basta decretar, numa "Charta" solene, um regime constitucional, um regime político, democrático, parlamentar ou mesmo comunista, à la URSS. O que a ciência social nos diz é que é preciso ver até onde o povo – *um determinado povo* – tem possibilidade de executar este regime, este código, este sistema, esta nova Constituição. Para isso, a resposta só poderá ser dada estudando-se o povo na sua vida, nos seus usos, nos seus costumes, nos seus preconceitos, nas suas crenças e tabus, nas suas linhas tradicionais de comportamento, nas possibilidades que ele possa oferecer de modificá-las, de modo a poder executar os *novos* padrões de conduta, estabelecidos neste regime, neste código, nesta nova lei; digamos: nesta nova Constituição.

Do contrário, o peso da tradição social do povo-massa, os seus usos, costumes, etc., entrarão a agir, a influir, a determinar: – e os ângulos de discordância entre as *normas* da *Charta* (que contém os novos padrões *ideais* de comportamento) e as *atividades*, que exprimem o comportamento real, efetivo, prático de cada um deles na execução ou na utilização destas normas, se alargarão profundamente; poderão mesmo tornar impossível – ou pelo não-uso, ou pela infração prolongada – a execução da própria *Charta*, seja na sua totalidade, seja naquilo considerado justamente como a sua parte mais adiantada, mais "progressista" (precisamente por ser a de origem peregrina – de importação ou "empréstimo").

São justamente estas contradições que constituem o traço comum e corrente da vida política e constitucional dos povos latino-americanos.

É verdade que o mesmo também se dá com os povos da Europa danubiana ou oriental – com os *povos balcânicos*. É que estes povos europeus ainda estão na fase da "comunidade de aldeia", cuja estrutura vamos descrever no capítulo imediato, e possuem – como nós outros, latino-americanos – regime imitados ou de empréstimo, e também são forçados – como os latino-americanos – à prática de instituições do tipo democrático parlamentar, cujo funcionamento exige, como veremos, uma cultura política incomparavelmente mais evoluída e apurada.

V

Esta cultura política, que é própria a este regime democrático-parlamentar, só tem sido, na verdade, plenamente realizada até agora entre os povos anglo-saxônios. No povo inglês ou no anglo-americano, o campo da discordância ente as *normas*, que regulam as suas instituições políticas, e os *comportamentos* é reduzidíssimo, quase nulo. É que, entre eles, os novos comportamentos, que a lei venha porventura a impor, costumam consagrar apenas *oficialmente* as mudanças já operadas na estrutura íntima do povo-massa, nos seus costumes e tradições; mudanças que pedem apenas a sanção do Estado por meio de um *statute* ou de um *act*. Povos de *common law*, neles o direito-*lei* e o direito-*costume* estão sempre em coincidência. O ângulo de desconformidade é mínimo, exprimindo certamente as diferenças oriundas dos fatores *individuais*, isto é, dos temperamentos, da equação pessoal de cada um (*curva de Allport*).

Nunca será demais acentuar que os ingleses e os americanos são talvez os únicos povos civilizados existentes no mundo que não imitam ninguém, nenhum outro povo. Os seus regimes políticos, os seus códigos administrativos, a solução dos seus problemas nacionais (políticos, sociais, econômicos, etc.), expressa nos seus *statutes* e *acts*, representam soluções suas, exclusivamente suas. Tão suas como os preceitos da sua *Common law*, que é um direito tradicional, não escrito, vivendo todo na consciência popular, nos costumes, usos, práticas das sociedades saxônias. Direito-*lei*, que coincide como o direito-*costume*, porque busca a sua inspiração no próprio povo, por meio da rede amicular das fontes da sua opinião pública organizada – numerosas, abundantes e ativas.

Quando Ellwood diz que o direito antecede o Estado e que o Estado, longe de ser a fonte criadora do direito, como pretende Kelsen, é simplesmente o *meio* de assegurar a execução do direito, ele trai, sem dúvida, a sua formação anglo-saxônia, moldada pela autoridade da *Common law*. – e é bem um anglo-americano. Nestes povos, realmente, o governo não faz propriamente a lei – como acontece conosco; a lei, quando é formulada e sancionada, *já está feita nos costumes do povo* ou da sua maioria⁽¹²⁾. É a técnica conhecida da "*pressure politics*": o Estado dá à lei, expressão do interesse público, apenas *forma* e *sanção*. Todo direito ali é sempre o "direito anexado", da expressão de Gurvitch.

Não se dá o mesmo com os demais povos, principalmente os povos latino-americanos, dominados pelo "complexo de inferioridade" em face da cultura européia ou anglo-americana. Estes povos pertencem ao grupo dos "povos que imitam", que pedem sempre às nações européias ou à América do Norte soluções para os seus problemas, inspiração para as suas leis, modelo para os seus códigos. Daí os desconformismos e a contradição dos *comportamentos* com a *ideologia* das suas "Chartas" e Códigos surgirem invariavelmente como a forma, por assim dizer normal, da sua vida jurídica ou constitucional.

Nestes povos, presos à imitação e aos "empréstimos" (o que, aliás, é também um "traço" da sua cultura), os Códigos e as Constituições, como tudo mais, são decretados sem a menor indagação, da parte dos seus colaboradores, das condições culturais do povo, sem se preocuparem com ele. Quando tratam de organizar um regime constitucional, uma "Charta" para as suas atividades políticas, no que eles menos pensam é justamente em si mesmos – nos seus costumes, nas suas tradições, nos seus modos vernáculos de comportamento no setor das instituições políticas. O que os preocupa, infelizmente, é a "Charta" dos ingleses ou dos americanos, ou melhor, os regimes constitucionais deste grupo de povos, excepcionais pelos seus dotes de civismo e capacidade política. Vivem todos na obsessão de tomá-los para modelos: procuram copiar os seus regimes *ad litteram*, quando escritos, ou, quando costumeiros (como o inglês), os imitar nos seus processos, na sua tecnologia, na sua sistemática; até no seu sentido peculiar, cheirando à terra de origem. É certo

também que o fazem sempre canhestramente, sem êxito nenhum – como já demonstrei em outros livros.

VI

O motivo principal deste grande equívoco, já secular, cometido pelas elites destes países – que gravitam, no ponto de vista da ideologia política, em torno dos dois grandes povos saxônios, a Inglaterra e os Estados Unidos (e nós estamos na vanguarda deles) – não exprime apenas ignorância das leis culturoológicas, que presidem a formação e determinação da conduta humana. Deriva também de um outro equívoco, igualmente secular: *a crença de que a capacidade política, tal como se revela entre os anglo-saxões, é coisa ou atributo ao alcance de qualquer povo.*

Os líderes destas nações acreditam que a capacidade política é um ato de vontade. Para eles, qualquer um destes povos poderá, *desde que queira*, igualar-se aos mais bem dotados do mundo – ao inglês, ao americano ou mesmo ao suíço, ao alemão, ao escandinavo. Bastará que se disponha, num momento de veneta reformadora, a fazer esta coisa simplíssima, ao alcance de qualquer datilógrafa: copiar uma Constituição de qualquer destes povos e, depois, promulgá-la solenemente "em nome de Deus" ou "em nome do Povo".

Ora, a verdade é inteiramente outra. Longe desta igualdade, os povos – como observa Burgess – variam imensamente de capacidade política. Esta capacidade está na dependência inteira e íntima, de um lado, da estrutura morfológica do grupo e, de outro, do grau de consciência da solidariedade social entre os membros da comunidade. E Burgess conclui: "There is a diversity of gifts among nations as among individuals, and political genius seems no more to have bestowed equally than other kinds of genius"⁽¹³⁾.

É assim que certos povos, por exemplo, nunca se elevaram acima da "consciência da solidariedade de aldeia". É esta a condição em que estão os povos eslavos em geral, principalmente os poloneses, os russos, os sérvios, os montenegrinos, os búlgaros, os húngaros⁽¹⁴⁾.

Outros povos há, alguns ilustres, que nunca se elevaram acima da "consciência da cidade". Foram assim os gregos, maravilhosos em tantas construções da arte e do pensamento; politicamente, sempre se

mostraram, porém, incapazes de se erguer acima das suas pequenas e vivazes *polis*, fracassando repetidamente todas as vezes em que procuraram organizar-se sobre uma base mais ampla.⁽¹⁵⁾

Os celtas, por seu turno, brilhantes e bravos, providos de múltiplos dons, que ainda esplendem nos povos seus herdeiros atuais, pararam na "solidariedade de clã" – e nunca conseguiram ir além deste tipo cultural de organização política. Hoje mesmo, nos povos em cuja formação étnica predominam, é o *clã*, com o seu personalismo e o seu facciosismo característico, que forma o traço dominante da sua vida política. Mesmo na própria França moderna, tão gloriosa e tão liberal, os sobressaltos e as vicissitudes da sua história política e das suas "Chartas" constitucionais – doutrinadas aliás, com lucidez insuperável pelo gênio dos seus exegetas, tratadistas e publicistas – buscam a sua razão primeira neste irradicável e ineliminável "complexo de clã" do seu povo e dos seus homens públicos – forma de vida política, que, há milhares de anos, herdaram dos seus antepassados gauleses⁽¹⁶⁾.

.....
Segunda Parte

Morfologia do Estado

.....

Capítulo IV

Evolução das Estruturas do Estado no Mundo Europeu

SUMÁRIO: I. -- Das "comunidades agrárias" na Península Ibérica e sua história. Uma revelação de Joaquim Costa. Funcionamento destas comunidades agrárias na Espanha moderna. II. Das "comunidades de aldeia" como forma primitiva do Estado, vinda do Neolítico. III. Das "comunidades de aldeia" como expressão da tradição democrática europeia: sua significação em face da teoria culturalista. Generalidade das "comunidades de aldeia" na Europa. Exemplos da sua sobrevivência atual no Ocidente. Segunda fase da evolução do Estado: -- o Estado-cidade. IV. Evolução destas comunidades até a fase do Estado-império na Europa. Característicos do Estado-Império; sua contradição fundamental com o Estado-aldeia. Origem e posição da realeza no Estado-império. O papel da nobreza e da aristocracia. V. Última fase da evolução do Estado: o Estado-nação; seus característicos. O Estado-Nação, de base democrática, é fato recente no mundo europeu e no mundo civilizado. VI-VIII. Pontos de contato deste tipo novo de Estado com o Estado-aldeia e com o Estado-império. Exemplos atuais. Formas puras e formas mistas de Estado-nação.

Il y a donc une morphologie politique en ces ce sens que les États, les institutions politiques d'un pays ont des formes définies et permanentes qui résistent au changement. C'est qu'elles sont solidaires des choses, de certaines limites et figures dans les choses et, surtout, des représentations que s'en font les groupes.

HALBWACHS

N

I

o seu livro – *Colectivismo agrario en España*⁽¹⁾, Joaquim Costa demora-se em descrever as pequenas comunidades agrárias da sua terra, com os seus órgãos tradicionais de governo e os métodos democráticos de seleção e funcionamento. O quadro, que delas nos traçou no seu belo livro e que reproduzimos abaixo, refere-se à pequenas aldeias – "aldeias hidráulicas", como as chamou Aymard – formadas e organizadas, para efeito da coordenação dos interesse vicinais dos lavradores e pastores em torno dos mananciais, base de vida das populações dos *pueblos* vizinhos. Constituem essas aldeias (*pueblos*), na sua estrutura, um verdadeiro "complexo de água", como diriam os etnólogos e, correlativamente, também um verdadeiro "complexo de democracia", na sua forma mais elementar e primitiva:

"Em países de clima quente, como o da nossa Península – diz Joaquim Costa – a água, como meio e instrumento de produção agrícola, tem maior importância do que a terra mesma. Junte-se a isto o dispêndio com as obras necessárias a captar as águas e a assegurar a regularidade do seu aproveitamento – e compreende-se que elas constituam, de ordinário, riqueza coletiva e hajam podido servir às comunidades de caráter coletivista – o que ocorre mesmo nos lugares onde o solo tenha sido apropriado por inteiro e reduzido a propriedade individual. Tais são as comunidades rurais, que Maurice Aymard denomina *communes hydrauliques*, referindo-se às províncias espanholas das regiões orientais e meridionais".

Passa então Costa a descrever a organização destas comunidades rurais e o modo tradicionalmente democrático, pelo qual aqueles agricultores regulam os seus interesses e os órgãos que criam para este fim:

– "Os canais – diz ele, reportando-se a Aymard – formam, em quase todas as localidades, uma verdadeira "comunidade hidráulica", com os seus administradores ou representantes, as suas repartições, os seus empregados, o seu notário e até mesmo o seu tribunal especial. Os seus

arquivos são conservados com esmero religioso e escriturados numa ordem perfeita – o que é de admirar encontrar-se em lugares tão diversos ao mesmo tempo, numa época em que não existia, aliás, um poder central, que impusesse normas uniformes.

"Quando o canal ou lago é patrimônio de uma única povoação, a autoridade encarregada de regular o seu aproveitamento comunal é também única ou de um só grau e, freqüentemente, coincide com o governo mesmo da municipalidade (e é o que acontece com as comunas agrárias de Leão e Castela, para o regime de distribuição de terras de lavoura e dos pastos municipais); ou então é um organismo distinto do *Ayuntamiento*, em regra por ele mesmo instituído e no qual entram alguns representantes seus. Exemplos disto são a represa de Huesca, construída por esta cidade, e o canal de Manresca. O regulamento especial de 1859 dá a administração deste canal a uma *Junta Directora*, composta do alcaide da cidade, dos conselheiros do *Ayuntamiento*, de três proprietários lavradores e de outros tantos sítiantes dos domínios dos que não lavram por si mesmos as suas terras; e a uma junta geral, presidida pelo alcaide, da qual são membros natos todos os conselheiros do *Ayuntamiento* e todos os proprietários da zona do canal, com direito estes a um voto por cada meio hectare de terra regadia.

"Quando a comunidade excede os limites de um município, compreendendo uma pluralidade de povoações, intervêm, de ordinário, no regime de aproveitamento, duas ordens de autoridades: – uma local, em regra o *Ayuntamiento* mesmo, ou um *Síndico*, eleito pelo sufrágio universal dos regantes; e outra *geral*, constituída com a intervenção dos *Ayuntamientos* de todos os lugares interessados.

"Exemplos: o Canal Real de Antella. Desde o momento em que a água sai do canal central derramando-se nos canais de derivação, fica ela a cargo do *Ayuntamiento* de cada *pueblo* (Alcira, Algemesi, Puchol, Albeque, Alcácer, Antella, Alcudia, Solana, Montortral, Benifayó, Albalat, Alginet), para distribuí-la, mediante guardas do conselho, pagos pelo tesouro municipal, e regadores públicos, de que já falamos. Mas, o canal é administrado por uma *Junta Geral*, composta de 33 delegados, presidida pelo Governador Civil, e uma *Junta de Governo*, formada de cinco membros e Açudeiro-mor. Para compor a *Junta Geral*, o *Ayuntamiento* de cada um dos 22 *pueblos* interessados, associados a um número de proprietários

igual ao dos conselheiros municipais, elege um ou dois delegados ou representantes; os outros seis são os procuradores do Duque de Híjar, do Patrimônio Real e dos antigos usuários, representando partes ou direitos históricos de vários gêneros, que não cabe aqui circunstanciar.

"Nos demais canais e comunidades – continua Costa – como as da região de Valência (Curate, Tornos, Mislata, Mestalla, etc.), o poder supremo de cada uma reside nos seguintes organismos administrativos: 1^o – a *Junta Real* dos regantes, convocados por pregão nos diversos lugares interessados e para a qual têm voto todos os terratenentes da zona regadia sem exceção; 2^o – a *Junta do Governo*, designada pela Junta Geral; 3^o – o *Síndico*, administrador supremo do Canal e dos fundos da comunidade, regulador da distribuição da água nas ocasiões de seca, quando o seu arbítrio flexível se substitui às disposições do Regulamento, e investido também de atribuições judiciais.

"Na região de Múrcia, quase tão extensa como a de Valência e que compreende um número considerável de *pueblos*, a organização é mais complicada. Os dois grandes canais de derivação, chamados Canal de Aljufi e Canal de Barretas, são administrados diretamente pelo *Ayuntamiento* da capital, que nomeia um açudeiro-mor para cada um e inclui no seu orçamento anual os gastos de conservação. A assembléia de proprietários de toda a região, convocada com caráter de assembléia ordinária todos os anos e presidida, da mesma forma que os *Ayuntamientos* particulares da zona, pelo Alcaide de Múrcia ou por um delegado seu, elege uma Comissão de proprietários, cujas atribuições são análogas às da região de Valência. Junte-se a estes órgãos o *Conselho de homens bons*, espécie de júri, imitação do *Tribunal de Águas*, de Valência⁽²⁾."

Costa passa agora a descrever o que são estes *Conselhos de homens bons* e este *Tribunal de Águas*, dos mais originais do mundo:

– "Pela mesma razão que estas comunidades têm seu sistema tributário, para reparação de represas ou açudes, limpeza dos canais e regos e pagamento do pessoal, têm também seu sistema penal e, para aplicá-lo, juizes e tribunais populares denominados "de Águas", *distintos dos Tribunais ordinários*, que compõem o poder judiciário do Estado. Estende-se a jurisdição destes tribunais a duas classes de negócios: 1^o – infrações dos regulamentos dos regadios denunciadas pelos guardas ou outros agentes administrativos da comunidade

(*policia dos regadios*); 2^o – queixas de uns regantes contra outros por danos causados em sua propriedade por ocasião dos regadios. Juntem-se ainda as faltas dos empregados que têm penalidades cominadas no regulamento. Em Maresca, exerce as funções do Tribunal a mesma *Junta Administrativa*, composta, como já vimos, do alcaide, dos conselheiros do *Ayuntamiento* e mais seis proprietários. Em Vila Real, é um júri, composto de seis ou dez membros, eleitos entre proprietários de terras regadias e que celebra suas sessões publicamente, diante da Casa Capitular. No Canal Grande, de Murviedro ou Sagunto, é uma seção da *Junta do Governo*, composta do presidente e dos vogais. Na região de Valência, é o famoso *Tribunal de Águas*, composto de sete síndicos das comunidades de Tornos, Mislata, Mestalla, Fabara, Rascaña, Rovela e Benacher-Faitanar. Este Tribunal dá audiência todas as quintas-feiras, entre onze e doze da manhã, ao ar livre, na praça do Seo, diante das portas da Catedral com assistência do público e dos guardas do respectivo canal.

"O *Conselho dos homens bons* de Múrcia é formado por sete membros, a saber: cinco procuradores e dois vedores (cargos todos de eleição popular entre os regantes), designados pela sorte e renovados todos os meses, sem que possam voltar a fazer parte do tribunal no mesmo ano. Dá audiência pública, que é presidida pelo alcaide ou por um delegado seu, duas vezes por semana"⁽³⁾.

Costa insiste sobre o caráter essencialmente desoficializado, leigo e popular dos juízes destes Tribunais e sobre o modo caracteristicamente democrático do seu funcionamento:

– "Os juízes das comunidades de água não são de modo algum juízes profissionais, nem superiores em dignidade social aos administrados. Os que desempenham esses cargos são homens do campo, delegados administrativos das comunidades por sufrágio de todos os regantes, escolhidos entre os lavradores da zona e renovados com freqüência. Quando em função, não são guardados por porteiros, alguazias, força pública. O processo é oral, sumaríssimo, público, gratuito. Não intervêm fiscais, advogados, nem procuradores. terminada a instrução, deliberam entre si, em voz baixa, sem afastarem-se da vista do público. A sentença não se registra por escrito, salvo se o pede o interessado: – e o tribunal tem poder para executá-la, embaraçando bens, se o interessado resiste ou demora o pagamento do dano ou da multa"⁽⁴⁾.

II

Estamos aqui diante das expressões mais puras da democracia – do governo do povo pelo povo que os publicistas e historiadores, como Max Weber e Mac Iver, chamam Estado-*aldeia*, ou *aldeia*-Estado. É certamente a mais primitiva forma de democracia no mundo: vem do fundo dos séculos, emerge dos horizontes da Pré-história. Desde o período neolítico, a humanidade ariana conhece e vem praticando esta forma de Estado, este regime de pura democracia. Conta ele seguramente de três a cinco mil anos; tantos quantos os da chegada dos lígures no continente da Europa. Surgiu naturalmente como o primeiro núcleo humano que se constituiu junto ao olho-d'água ou à torrente que irrigou a primeira veiga lavradia, depois que o homem descobriu, na expressão de Camille Jullian, o "poder agrícola da terra"⁽⁵⁾.

Poderíamos ter invocado, para ilustrar essa nossa afirmação, a Europa Germânica, a Europa Escandinava, a Europa Celta ou a Europa Eslava; mas, preferimos invocar a Europa Ibérica e nela, especialmente, a velha Espanha, com as suas comunidades ou *pueblos*, de tipo agrário, que enxameiam, vivazes, todo o seu território. Não direi que seja ela, neste ponto, a terra mais original da Europa; mas, é certo que é uma das mais originais. Em nenhuma encontramos maior variedade destas "comunidades de aldeia" – ou agrícolas, ou pecuárias, ou de água, ou de pesca: – e o panorama histórico e etnográfico, que delas nos traça o admirável Joaquim Costa no seu *Colectivismo agrario*, abarca a Espanha na totalidade quase do seu território. Os interesses locais da terra, da produção, da vida dos habitantes são regidos, ali, por instituições próprias, populares e costumeiras, cujas origens se perdem nos horizontes da Pré-história e que vivem e funcionam *ao lado das oficiais, criadas pelo Estado, sediadas em Madri*.

O que nos descreve Costa no seu livro é a velha instituição da "comunidade de aldeia", na sua simplicidade primitiva e originária, tal como a praticavam os iberos ou celtas primitivos e que hoje ainda ali sobrevive na sua pureza histórica: com suas juntas administrativas, seus comícios eleitorais, seus tribunais julgadores, todos eles eleitos pelo voto direto, popular, genuinamente democrático, dos seus aldeães, simples e rudes na sua maior parte, reunidos em concílio periódico no adro da igreja matriz ou na casa do Concelho, ou talvez mesmo à sombra do carvalho clássico – ao modo dos velhos druidas.

Na Espanha, estas comunidades espalham-se por todas as regiões, do norte ao sul desde os Pireneus ao extremo litoral mediterrâneo, da Andaluzia à Múrcia, dos contrafortes da Navarra e das Astúrias às províncias do Meio-dia, da Estremadura à Catalunha. Estes comícios, estes concelhos, estes *ayuntamientos*, estes pequenos tribunais administrativos e judiciários, esta rudimentar aparelhagem microestatal – tudo isto faz parte da tradição cultural do povo, são "complexos políticos" – e representam o seu direito público *costumeiro*. De muitas destas microscópicas organizações a administração oficial, centralizada em Madri, não toma sequer conhecimento: – e são como se não existissem⁽⁶⁾.

Estas formas de Estado-aldeia não são – note-se bem – na Europa, exclusivas da Espanha, como não o são as "comunidades hidráulicas", da classificação de Aymard, formadas e organizadas em torno de uma fonte de água – laguna, rio, olho-d'água, manancial de serra. Elas aparecem onde quer que os interesses comuns da agricultura ou do pastoreio – da vinha, do trigo, da fruticultura, da pecuária ovina, eqüina ou bovina, ou da pesca – o exigem. Provavelmente, as pré-históricas "citanias" e os prístinos "castros" lusitanos, estudados pelos modernos arqueólogos portugueses, devem ter sido as sedes destas primitivas comunidades rurais.

É assim que, em outros povos da Europa, encontramos-las também vivas – como formas supérstites de uma velha estrutura destruída – na tradição da *zadruga* sérvia, da *gemeinde* suíça, do *mir* russo, ou das antigas *assembléias de aldeia* (*assemblées de village*), de que nos fala Brentano⁽⁷⁾. São todas elas formas remanescentes do primitivo coletivismo agrário, que a humanidade ariana praticou nos seus primórdios⁽⁸⁾.

Estes réduces, porém, que ainda sobrevivem na Europa em geral – ou a germânica, ou a eslava, ou a céltica, ou a mediterrânea – provam a generalidade, no mundo indo-europeu, destas microestruturas políticas, que tiveram origem na sua fase neolítica, na alvorada da humanidade, quando o lígure laborioso trouxe ao Ocidente os primeiros rudimentos da atividade agrária.

III

Estas "comunidades de aldeia" são, assim, puras democracias; existiam há milênios e existem ainda por toda a Europa. Toda humanidade

européia evoluiu, desde os seus primórdios, sob este regime de vivência política⁽⁹⁾.

Mukergee considera a aldeia agrária "a matriz da civilização" e o "tipo de vivência humana mais universal e mais duradouro"⁽¹⁰⁾. Le Play, Lavelley e Ed Demolins a estudaram modernamente, na variedade das suas formas. Estas aldeias, realmente, são encontradas em toda parte onde os árias apareceram – na Ásia ou na Europa. Na Índia, Sumner Maine, que as observou de perto, descobriu nelas sinais de mais alta antigüidade (*tokens of an extreme antiquity*) – e, aos seus olhos, elas apresentavam ali os mesmos caracteres etnográficos das aldeias análogas da Rússia, da Sérvia, da Bósnia, da Herzegovina, da Croácia e da Eslovênia austríaca⁽¹¹⁾.

Daí vem que o regime democrático, inclusive o hábito de acorrer aos comícios, representa, nestes povos europeus, uma tradição imemorial. Vem da fase comunitária inicial, em que viveram todos eles. Muitas populações européias ainda se conservam, atualmente, em "comunidades de aldeia" ou de "cidade". Hoje ainda, por toda a Europa, inúmeras comunidades deste tipo – *comunas, frazzioni, pueblos, mir, zadru-gas, townships* – conservam estas tradições comiciais e eletivas, com todos os seus membros animados de um espírito público e de um sentimento de comunidade local num grau de intensidade que nós, brasileiros, de fraco sentimento coletivo, não podemos compreender de modo algum.

Nas *landsgemeinden* suíças, por exemplo. Encontrou, ali, Freeman a mais bela forma de democracia do mundo, diante da qual as velhas dinastias reais, segundo ele, deviam envergonhar-se dos seus orgulhosos pergaminhos, pois, em face delas e da sua antigüidade, eram como novidades dos nossos dias. Contemplar-lhes o funcionamento na Suíça, num dos seus cantões, Apenzel ou Uri, foi para Freeman o espetáculo mais belo a que ele porventura assistiu na sua vida, um dos privilégios, de que só ele e alguns poucos ingleses se podiam orgulhar: – "*Such a sight there are but few Englishmen who have seen; to be among those few, I reckon among the highest privileges of my life*"⁽¹²⁾.

Na Alemanha moderna, estas aldeias agrárias (*landsgemeinden*) ainda existem e funcionam, embora já muito reduzidas no seu papel pelos novos órgãos de Estado Moderno, que as vai sufocando com sua poderosa organização intervencionista. Subsistem mesmo algumas ainda encravadas em domínios particulares, velhos feudos senhoriais, vindos do antigo regime⁽¹³⁾.

Como na Alemanha e na Suíça, estas aldeias, com a sua tradição de democracia direta, são encontradas por todas outras regiões da Europa: na Itália, na França, na Inglaterra, na Áustria alemã. Bryce as observou nestes países ainda vivas, em pleno funcionamento com a sua assembléia popular (o *township meeting*, dos velhos saxões), onde os aldeões e pequenos proprietários convizinhos administram ainda diretamente os negócios locais, votando simbolicamente, levantando as mãos⁽¹⁴⁾. Era assim também que se procedia, segundo Herculano, no antigo direito foraleiro português⁽¹⁵⁾. Tomam diversos nomes: na Itália é a *frazzione*, com o seu *podestà*⁽¹⁶⁾; na Alemanha, na Áustria e na Suíça, é a *gemeinde*, na Inglaterra, é o *vestry*, com o seu *township meeting*⁽¹⁷⁾; na Rússia, é o *mir* com o seu *starchina*⁽¹⁸⁾.

Na América do Norte, os conselhos populares (*township meetings*) administram diretamente os negócios das suas aldeias agrárias (*township*). Não têm estas pequenas aldeias personalidade legal – porque não fazem parte do quadro constitucional do Estado: são formações *espontâneas* do povo, congregando-se sob o impulso da tradição e do velho espírito público dos anglo-saxões⁽¹⁹⁾. São ali réduces das primitivas aldeias agrárias da Inglaterra, em que os moradores se reuniam, ao modo dos velhos bretões, à sombra do carvalho sagrado, e que constituíram a célula genética do *self-government* dos povos saxônios: – e as lindas *towns* e os ricos *countries* ingleses, que vemos hoje administrados com tamanha e invejável perfeição por uma *gentry*, nutrida dos hábitos do autogoverno e do senso profundo do interesse coletivo, herdaram desta velha tradição primitiva estes hábitos e este sentimento.

IV

Nestas microestruturas vilarejas – ainda hoje sobreviventes – deparamos, assim, a forma pura e primitiva dos governos locais autônomos, de base democrática. Representam o tipo perfeito da democracia *direta* no Ocidente e pode-se dizer que constituem as primeiras gêmeulas do Estado na história do mundo civilizado.

O *self-government*, que tanto admiramos, não tem ali apenas uma existência *on paper*, nas pomposas "Chartas" pergaminhadas, concedidas

solenemente a estas comunidades – como sói acontecer conosco; vive, ao contrário, na tradição e nos costumes de cada uma destas comunidades: – de cada *aldeia*, de cada *vicindário*, de cada *bourg*, de cada *gemeinde*, de cada *mir*, de cada *pueblo*, de cada *zadruga*, como outora de cada *polis* ou de cada *civitas*⁽²⁰⁾. Vive dentro da consciência de cada cidadão – e não na *lei escrita* apenas.

Realmente, pela imemorialidade da sua existência ali, está a se ver que estas instituições locais não existem apenas nas normas ou "Chartas"; existem nos *costumes* – nos modos correntes de vivência do povo, nas suas tradições religiosas ou sociais; mais ainda; dentro da consciência e da sensibilidade de cada membro destas comunidades, sob formas *iminentes* de hábitos, de sentimentos, de idéias associadas articuladas num sistema. Numa palavra: constituem um "complexo psicológico"⁽²¹⁾, ou um "complexo de democracia direta".

No que concerne à execução destas normas e instituições nestas pequenas "comunidades de aldeia", é possível, é certo mesmo, que se manifestem desconformismos ou inconformismos, decorrentes de fatores individuais – como sói acontecer em qualquer das suas outras instituições, econômicas, artísticas, religiosas, etc... Estas dissidências ou desvios, porém, serão sempre mínimos, sempre dentro dos limites normais de variação (*curva de Allport*) – porque, neste caso, coincidem o direito-norma e direito-costume, isto é, a "Charta" e as "*atividades*", para empregar a terminologia de Malinowski.

É que a "Charta" emana dos costumes, e os homens, que a executam, trazem-na, não no bolso, escrita num livrinho chamado *Constituição*; não debaixo do sovaco, num tratado de lombada vistosa, em língua inglesa ou francesa, chamado *Comentários*, mas, nos seus próprios nervos, na sua sensibilidade, nos seus neurônios, nos lóbulos da sua memória, no recesso subconsciente da sua personalidade espiritual. É justamente por isso que, na execução desta "Charta", tudo é praticado com uma naturalidade, uma espontaneidade, que dir-se-ia automática. Quando afluem para os seus comícios periódicos, em chusma – alegres e palreiros uns, severos e compenetrados outros – os cidadãos destes micro-Estados, destas pequenas "comunidades de aldeia", o fazem impelidos pelo impulso desta tradição milenária, que dorme no seu subconsciente coletivo: – e tudo se perfaz à maneira de um tropismo – como o dos infusórios, quando sob a ação de

um raio de luz. Para acorrerem a estas reuniões eleitorais, não precisariam, é claro, do voto obrigatório com o seu cortejo de penalidades severas...⁽²²⁾

Não sei de melhor exemplificação da *estabilidade ou vitalidade dos complexos culturais*, a que aludi no cap. III, do que a sobrevivência destas "aldeias agrárias" no mundo europeu e anglo-americano de hoje. São "traços culturais" que, como acabamos de ver, lhes vêm da alvorada do período neolítico – seguramente há cerca de cinco mil anos.

Na Europa medieval, é certo que a centralização carolíngia procurou abafar, com o seu imperialismo absorvente, estas expressões da democracia rural, representada pelas aldeias agrárias; mas, apesar de tudo, elas conseguiram sobreviver por todo o longo período do Regime Feudal⁽²³⁾.

Em Portugal, estas aldeias agrárias, que ali existem desde o Neolítico, perduraram sob o regime municipalista da dominação romana; e atravessaram, intatas, o período da dominação goda e o da dominação árabe; e continuaram a vicejar mesmo no período da Reconquista e da Monarquia agrária⁽²⁴⁾. Eram as "citanias" do período romano, que não passavam aliás de "aldeias agrárias", naturalmente cercadas – como as de toda a Europa pré e proto-histórica e à maneira das outras comunidades ibéricas – com a sua paliçada e seus muros defensivos, e, quando fortificadas, tomavam o nome de "castros" ou "oppida"⁽²⁵⁾. Esses castros ou oppidas eram, no fundo, uma continuação histórica das comunidades agrárias do período pré-romano – dos lusitanos de Viriato e antecessores⁽²⁶⁾. Estes vivam também em "aldeias agrárias", num coletivismo de tradição, à maneira dos vasceus, segundo Estrabão⁽²⁷⁾.

Desta fase comunitária e agrária da Lusitânia pré-romana ainda restam, hoje, em algumas regiões montanhosas do Norte, segundo Mendes Correia, pequenos grupos insulados, que ainda conservam "um regime comunalista, talvez sobrevivência de remotos costumes"⁽²⁸⁾. Costumes que naturalmente deviam ter existido desde a época primitiva e obscura da civilização dos dólmens⁽²⁹⁾.

Como quer que seja, hoje, estas "aldeias agrárias" que enumeramos, representam apenas, na Europa, remanescências das velhas estruturas pré ou proto-históricas e têm vivido ali como organizações marginais e ignoradas (ou quase isto), ao lado das subestruturas administrativas

locais, criadas pelo Estado-Império, primeiro, e, depois, pelo Estado-Nação; subestruturas ali relativamente recentes, que se superpuseram àquelas "aldeias", substituindo-as e procurando mesmo destruí-las.

V

É certo que – antes de chegar à terceira fase da sua evolução, que é a do Estado-*Império* – as estruturas estatais europeias passaram por uma outra fase intermediária, que é a que se objetivou na criação da Cidade: – a *polis* na Grécia, a *civitas* em Roma. Tanto a *polis* grega, como a *civitas* romana são, no fundo, geneticamente, simples federações de "aldeias agrárias".

Esta evolução é sensível na Grécia quando vemos as populações helênicas evoluírem das primitivas "aldeias agrárias" da era homérica⁽³⁰⁾ para a *polis* da era hesiódica⁽³¹⁾. Roma, por sua vez, que é uma criação do conquistador etrusco, resultou da reunião das aldeias agrárias instaladas nos sete montes de Roma primitiva: o Palatino, o Capitólio, o Quirinal, o Viminal, o Célio, o Esquilínio e o Aventino. Na fase anterior, antes desta fusão, Roma vivia em plena condição rural: distribuía-se em povoações separadas – em aldeias patriarcais (*gens*); cada qual governada por um rei rústico (e, por isto mesmo, *rex nemorensis*), assistido do seu "conselho de ancião" – qualquer coisa análoga ao que ocorre nas aldeias ou *zadrugas* eslavas atuais⁽³²⁾. Foram os etruscos que organizaram ali o Estado, fundindo estas primitivas aldeias agrárias, vindas do Neolítico, na *civitas* romana.

Note-se que a "Cidade" – a *polis* grega ou a *civitas* romana, que representam a segunda etapa da evolução política da humanidade europeia, logo que deixou a primitiva "aldeia" patriarcal da fase neolítica – é evidentemente uma organização mais complexa. Leon Homo a considera mesmo como "uma das maiores revoluções políticas do mundo ocidental"⁽³³⁾.

Na Península Ibérica, esse processo agregativo de aldeias primitivas em comunidades mais complexas, de *tipo urbano*, que se observa, como vimos, em toda a Europa extra-ibérica – é sensível também. Em Portugal, processou-se antes mesmo que se realizasse a consolidação da conquista romana: – e a

congregação dos povos lusitanos sob a liderança de Viriato é a prova disto⁽³⁴⁾.

Depois da Reconquista e da expulsão do sarraceno – e com o advento do ciclo povoador e colonizador que se lhe seguiu – essas aglomerações *urbanas*, que se foram constituindo progressivamente em Portugal, representadas pelas vilas de várias denominações (como, por exemplo, Vila do Conde, Vila Chã, Vila Maior, Vila Quente, Vila Fria, Vila Seca, Vila Viçosa e centenas delas, todas autônomas e providas de forais e costumes reconhecidos), não eram – como observa Lúcio de Azevedo – senão expressões, apenas mais evoluídas, das antigas "comunidades agrárias" do período romano, que por sua vez provinham de organizações similares mais antigas ainda, vindas do período céltico e pré-céltico⁽³⁵⁾. No século XIV, só então, começaram a reduzir-se – com o declínio do regime foraleiro e com a invasão crescente do poder real e a política unificadora das Ordenações Afonsinas. Quando fomos descobertos e povoados, já estas instituições foraleiras e estas tradições municipalistas estavam – justamente por estas causas – muito atenuadas na sua importância e no seu espírito⁽³⁶⁾.

VI

Realmente estas estruturas primitivas – de Estados-*aldeias* ou de Estados-*cidades* – cedo desapareceram da história dos povos europeus. Mais precisamente: cedo foram recobertas por uma outra estrutura, mais complexa, de grandes organizações estatais, já de tipo *nacional*, isto é, *Estados-Império*.

Estudem-se, com efeito, as origens de qualquer destes povos modernos da Europa. No início da sua proto-história, ou da sua alta antigüidade, encontrar-se-á sempre essa dispersão de pequenas aldeias, clãs ou tribos, vivendo cada uma sobre si mesma, autonomamente, praticando a mesma solidariedade patriarcal, vicinal ou local, que hoje ainda vemos, no seu pleno funcionamento, nestas "comunidades agrárias" espanholas, descritas por Joaquim Costa. É um traço geral.

O panorama bosquejado por Costa para a Espanha dos nossos dias não é local, nem exclusivo: é o mesmo que deparamos na pré-história ou na proto-história de todos os outros povos europeus, *sejam quais forem eles*. Trata-se da

Inglaterra, da França ou da Alemanha⁽³⁷⁾; da Grécia⁽³⁸⁾ ou de Roma⁽³⁹⁾; da Rússia⁽⁴⁰⁾ ou da Sérvia ou Bulgária⁽⁴¹⁾; ou de Portugal e da Espanha⁽⁴²⁾.

É sempre a mesma a evolução e a mesma história. Estas pequenas "comunidades agrárias" iniciais e, depois, estas pequenas "cidades" acabaram, por fim, sendo dominadas por conquistadores poderosos – em regra vindos de fora –, que as fundiram num só povo e sob um só governo. Surgiu então – na história de cada um deles – um terceiro tipo de Estado, o Estado-*Império*, já de estrutura *dinástica e aristocrática*⁽⁴³⁾.

Estados-*Império* constituem grandes organizações administrativas e políticas, inteiramente diferentes das dos tipos anteriores – porque conglomerando, *sob um soberano único*, uma vasta congêrie de aldeias, cidades, pequenos principados, presos àquele pelos laços de suserania, da vassalagem ou da dominação pela conquista. É o caso do Império dos medos e persas; do Império dos Faraós; do Império Macedônio⁽⁴⁴⁾; do Império Romano⁽⁴⁵⁾ – na Antigüidade. Na época moderna – é o caso do Império Português⁽⁴⁶⁾; do Império Espanhol⁽⁴⁷⁾; do Império Francês; do Império Holandês; do Império Britânico⁽⁴⁸⁾; em suma: – das grandes monarquias européias do *Ancien Régime*⁽⁴⁹⁾.

Para os grandes povos modernos da Europa o Estado-*Império* começou, ou melhor, recomeçou a constituir-se na baixa Idade Média. Os antigos povos, que haviam composto o Império Romano e que depois foram fracionados pelo regime feudal evoluíram lentamente, recompondo-se, rearticulando-se e reconstruindo-se através de conglomerações sucessivas, até atingirem a imponente estrutura das monarquias absolutistas do Antigo Regime⁽⁵⁰⁾.

É claro que tudo isto se operou aos poucos e com lentidão. Surgiu então a idéia da Nação e nasceu o sentimento do *patriotismo nacional*. O patriotismo nacional é uma criação relativamente moderna, como observa Westermarck: o homem medieval só sentia e compreendia sua *região* – a região em que vivia⁽⁵¹⁾.

Estes grandes Estados imperiais não se assentavam, porém, sobre bases democráticas – ao modo dos Estados-*aldeias* ou dos Estados-*cidades* das épocas anteriores. Neles, o soberano não era o povo, como havia sido antes e como veio a ser depois; mas, o Rei. Este Rei tinha um caráter místico ou religioso nos predicamentos da sua investidura: era um soberano caris-

mático; quer dizer: por graça divina⁽⁵²⁾. Deus o havendo escolhido e consagrado para esta missão, era em nome de Deus que ele, Rei, governava os povos. Por força desta designação divina é que ele exercia os poderes do Estado: – o Poder Executivo, o Poder Judiciário e o Poder Legislativo.

Para esta obra de governo e administração, nomeava então os seus *legados*: – comissários, funcionários, magistrados, e os distribuía pelas províncias, pelos condados, pelas baronias, pelos vilarejos, para exercerem, *em seu nome*, estes poderes, que vimos – quando na fase das pequenas "comunidades de aldeia" – exercidos pelo povo, ou diretamente, ou pelos que ele diretamente escolhia em eleições comiciais, realizadas, em regra, à sombra do carvalho frondejante, ao lado da ermida local.

Neste terceiro tipo de Estado, o Soberano, tendo origem carismática, era considerado um "ungido do Senhor" e, como tal, na Idade Média, coroado pelo Papa, que o investia nas prerrogativas de chefe do Estado "em nome de Deus". O povo, a massa, não intervinha no governo e na administração. Nem mesmo nos negócios locais: estes eram administrados por "legados" ou agentes do soberano carismado: procônules, comandantes de "marcas" fronteirinhas, alcaides, bailios, prefeitos, xerifes, etc. e toda a infinidade de funcionários militares, civis e eclesiásticos, que os acompanhavam como auxiliares imediatos ou *burocráticos*.

Todos estes funcionários e administradores eram nomeados pelo Rei, sediado na corte do Estado-Império. Em regra, para os cargos locais mais graduados e mais representativos, os investidos eram gente que vinha de fora – da capital do império, recrutada entre os que gravitavam, na Corte, em torno do Rei: – e constituíam a *nobreza urbana*. Ou então – quando buscados nas próprias localidades, comunas e províncias – eram escolhidos entre os da nobreza *feudal*, do lugar ou da região, nos quadros da Ordem da Cavalaria e da aristocracia de sangue. Mesmo aí, nestes pequenos centros da administração local, o povo, a massa não intervinha. Estava incapacitada *legalmente* para tal, cabendo, como cabia, e de direito, a essa nobreza o privilégio de exercer, *com exclusão de todas as outras classes*, as funções de governo e da administração⁽⁵³⁾.

Equivale dizer que, no regime do Estado-Império, o povo não governava; era governado. Governo e administração eram funções reservadas à Realeza e à Nobreza, classes privilegiadas, que constituíam, no seu conjunto, a Ordem da Cavalaria.

Em síntese: *O Estado-Império, que governou e administrou a Europa até à Revolução Francesa, era uma organização de estrutura nitidamente aristocrática. O Rei, soberano por graça de Deus, dirigia a Nação e a administrava, rodeado de uma casta nobre e privilegiada, com direito de exclusividade ao exercício do governo e de todos os cargos públicos. Esta nobreza irradiava das Cortes e dos bastidores palacianos para todos os postos administrativos das Províncias e dos Municípios – bem como para as longínquas colônias d'além-mar, integrantes do Império*⁽⁵⁴⁾. E foi o que ocorreu aqui durante o período colonial (1500-1822).

VII

Estado-Nação – a quarta forma de Estado, que sucedeu ao Estado-*Império* – realiza uma estruturação política inteiramente oposta. É um tipo de Estado; mas, de origem muito recente: o mundo civilizado só o viu aparecer depois da Revolução Francesa – com o reconhecimento do princípio da "soberania do Povo" e o advento das grandes democracias européias. Tão novo que, cronologicamente, não tem ainda duzentos anos⁽⁵⁵⁾.

Este Estado-Nação é de base *democrática* e, não obstante a sua origem revolucionária e ideológica, não é, entretanto, uma criação plutônica, eruptiva, que rompesse bruscamente as formas políticas anteriores. Mantém, ao contrário, afinidades com os dois tipos de estado – com o Estado-aldeia e com o Estado-*Império*, que o antecederam.

Com o Estado-aldeia: – porque a *investidura* nos cargos públicos provém da *eleição* e do voto popular: o soberano é o povo – e não mais o Rei. Com o Estado-*Império* – porque a *estrutura administrativa* é a mesma deste, e a mesma, em regra, a *base territorial*.

Difere, porém, do Estado-aldeia: – pela dimensão territorial que é incomparavelmente maior, embora haja Estados de tipo *nacional* como o da República de Andorra ou o do Principado de Mônaco, cuja base territorial é quase comparável à do Estado-aldeia. Difere, por sua vez, do Estado-*Império*: – porque nele não há mais nem a *Realeza*, nem uma *Nobreza* privilegiada: os cargos públicos e as funções do governo saem, *por via eletiva*, do Povo, já agora considerado Soberano.

É certo que, modernamente, vemos Estados-Nação, de base *democrática*, que conservam, entretanto, muitas instituições do antigo Estado-Império, de base *aristocrática*. É o caso da Inglaterra e daqueles países europeus que ainda mantêm a instituição da Realeza e a da Nobreza.

No mundo civilizado, o tipo perfeito do Estado-Nação, de base democrática, nos é dado:

a) na Europa – pela França, onde não há realeza e a nobreza, embora sobreexistindo, não tem mais privilégio algum;

b) Na América – pelos Estados Unidos, único país do mundo, onde a democracia impera sem contraste e o Povo é realmente soberano.

O Japão nos dava, na Ásia, até há bem pouco, o exemplo modelar de um velho Estado-Império – com a sua realeza divinizada e uma nobreza ainda em pleno período feudal. Hoje, este último réduce do Estado-Império desapareceu bruscamente, substituído – pelo menos aparentemente – por um Estado-Nação, de base democrática e de estilo anglo-saxônio ou anglo-americano⁽⁵⁶⁾.

VIII

Tudo mostra, assim, que o mundo vai caminhando para um só tipo de Estado: – *o Estado Nacional, de base democrática*. Este é justamente o grande problema, que esta nova concepção política do Ocidente criou para os povos modernos. Educados nas tradições do Estado-Império, do Estado-aldeia e do Estado-cidade, estes povos não o estavam igualmente para este novo tipo de Estado, que a Revolução de 1789 lhes deu. E nos seus esforços desesperados para se ajustarem a este tipo novo é que está a causa íntima da "crise do Estado moderno", como veremos⁽⁵⁷⁾.

.....

Capítulo V
O Significado Sociológico do
Antiurbanismo Colonial
(Gênese do espírito insolidarista)

SUMÁRIO: – I. Os núcleos urbanos no período colonial. Política urbanizadora da Metrópole. Objetivo da "fundação de povoações". Centrifugismo da população colonial. II. Tendências antiurbanizantes e suas causas. Povoamento dispersivo da terra. Os latifúndios sesmeiros. Instalações humanas centrífugas. III. O aspecto dispersivo da população do período colonial. Os espaços desertos e o isolamento dos núcleos humanos. IV. Formação ecológica do "morador". O homo colonialis e o seu complexo antiurbano. O paulista antigo e o seu ruralismo V. Distribuição dispersiva das instalações agrárias. Dificuldade de formação de "comunidades de aldeia" e de estruturas vilarejas. Uma observação de Lynn Smith. O individualismo do nosso homem rural. VI. Das "aldeias agrárias" constituídas no Brasil: seu significado sociológico.

Il ne suffit, pour comprendre les institutions sociales d'aujourd'hui, les observer. On ne connaît pas la réalité sociale si l'on ignore la substructure; il faut savoir comment elle s'est faite, c'est-à-dire, avoir suivi dans l'histoire la manière dont elle s'est progressivement composée.

DEPLOIGNE

No período colonial – para fora dos limites das grandes cidades ou vilas mercantis das zonas da costa, ou dos núcleos das zonas

mineradoras, fervilhantes de população, adensada em torno das "catas" – o que vemos, como uma lei invariável, é que os núcleos urbanos ou vilarejos, porventura existentes nas regiões um pouco mais penetradas do interior (sertões nordestinos, matas e pampas do Sul), eram resultantes da ação urbanizadora das autoridades coloniais, e não criações espontâneas da massa – como o foram a vila de Campos ou a vila de Parati, erigidas por movimentos revolucionários dos próprios moradores locais.

Estes casos de iniciativa popular, entretanto, são tão raros e excepcionais que não merecem ser computados, nem destroem a regra geral de que – fora dos centros metropolitanos das Capitânicas, que eram também centros de comércio marítimo e de pequenas indústrias artesanais – a formação das vilas e cidades é sempre um ato de iniciativa oficial, das autoridades da Metrópole, governadores de Capitânicas, governadores-gerais ou vice-reais – e não da iniciativa do povo.

Fundar povoações e, depois, erigi-las em vilas era um título de benevolência dos governadores coloniais, um serviço prestado ao Rei, tão recomendável aos olhos da Metrópole e da Coroa como o serviço do povoamento dos sertões e o da civilização do gentio. Um dos mais operosos governadores da Capitania de São Paulo, o Morgado de Mateus, fizera a sua glória como "fundador de povoações e vilas". Foi um dos governadores e capitães-gerais que mais concorreram para a urbanização das nossas populações rurais. Só no platô do Iguacu, no atual Paraná, fundou, além de outras, as vilas de Guaratuba, São José de Arapira, Santo Antônio do Registro (Lapa), Castro, Iguatemi, São Bento de Tibagi, Conceição do Caicanga, Porto da Vitória, Tamanduá e Vila Rica do Ivaí⁽¹⁾.

O objetivo destas fundações era "reunir os moradores dispersos" pelos latifúndios – o que equivalia a dar um centro religioso e administrativo e uma organização policial e judiciária aos moradores sitiados naquelas solidões, sempre ameaçados nos seus bens e pessoas pelas conspirações dos criminosos foragidos ou pelas conjurações do aborígene amotinado. Foi o que ocorreu com a fundação da vila de Lajes: – "Outra povoação – dizia o Morgado, enumerando as povoações por ele fundadas – outra povoação nos campos das Lajes, cem léguas depois de Curitiba, no caminho que vai para Viamão *para ver se se juntam os muitos moradores dispersos*, que há da parte de cima da Costa do Mar"⁽²⁾.

No período colonial, com efeito, afora as aglomerações mineradoras e os centros mercantis da costa, a vivência urbana nascia da imposição e do castigo: – e era o recrutamento que trazia a ela os moradores.

– "Na carta régia de 22 de julho de 1766, por esta secretaria de Estado ao Conde de Azambuja – relata D. Fernando José de Portugal num ofício a D. Rodrigo de Sousa Coutinho, em 1799 – se ordenou por causa dos insultos que, nos sertões desta Capitania, cometiam os vadios e facinorosos, que todos os homens que neles se achassem vagabundos ou em sítios volantes, fossem logo *obrigados a escolherem lugares acomodados para viverem juntos*, em povoações civis, que, pelo menos, tenham 50 fogos para cima, com juízes ordinários, vereadores e procurador do Conselho"⁽³⁾.

Todas as demais povoações e vilas fundadas tiveram o mesmo objetivo confessado. Isto queria dizer, pura e simplesmente, que se colocava ali um "capitão-mor regente", com o seu corpo de ordenanças e o seu poder incontrastável. Ou um paulista antigo, com o seu pulso de ferro.

Este "capitão-mor regente", em desempenho de sua missão, lançava um bando ou proclamação, convocando os moradores dispersos a se reunirem para esta fundação. Era o que se chamava "uma convocação". Na fundação da vila de Lajes, por exemplo, os "convocados" foram os carijós infixos e vagabundos, que erravam pela Capitania: – "... E lhe permito convoque para o dito efeito todos os forros carijós administradores que tiver notícia andem vadios e não têm casa, nem domicílio certo, nem são úteis à República, e os obrigue a povoar as ditas terras"⁽⁴⁾.

"Convocados" – diz a provisão. Era este o eufemismo do tempo; mas, os documentos nos dizem o que realmente significava esta convocação. Nelas eram empregados os mesmos processos drásticos e violentos das convocações para as expedições militares aos sertões "dos descobrimentos". Disto nos é exemplo o que ocorreu com a expedição ao Ivaí em 1766:

– "Por se achar a ponto de partir a expedição de Ivaí, de que é comandante o guarda-mor João Muniz Barros – dizia o Morgado de Mateus ao capitão de Sorocaba em 1766 – ordeno ao capitão-mor da vila de Sorocaba faça por prontos no seu distrito todos os homens que se acham alistados para a dita expedição e os fará remeter ao porto da Araritaguaba, para daí se embarcarem e, antes disso, se lhe fizerem o pagamento, com que lhe assiste a Fazenda Real; e, *para que nesta não haja perigo pela fuga*, que podem fazerem alguns soldados depois de receberem o pagamento, aos que forem menos

estabelecidos e não tenham quem fique responsável por eles, *se lhes fará logo prender os Pais ou mulheres, se casados, ou parentes mais chegados..* e todos os que forem repugnantes para o referido embarque, ou depois dele desertarem, serão logo presos donde quer que se acharem; e, quando não apareçam os mesmos soldados, depois de fugirem, e constar a sua deserção, *se prenderão logo da mesma forma os Pais, mulheres ou parentes mais chegados* deles à minha ordem." E a um dos auxiliares imediatos do Morgado, o capitão Antônio Lopes de Azevedo, acrescentava, informando: – "A encomenda, que se fez a Antônio José de Carvalho (de correntes, grilhões, colares e algemas), já aqui se acha"⁽⁵⁾.

Note-se que esta tentativa dos governadores – de agremiarem os "moradores dispersos" em povoações, sob a gestão poderosa e onipotente de um "capitão-mor regente" – nem sempre resultava feliz. Grande número destas povoações fracassavam e extinguíam-se. Outras só subsistiam, enquanto estavam sob o pulso de ferro do "capitão-mor" regente; logo que esta se retirava da povoação e a entregava a si mesma, os "moradores", pouco inclinados à vivência urbana, iam evadindo-se, aos poucos, em fuga formigueira, para os seus sítios e fazendas. Foi o que se deu com as duas povoações fundadas na ilha de Cananéia a mando do mesmo Morgado: – "Da primeira – informa Toledo Rendon – não resta mais do que a capelinha; da segunda, só resta a igreja, com poucos sítios de pescadores. Subsistiram aquelas duas povoações enquanto durou a coação (*sic*) do Coronel Botelho; "depois *cada um voltou aos seus sítios*"⁽⁶⁾.

Atente-se nesta expressão de Rendon: "enquanto durou a coação do coronel Afonso Botelho". Botelho era justamente o capitão-mor regente...

O núcleo urbano, constitutivo da povoação agregadora dos "moradores dispersos", não vinha, como se vê, de um sincretismo partido do povo. Este, embora sentisse necessidade da povoação, não tinha modo, nem jeito de mover-se, espontaneamente, para criá-la. Esta vinha de uma ordem da Metrópole ao seu capitão-general ou ao seu governador, que a transmitia, por sua vez, ao "capitão povoador e fundador", logo investido no governo dela.

Para obrigar estes moradores dispersos a residirem na "povoação e a terem nela residência tanto quanto possível, o governador ou o capitão-mor empregava a coação e a ameaça de castigos severos. Daí o fato da ausência ou da retirada do capitão-fundador nestas microcidades improvisadas ser como o sinal de deserção e da volta aos seus sítios da parte dos moradores.

Este absenteísmo urbano, aliás, estava na lógica da nossa formação social. Nada realmente nos podia levar ao municipalismo do velho direito foraleiro – dos "conselhos do povo" e das "assembléias de aldeia", já desaparecidas desde as Ordenações; nem às microcomunidades agrárias da Península Ibérica, que já descrevemos no capítulo IV; menos ainda ao "polismo" das populações helênicas. Muito ao contrário, tudo, na nossa sociedade colonial, nos educava e nos impelia para este antiurbanismo, para este centrifugismo à aglomeração comunal – no que nos revelávamos inteiramente contrários à tendência dos povos peninsulares e mediterrâneos, das regiões da vide e do trigo, donde nos vinha o elemento povoador principal, todos inclinados, em geral, à comunidade de aldeia e à vivência urbana ou semiurbana⁽⁷⁾.

Esta concentração urbana se operou, sem dúvida, no período colonial; mas, só se verificou nas zonas mineradoras.

Nestas, a situação era inteiramente outra: – e a concentração era inevitável. Resultava do regime da distribuição da terra ali, inteiramente oposto ao regime de distribuição dominante nas zonas dos campos do extremo-sul, do planalto meridional e dos sertões do norte. Porque, nestas zonas do ouro, "datas concedidas" não tinham – como nas outras zonas – dimensões latifundiárias; eram pequeníssimas extensões, verdadeiros minifúndios, que não iam além de seis braças de testadas ou, em média, três braças de frente – "chãos", como diziam, nas suas petições, os primeiros povoadores⁽⁸⁾.

II

Excetuando este caso especial das zonas mineradoras e alguns centros portuários e mercantis da costa, o próprio sistema de povoamento e de distribuição da terra, aliás, nos tinha que levar naturalmente a esta inclinação antiurbanizante. Realmente, não se podia engenhar sistema mais intensivamente estimulador da dispersão da população, mais incompatível com qualquer tendência centrípeta dos moradores.

Em primeiro lugar, eram as terras agricultáveis distribuídas em "sesmarias", cuja grandeza orçava, em regra, três léguas em quadra – e daí para cima. Os mais ambiciosos as pediam para si e para a família,

para os filhos e parentes e conseguiam extensões equivalentes a municípios: – "Famílias há inteiras – dizia o governador Paulo da Gama, da Capitania do Rio Grande do Sul – que estão possuindo 15 a 18 léguas de terra. Os pais conseguem 3 léguas e os filhos cada um outro tanto. Do mesmo modo se tem dado sesmarias de 3 léguas a irmãos e irmãs, e cada um por cabeça, cedendo depois todos em benefício de um só"⁽⁹⁾.

O que acontecia no Rio Grande do Sul acontecia por toda parte – nas capitanias do Norte, como nas capitanias do Sul. Não falo, é claro, das sesmarias iniciais, como as que foram concedidas ao Norte, nas primeiras fases da colonização. Estas eram enormes como províncias – e só as de Garcia d'Ávila, Domingos Afonso Mafrense e seus sócios de conquista dos sertões nordestinos e são-franciscanos contavam mais de uma dezena de léguas: – "doze léguas de terras a cada um, situadas nas margens do rio Parnaíba" – o que permitiu, só ao Mafrense deixar, por sua morte, 39 imensos latifúndios criadores de "gado grosso"⁽¹⁰⁾. No *Regimento* dado ao governador Roque da Costa Barreto, D. Fernando José de Portugal alude a estes desmandos nas concessões, reconhecendo "haver muitas terras de sesmarias nas Capitanias da Paraíba e Rio Grande do Norte, concedidas a muitas pessoas com notável desproporção nas datas, dando-se a uns quinze léguas e a outros vinte e trinta"⁽¹¹⁾.

No Sul, a tradição destas prodigalidades sesmeiras não era menos corrente. Já Nóbrega, em carta de 1557, ao pedir ao governador Martim Afonso "uma sesmaria de sete ou oito léguas"⁽¹²⁾ para o Colégio de Piratininga, que ia fundar, confessava não lhe parecer pedido decabido, pois "há homens particulares em São Vicente, a quem, se dá muito mais terra"⁽¹³⁾.

Este regime se prolongou por todo o período colonial e, ao sul, em Minas, já em época mais próxima de nós, um dos povoadores da Mata Mineira, comendador Manuel José Monteiro de Barros, fundador da *gens* numerosa dos Monteiros de Barros, que hoje se estende por Minas, São Paulo e Rio de Janeiro, "alcançou do governo um grande número de sesmarias para si e para todos os seus filhos que já existiam, para uma filha que ainda não estava nascida e não sei se para todos os outros que estavam ainda para nascer"⁽¹⁴⁾.

Este sistema de sesmarias individualistas ou particularistas preparava e estimulava, assim, a dispersão da massa colonizadora. Neste ponto a colonização portuguesa fugia ao método espanhol – da propriedade

comunitária da terra e da economia coletiva da produção. Foi o que se deu no México e na região andina, onde ainda hoje encontramos sobrevivências no *ayallú* boliviano e nos *ejidos* mexicanos, restos ou do antigo comunarismo indígena, ou da antiga aldeia jesuítica⁽¹⁵⁾.

Na própria economia do açúcar, que era a atividade principal, a nossa política colonial metropolitana manteve o seu feitio estritamente individualista e centrífugo. O "engenho real", descrito por Antonil, constituía uma verdadeira autarquia econômica – um *oikos*, como diria Max Weber, possuindo uma organização produtiva de perfeita auto-suficiência. Nada, nenhuma necessidade decorrente da lei ou da política impelia estes "engenhos reais", ou as organizações menores, à aglomeração, à associação, à convergência de esforços para fins comuns. Basta notar que se tinha, por lei, que guardar a distância mínima de mil e quinhentas braças de engenho a engenho, ou de "meia légua", segundo prescrevia uma provisão régia de 1681⁽¹⁶⁾. É claro que, dadas as condições dos transportes do tempo, esta distância mínima criava o isolamento da população destes núcleos agrários⁽¹⁷⁾.

Nas regiões do sertão, na zona dos currais de gado, onde dominava o regime pastoril, esta dispersão da população colonial se fazia ainda mais acentuada: decorria do próprio sistema de concessão das sesmarias ali e das condições impostas ao povoamento delas. Concediam-se quadras de 3 léguas, mas com uma intermediária, dentro da qual era proibido construir moradias ou residências: – "De 3 léguas das sesmarias – diz o escritor anônimo do *Roteiro do Maranhão a Goiás* – forma uma fazenda, deixando-se uma légua para a divisão de uma a outra fazenda: na dita légua entram igualmente vizinhos à procura dos seus gados, *sem contudo poderem nela levantarem casas e currais*"⁽¹⁸⁾.

III

Esta dispersão da massa colonial revela-se nas enormes distâncias que os antigos viajores da nossa hinterlândia reconhecem e assinalam e que separam entre si os centros vilarejos e as fazendas, ranchos e sítios. Bem o demonstram os itinerários de Saint-Hilaire, por exemplo, e de

que é exemplo o relativo a uma das regiões mais povoadas do tempo, que era a que fica entre Ubá e São João d'El-Rei⁽¹⁹⁾:

Do Alto da Serra a Sítio (fazenda).....	4 léguas
De Sítio à Fazenda das Laranjeiras.....	4 léguas
Da Fazenda das Laranjeiras à das Vertentes do Sardim.....	1 e 1/2 légua
Da Fazenda do Sardim à de Chaves.....	4 e 1/2 légua
Da Fazenda de Chaves ao Rancho do Rio das Mortes Pequeno.....	4 léguas
Do Rancho do rio das Mortes Pequeno.....	<u>1 e 1/2 léguas</u>
	19 e 1/2 léguas

É um exemplo apenas, tomado a esmo. Em todas as viagens de Saint-Hilaire, estas distâncias e estes itinerários mostram o isolamento dos centros da população (sítios, fazendas, arraiais, vilares) e a larga margem de terra inteiramente deserta, que os separa. É o mesmo panorama que encontramos em Eschwege, em Martius, em Burton, em New-Wied, em Mawe, em Koster, em Gardner, em Couto de Magalhães. Na *Descrição do sertão do Piauí*, do Padre Miguel do Couto, em 1693, vemos que as fazendas e currais, nesta região nordestina, então povoadas do gado grosso dos paulistas de Domingos Afonso Sertão, nunca estão a menos de 2 para 4 léguas entre si:

– "A primeira fazenda que se acha na cabeceira do Canindé se chama Cachoeira; nela mora Henrique Valente e Antônio Lopes; desta à de baixo se acham 5 léguas;

"A segunda se chama o Boqueirão; está nela Manuel Alves com três negros; dista da que se segue 6 léguas;

"A terceira se chama os Poços de São Miguel; está nela o capitão Antônio Nunes; dista da que se segue 3 léguas." E assim por diante, sempre neste teor⁽²⁰⁾.

Na sua *Resposta ao Procurador*, já Vieira assinalava esta enorme dispersão dos núcleos urbanos como um dos males da sociedade colonial:

– "A este trabalho – dizia ele em 1656 – se acrescenta outro inconveniente, também natural, que é o das *distâncias*, assim de uma povoação a outra, como dos fregueses à igreja e dos moradores e casas entre si: porque muitas vezes vive um morador distante do outro *oito e dez léguas*, e um freguês distante da sua paróquia *quarenta*, e uma povoação, *cento e cinqüenta*, que tantas léguas há do Maranhão ao Pará, sem haver em meio mais que a chamada vila Gurupi, que não tem trinta vizinhos"⁽²¹⁾.

O panorama dos tempos modernos e atuais não mudou em nada. Esta mesma impressão de dispersão e deserto é a que colhemos ao percorrer as páginas do *Roteiro do Tocantins*, de Lísias Rodrigues, ou da *Viagem ao Tocantins*, de Júlio Paternostro⁽²²⁾.

Não se diga que, neste caso, tratam-se de sertões muito penetrados e, portanto, naturalmente desertos. Esta impressão é a mesma que nos salteia ainda hoje, quando percorremos mesmo zonas de intensa concentração humana, das mais povoadas e trabalhadas do país – como a de Minas, cortada pela Central do Brasil, ou a dos platôs do Iguazu, atravessada pela Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande.

IV

Esta a estruturação ecológica, sob a qual evoluiu a nossa população colonial. Caracterizada pela rarefação e adelgaçamento da massa povoadora, pela dispersão dos moradores por uma base territorial imensa e inculta, apenas percorrida *calcante pede* pelo povo-massa e carecente quase em absoluto de comunicações espirituais, tinha que acabar, como acabou, por enformar o homem, criando-lhe um tipo humano adequado a essa disposição dispersiva, individualista e atomística. E criou o *homo colonialis*, amante da solidão e do deserto, rústico e antiurbano, fragueiro e dentrófilo, que evita a cidade e tem o gosto do campo e da floresta. Homem de que a expressão mais acabada e representativa é o *paulista do bandeirismo* – telúrico, eruptivo, abrupto, tal como as rochas de gnaisse e manganês do meu *habitat* formador.

Esta tendência à internação sertaneja vem – note-se – desde os primeiros dias coloniais e encontra a sua gênese no resguardo procurado pelos moradores da costa contra as incursões dos flibusteiros: – "Vivem os moradores dela tão atemorizados que estão sempre com o fato entrouxado para se recolherem para o mato, como fazem com a vista de qualquer nau grande, tremendo-se serem corsários" – diz Gabriel Soares⁽²³⁾.

Depois, o atrativo dos engenhos, nuns, ou do ouro, noutros; ou da preia ao índio, ainda em outros: – e tudo acabou projetando definitivamente a população para o sertão, criando-lhe este "complexo sertanejo", este gosto do insulamento, que ainda permanece na sua psique, apesar de todos os amavios da vida urbana civilizada⁽²⁴⁾.

Dentro do meio colonial, o paulista nos parece, realmente, como uma síntese ecológica desta formação. O seu gosto de interação sertaneja, que já chamei a sua "vocação do deserto", bem exprime esta formação social, esta tendência antiurbana. Dela já nos falava, aliás, o Morgado de Mateus, quando procurou definir a psicologia dos paulistas antigos: – "Os paulistas – dizia ele – são de  nimos ferozes, porque a criação que quase todos eles têm lhes faz um hábito de ferocidade; são de gênio áspero e desconfiado, *prontos a internar-se pelos matos*"⁽²⁵⁾. Traço de psicologia coletiva que era a negação de qualquer "complexo urbano" na sociedade paulista da época do bandeirismo, ao contrário da tese de Cassiano Ricardo, que v , na pequena "aldeia agrária", constituída excepcionalmente em Piratininga, no século II – e que apresenta todas as características das "aldeias agrárias", descritas por Brunhes e Gras⁽²⁶⁾ – uma "cidade", com uma população do-tada de "espírito urbano".

Não deixaria, em verdade, de ser paradoxal a formação, em pleno século I, de uma "cidade" naqueles desert es do planalto paulista – e numa época em que a lavra extensiva da terra era o único meio de vida possível.

Certo, os paulistas primitivos residiam numa vila; mas, não se lhes pode dar, com rigor científico, o título de *urbanos*. Eram puros agricultores *aldeados*, que deixavam as suas casas fechadas para irem aos seus campos lavrados plantar as suas leiras, os seus trigos ou pastorear os seus rebanhos.

Demais, os " ndios administrados", que lhes eram os braç s trabalhadores, moravam fora da cidade – em "aldeias", como os de Amador Bueno⁽²⁷⁾. Seria, porém, uma liberdade de imaginação, uma imagem poética – e não julgamento de historiador ou de culturologista – falar destes lavradores levantadiç s e  tivos, que só viviam dos produtos da sua terra, das suas hortas, dos seus pomares, das suas plantações de milho ou de linho, ou dos seus rebanhos (mesmo quando se faziam pre-adores), como se fossem "homens de cidade", homens *urbanos* – tais como os cidadãos de uma *polis* grega ou de uma comuna medieval. Menos ainda poderíamos considerar o movimento das bandeiras, planejado por estes alde os rurícolas, como um movimento *urbano*, um movimento determinado pelo espírito de *cidade*.

Consideremos que o núcleo de Piratininga, nos séculos I e II e mesmo no III, possuía uma população escassíssima, que não ia a mais de 2.000 habitantes, se tanto. Como, de uma população tão reduzida, poderia sair o numeroso pessoal das bandeiras, orçando por centenas e, às vezes, milhares de pessoas? Como, senão dos campos, dos índios "aldeados", dos "carijós" vagabundos, à maneira dos que, no III século, o Morgado de Mateus mandava convocar para a fundação de Lajes? É verdade que nelas iam "mecânicos", um certo número de oficiais, ferreiros, cuteleiros, carpinteiros. Em pequeno número, porém – e não era de admirar que assim fosse, pois estes oficiais "mecânicos" costumavam figurar mesmo nas bandeiras de simples povoamento, como vemos na de Brito Peixoto, organizada para a fundação de Laguna.

Os cabos bandeirantes poderiam residir nesta aldeia – e residiam; mas a bandeira era organizada e concentrada naturalmente *fora* da cidade.

O puro fato de residência vilareja dos chefes e de alguns dos seus elementos não nos autoriza a negar que o movimento do bandeirismo é um movimento essencialmente rural, planejado e executado por homens do campo – a não ser que se queira considerar a modesta e aguerrida *aldeia* de Piratininga uma *cidade*, tão desenvolvida como Olinda ou Salvador na mesma época – o que seria excessivo.

Resumindo: – os movimentos bandeirantes foram grandes movimentos formados exclusivamente de rurais, cujos chefes, todos puramente agricultores, residiam na "aldeia agrária" respectiva. Nada realmente mais absurdo do que atribuir a uma pequena aldeia de rurícolas, pouco povoada, embrionária, sem comércio nem indústria, a origem de um empreendimento de tão grande e formidável envergadura – como o da expansão bandeirante dos séculos II e III.

Os que, por um excesso de imaginação, vêem na pequena "comunidade agrária" de Piratininga uma "cidade" – com os característicos de uma organização cultural de *tipo urbano* – deixam-se levar por um julgamento de aparências, tomando como critério julgador unicamente as *similitudes* e os caracteres *externos*. Incidem, destarte, no mesmo erro de método, que levou os culturologistas da velha escola etnográfica a tantos equívocos, e que, hoje, a nova escola funcionalista, mais prudente e mais segura, está a desfazer, revelando-lhes a insubsistência, a inconsistência ou o precipitado das conclusões⁽²⁸⁾.

V

De todas estas considerações resulta, em síntese, que, no interior dos sertões, fora da orilha marítima ou dos grandes nós de circulação comercial do planalto – o regime municipalista, que a metrópole pretendia realizar e instaurar na Colônia pela política da *fundação de povoações e vilas*, estava em antagonismo com a sua política econômica e povoadora – de *distribuição da terra em sesmarias*. Por um lado, procurava "reunir os moradores dispersos", fundando povoações e vilas; mas, ao mesmo tempo, os forçava à dispersão e ao centrifugismo, instituindo o regime de sesmarias vastas e fomentando a constituição autárquica dos "engenhos reais".

No período colonial, os "engenhos reais" e as "fazendas de criação", atraíam o homem. Pela enormidade da sua base física e pela distância dos centros urbanos, o prendiam dentro dos seus limites, o fixavam, como que o absorviam. Com isto, iam sugando, por assim dizer, de toda a sua seiva humana os arraiais, as povoações, as vilas, as cidades. Daí veio que os pequenos centros urbanos, que se puderam ou vieram a constituir-se ali, não eram, nem nunca foram, centros residenciais para lavradores e criadores e apenas meros pontos de passagem, de pouso ou de aprovisionamento de utilidades e vitualhas. Efeito daquilo a que chamei em *Populações meridionais*, "a função desintegradora dos grandes domínios"⁽²⁹⁾.

Lynn Smith, comparando a nossa formação rural com a americana e a hispano-americana, nota esta peculiaridade da colonização brasileira. Para Smith, fomos sempre – como o anglo-americano – o homem da colonização *dispersa isolada*⁽³⁰⁾, ao contrário do que se deu com o hispano-americano, o mexicano, o peruano, o boliviano, que conheceram, e ainda conhecem, o coletivismo agrário, a organização comunária da terra⁽³¹⁾.

Esta forma coletivista de propriedade e da exploração da terra nunca existiu, realmente, no Brasil para o colono branco. Em nossa formação social, a obra do desbravamento e aproveitamento da terra e da conquista e povoamento do vasto interior se fez sob o signo exclusivo da habitação isolada e dispersa – como a dos velhos germanos da Planície Saxônia. Nosso processo de povoamento e de colonização repelia a vivência em comunidade, o aglomerado de residências – a aldeia, em suma, tão comum e generalizada no povoamento da Europa e também no povoamento da América pelos espanhóis.

O que os franceses chamam *hameau* ou *village* – isto é, a "aldeia agrária" – não se pôde constituir no Brasil, salvo no caso excepcional de Piratininga. O colonizador se fixava e irradiava pela terra bárbara; mas, isolado e só, instalando-se em residência dispersa. Nem o pastoreio, que era a forma primitiva de expansão do colono sem capitais, nem a agricultura, que tinha a sua expressão mais alta no "engenho real", comportavam o *hameau* ou a *aldeia rural*, de tipo europeu, "oficina de trabalho agrícola – como a define Demangeon – onde tudo se estabelece e ordena *em vista da exploração da terra*"⁽³²⁾.

É que a propriedade sesmeira é dispersiva – e a instalação agrária, na nossa forma primitiva de povoamento e colonização, não exigia a concentração humana – como ocorre, por exemplo, nos platôs da Picardia, cujas habitações se aglomeram, de acordo com aquela "Lei hidrológica", revelada por Demangeon⁽³³⁾. No nosso país, ao contrário disto, as aldeias rurais surgiram sob a forma de "povoações" ou "vilas" do Estado ou da Coroa, ordenadas para fins: ou de *administração*, ou de *religião*; mas, não de *trabalho agrícola*, como na Europa. O trabalho agrícola, em nosso país – ao contrário do que aconteceu no mundo europeu – sempre foi essencialmente particularista e individualista; centrifugava o homem – e o impelia para o isolamento e para o sertão.

Dáí o fato da "comunidade de aldeia" ser, como traço etnológico ou cultural, uma estrutura ou uma tradição inexistente no Brasil. Na zona dos canaviais – pela própria legislação do tempo, os engenhos não podiam se distanciar menos de meia légua um do outro. No sertão – os currais de gado, concedidos em sesmarias, tinham três léguas de extensão com uma légua intermédia, em que era proibido construir ou levantar moradas.

Na faixa costeira os engenhos, assim distanciados uns dos outros, constituíram-se logicamente em autarquias agrárias, funcionando em "economia de *oikos*" como diria Max Weber⁽³⁴⁾, de auto-suficiência e desta orientação autárquica. – "Cada família é uma república" – concluía Vieira, fixando, num traço, toda esta estruturação dispersiva da sociedade colonial, o seu extremado individualismo familiar e patriarcal:

– "Em todo o Estado [do Maranhão] não há açougue, nem ribeira, nem horta, nem tenda, onde se vendam as cousas usuais para o comer ordinário, nem ainda um arrátel de açúcar, com que fazer na terra. E sendo que no Pará todos os caminhos são por água, não há em toda a cidade um barco ou canoa de aluguel para nenhuma passagem. De que tudo se segue, e vem a ser o estilo do viver ordinário, que, para um

homem ter o pão da terra, há de ter roça; para comer carne, há de ter caçador; para comer peixe, pescador; para vestir roupa lavada, lavadeira; e para para ir à missa ou a qualquer parte, canoa e remeiros. E isto é o que precisamente têm os moradores mais pobres, tendo os de mais cadaval costureiras, fiandeiras, rendeiras, teares e outros instrumentos e ofícios de mais fábrica; *com que cada família vem a ser uma república*"⁽³⁵⁾.

Como, pois, no meio desta dispersão – que vem desde os primeiros dias da colônia – as estruturas de solidariedade social e os "complexos culturais" correspondentes poderiam ter ambiente para se formar, e se desenvolver, e se cristalizar em *usos, costumes e tradições*?

É claro que os laços de solidariedade social, os hábitos de cooperação e colaboração destas famílias na obra do bem público local não podiam formar-se. Com mais razão, não precisavam elas associar-se para a sua vida pública, para organizarem – como as "comunidades agrárias" da Espanha, por exemplo – os órgãos da administração da "região", do "município", da "freguesia", do "distrito". Em consequência, o espírito público não podia encontrar leira, nem húmus para germinar e florescer como *tradição ou cultura*.

Salvante a exceção de Piratininga, nunca conhecemos esta aldeia rural, de tipo e tradição democrática, à maneira do "pueblo" espanhol ou da "gemeinde" suíça, em que a administração é diretamente feita pelo povo dos aldeões, reunidos, ou à sombra de uma árvore sagrada, ou no adro da igreja, ou na casa do concelho. Nas povoações, que fundamos no período colonial, como vimos, a administração deste núcleo rudimentar era feita por um delegado do Rei, ou do Vice-Rei, ou do Governador da Capitania: – o capitão-mor regente, ao mesmo tempo *prefeito, delegado de polícia, juiz de paz e comandante da força*.

O povo-massa ou mesmo o povo dos proprietários (nobreza da terra) não tinham intervenção no governo:

–"Faço saber aos que esta minha Carta patente virem que – tendo respeito a Francisco Tavares, Alferes de Infantaria da guarnição desta praça – dizia em 1709 o governador D. Antônio de Albuquerque, ao criar o capitanato de Pati do Alferes (Rio de Janeiro) – hei por bem elegê-lo, como por esta faço, para Cappm. dos moradores que assistem em suas Roças no dito caminho desde a Serra da Boavista até Paraíba desta banda,

com a obrigação de ter muito cuidado com os ditos moradores estejam prontos e com as suas armas para tudo o que puder suceder"⁽³⁶⁾.

Não se poderia preparar condições mais desfavoráveis à gênese dos grêmios locais e ao florescimento do espírito municipal. No ponto de vista culturalístico, o nosso povo é, por isso, sob o aspecto de solidariedade social, absolutamente negativo. Os pequenos traços de solidarismo local, que nele encontramos, são tenuíssimos, sem nenhuma significação geral: práticas de "mutirão", "rodeio" – e quase nada mais. Isto no que toca com as relações sociais privadas⁽³⁷⁾.

Politicamente – isto é, no que toca com as relações dos moradores com os poderes públicos locais – nada se registra também de assinalável.

Conclusão: o brasileiro é fundamentalmente individualista; *mais mesmo, muito mais do que os outros povos latino-americanos*. Estes ainda tiveram, no início, uma certa educação comunitária de trabalho e de economia. É o que nos deixam ver as formas do coletivismo agrário praticadas durante o seu período colonial e que, ainda hoje, de certo modo, subsistem ali – como se observa nos *ejidos* do México ou nos *ayallús* bolivianos.

Nós, não. No Brasil, só o indivíduo vale e, o que é pior, vale sem precisar da sociedade – da *comunidade*. Estude-se a história da nossa formação social e econômica e ver-se-á como tudo concorre para dispersar o homem, isolar o homem, desenvolver, no homem, o *indivíduo*. O homem socializado, o homem solidarista, o homem *dependente de grupo ou colaborando com o grupo* não teve, aqui, clima para surgir, nem temperatura para desenvolver-se: – "De onde nasce que nenhum homem nesta terra é repúblico, nem vela ou trata do bem comum, senão cada um do bem particular. Pois o que é fontes, pontes, caminhos e outras cousas públicas, é uma piedade, porque, atendo-se uns aos outros, nenhum as faz, ainda que bebam água suja, e se molhem ao passar os rios e se orvalhem ao passar os caminhos", já dizia, há 300 anos, o cronista Simão de Vasconcelos⁽³⁸⁾.

Nestas poucas linhas o velho cronista fixou, com acuidade e precisão, a psicologia do brasileiro como "animal político". Quero dizer: sob o aspecto que entende com o seu comportamento na vida política, com as suas atitudes de cidadão, com os seus sentimentos de homem público, especialmente como homem público *municipal* – como "homem da terra", como "terrantez".

Esta a formação social e econômica do nosso povo. Como se vê, *ela se processou dentro do mais extremado individualismo familiar*. É claro que de tudo

isto outra coisa não se poderia esperar senão este traço cultural tão nosso, caracterizado pela despreocupação do interesse coletivo, pela ausência de espírito público, de espírito do bem comum, de sentimento de solidariedade comunal e coletiva e pela carência de instituições corporativas em prol do interesse do "lugar", da "vila", da "cidade".

O retrato de Simão de Vasconcelos, desenhado há trezentos anos, está ainda perfeito, e os traços descritos estão vivos ainda. Fazem parte da psicologia geral do nosso povo, estão nos seus costumes, usos, tradições e modos de ser: – e formam o nosso *complexo cultural de vida pública*.

O trabalho de fundações de povoações se perfez assim. Era assim que, em regra, nasciam as "povoações", sedes de futuras vilas e cidades. O urbanismo colonial não era um movimento espontâneo do povo; surgia em consequência de uma política: – a política administrativa da Coroa, que procurava estabelecer a ordem e a legalidade no meio da desordem e da anarquia colonial.

VI

Excluídas as "fazendas de café" e os "engenhos de açúcar", que são, sem dúvida, "aldeias agrárias", mas de tipo senhorial, porque fundações capitalistas⁽³⁹⁾ – temos alguns exemplos, é certo, de pseudo-"aldeias agrárias", constituídas pelo povo-massa. Disto nos dão prova as nossas "corrutelas" do vale do Tocantins-Araguaia, na atual região da garimpagem diamantífera e a da mineração do ouro⁽⁴⁰⁾. Ou as "palhoças" dos colhedores de borracha, de babaçu, de castanhas ou de poaia, tão freqüentes ao longo das margens dos rios da Amazônia ou de Goiás⁽⁴¹⁾. Ou as "colônias" das nossas fazendas cafeeiras do oeste paulista.

Todas estas "aldeias", porém, carecem dos caracteres estruturais das européias: ou são meras *dependências do domínio fazendeiro* (como as "colônias" de São Paulo); ou "aglomerações" rudimentares de casas, sem nenhuma organização administrativa, sem nenhum traço de estruturação *política* ou conexão *econômica, religiosa* ou *educativa*. Às vezes, em algumas, reponta apenas uma capelinha, gêmula de uma rudimentar e intermitente organização religiosa. Nada, entretanto, que se pareça com o que observamos

nos *vestries* saxônicos; ou nos *dorfs* suíços, descritos por Brunhes⁽⁴²⁾; ou nos *pueblos* hispânicos, descritos por Joaquim Costa⁽⁴³⁾.

Definindo a "aldeia agrária", dentro do padrão francês, diz Demangeon que é ela uma unidade social e econômica organizada e constituída para servir "ao trabalho agrícola": – "Qualquer que seja a variedade das formas e os contornos que diferenciam entre si todas estas aldeias como outros tantos indivíduos da mesma colônia, quaisquer que sejam as circunstâncias que desviem uma parte dos seus moradores para ocupações industriais, o que os aproxima, o que faz, no fundo, o seu caráter específico é a *unanimidade do trabalho agrícola*. Esta função comum criou, na habitação e na aldeia, verdadeiros organismos adaptados à cultura da terra e às suas condições locais."⁽⁴⁴⁾

Não formamos, como bem se vê, "aldeias agrárias", ao modo europeu, com sua administração própria e *eletiva*, de tipo democrático. Nossas aldeias agrárias, ao contrário, nunca tiveram independência: eram os "engenhos". Não há dúvida que o engenho de açúcar e, principalmente, o "engenho real", das descrições de Antonil e Vilhena, eram verdadeiras aldeias agrárias⁽⁴⁵⁾; mas, de tipo inteiramente oposto ao europeu – porque de estrutura aristocrática, antidemocrática e dependente, como veremos⁽⁴⁶⁾.

.....

Capítulo VI

O Povo-massa e a sua Posição nas Pequenas Democracias do Período Colonial (Gênese do apoliticismo da plebe)

SUMÁRIO:-- I. O caráter aristocrático do municipalismo colonial. O jus suffragii e o jus honorum -- privilégios das classes ricas da Colônia. A nobreza dos "homens bons": como se constitui. Insignificância do povo-massa, como expressão política, no período colonial. II. O caráter honorífico dos cargos municipais. Importância social que possuíam antes. Formação da nobreza colonial. O grande domínio rural e a riqueza comercial como bases do status de nobreza. Eliminação da interferência do povo-massa na vida administrativa da Colônia. III. O caso da Vila de Piratininga e o suposto democracismo dos paulistas do bandeirismo. A aristocracia paulista do I e II séculos e seu caráter guerreiro. Conseqüência desta condição: o prestígio social não vinha da riqueza e sim da bravura. Provas da existência do preconceito aristocrático ali: testemunho de Martim Francisco. IV. Vitalidade das corporações municipais no período colonial. O papel ativo da "nobreza da terra" como causa explicadora desta vitalidade. V. O caráter artificial e exótico do municipalismo colonial: eram as câmaras instituições de transplante e não orgânicas, de origem exógena e não endógena. Não tinham bases na "cultura" do povo. VI. Este seu caráter artificial deriva da ausência da "aldeia agrária", na nossa estrutura rural. Piratininga -- nosso único exemplo de "aldeia agrária". O caráter passivo do povo-massa nas atividades municipais do período colonial e na fase do Império. O exemplo de Vassouras e sua municipalidade. VII. Luta entre o municipalismo e o grande domínio organizado. O grande domínio feudal -- a verdadeira célula da nossa vida pública.

N

o Brasil, até 1822, em mais de três séculos, não tivemos outro regime senão o do Estado-Império. Os governadores-gerais, os capitães-gerais e os vice-reis – delegados imediatos do Rei de Portugal – acaudalando o luzido séquito do seu pessoal burocrático, do seu pessoal militar, dos seus comandantes de tropas, e dos seus ouvidores-gerais e de comarca, e dos seus juizes de fora, e todos os demais funcionários da alta administração, mesmo local, não eram eleitos pelo povo da Colônia e das suas localidades; mas, nomeados e investidos pelo Rei ou em nome dele.

Havia, é certo, as *câmaras municipais*, com os seus vistosos senados e vereadores, juizes e procuradores; mas, estas corporações, no período colonial, não eram, nem nunca foram, organizações de tipo *democrático*; eram corporações de tipo *oligárquico* e *aristocratizado*, não tendo o povo – como elemento de expressão da massa – nenhuma participação nelas.

Isto nos leva a um estudo mais profundo da verdadeira significação política e histórica do nosso regime municipalista na Colônia. Só assim é que poderemos saber, no seu exato sentido, o que – no Brasil colonial – significava *Povo* e o papel que ele porventura exerceu como força democrática e governante.

I

Não se pense, realmente, que as câmaras municipais eram eleitas pelo povo-massa e que da autoridade do povo municipal é que saíam os seus almotacés, tesoureiros, escrivães e demais funcionários do governo municipal, à maneira das velhas comunidades européias – "de aldeia" ou "de cidade".

Não. O governo das nossas câmaras, no período colonial, não era *democrático* no sentido moderno da expressão. O povo que elegia e que era eleito nessa época, o povo que gozava o direito de elegibilidade ativa e passiva, constituía uma classe selecionada, uma nobreza – a nobreza dos "homens bons". Era uma verdadeira aristocracia, onde figuravam exclusivamente os *nobres de linhagem* aqui chegados ou aqui imigrados e fixados, e os descendentes deles; os ricos senhores-de-engenho; a alta burocracia civil e militar da Colônia, e os seus descendentes. Esta nobreza era acrescida de elementos vindos de uma outra classe – a classe dos "homens novos", *burgueses* enriquecidos no *comércio* e que – pela sua conduta, estilo de vida e fortuna e pelos serviços à comunidade local ou à cidade – haviam penetrado os círculos sociais desta nobreza de linhagem ou de cargo.

Estes "homens bons" tinham os seus nomes inscritos nos Livros da Nobreza, existentes nas Câmaras. Em consequência disto, só eles podiam ser eleitos. O fato de estar incluído nos pelouros – de ter sido inscrito no livro das Câmaras como "homem bom" – era signo indicativo de nobreza. Constante das "cartas de linhagem", que se costumavam passar a requerimento dos interessados, esta inscrição era bastante para lhes assegurar privilégios, isenções e o exercício daqueles cargos públicos, então reservados só à gente de qualificação.

Estes "homens bons" formavam uma pequeníssima elite, uma minoria insignificante em face da massa numerosa da população. Basta lembrar os termos de representação da Câmara de vila de Paranaguá, em 1766, quando forçada a contribuir para as obras da Fortaleza da Barra. Protestou ela contra a contribuição, a que havia sido obrigada, alegando "o estado miserável da terra": – "A não serem 60 ou 70 moradores com algum tratamento, os demais eram *gente de pés descalços*."

Esta minoria aristocrática era, normalmente, composta dos grandes proprietários *rurais*, residentes nos domínios (engenhos e fazendas), e dos comerciantes ricos, residentes nas cidades. Reduzia-se, às vezes, mais ainda com a desapareção deste segundo contingente formador, que era o *comércio em grossa*. É o caso do próprio Rio, sede do Vice-Reinado, do qual, no século III, nos seus meados, disse o Conde de Cunha: – "Pelo que se vê esta Cidade, que, pela sua situação e porte, deve ser a cabeça do Brasil e nela a assistência dos vice-reis, *sem ter quem possa servir de vereador, nem servir cargo autorizado* e só habitado de oficiais

‘mecânicos’, pescadores, marinheiros, mulatos, pretos boçais e nus e alguns homens de negócios, *dos quais muito poucos podem ter este nome.*”

Nas vilas do interior, a porção mais luzida desta nobreza municipal vivia no campo e só vinha à cidade para as cerimônias religiosas ou para os serviços da vereança:

– “Durante os dias de trabalho – observa Saint-Hilaire, já no século IV – a maior parte das casas de Araxá ficam fechadas; seus proprietários não vêm ali senão aos domingos, para ouvir missa, e passam o resto do tempo nas plantações (leia-se “fazendas”). Os que habitam a povoação durante toda a semana são artífices, dos quais alguns deles habilidosos, e homens sem ocupação, alguns mercadores e mulheres públicas. O que eu digo aqui *pode-se aplicar a quase todas as povoações da província de Minas*”⁽¹⁾.

Devo observar que esta situação, que Saint-Hilaire nos descreve em relação à generalidade das vilas e cidades de Minas é a mesma que encontramos em todas as cidades e vilas da nossa hinterlândia, tanto ao norte quanto ao sul, seja qual for a causa da sua formação. É uma lei que se aplica a todos os núcleos urbanos do nosso povo, tenham a origem que tiverem: hajam nascido de uma “capela” inicial; de um “arraial” provisório de feirantes; de um velha “fazenda” ou “engenho”; de uma “aldeia de índios”, que se aculturaram; de um “pouso de tropeiros”; e um “ponto de travessia” de rio; ou de um “patrimônio”, marcado por uma reunião esporádica de sitiantes ou posseiros que busquem atrair cura para os ofícios religiosos essenciais – como ainda hoje vemos⁽²⁾.

Em qualquer destas hipóteses – tanto na de povoações nascidas, como na de povoações fundadas – o quadro é sempre o mesmo: *o aglomerado vilarejo é sempre mesquinho na sua estrutura e mesquinho na sua população.* Os elementos da classe dirigente – a nobreza que governa e dirige a comunidade, os membros da Câmara, os juizes ordinários, os juizes de órfãos, os vereadores, os procuradores, a classe superior, em suma – só ali vêm nos dias de gala, de festividades aldeãs, ou nos dias da reunião da Câmara, para efeitos de deliberação ou administração. O núcleo urbano ou urbanizante é sempre centrífugo para as classes dominantes: ninguém de posses ou fortuna mora nas vilas ou cidades do interior. É este um traço que encontramos assinalado em todos os viajores, sejam estrangeiros, sejam brasileiros, que, desde o período colonial, vêm percorrendo o nosso interior, em qualquer região e em qualquer tempo⁽³⁾.

Esta elite de "homens bons" – que tinha o monopólio dos cargos eletivos e administrativos municipais – só crescia e se mostrava um pouco mais numerosa e luzida nas *ciudades mercantis* da costa ou nas das *regiões mineradoras*, situadas em zonas de intensa atividade comercial, onde existiam *pequenas indústrias* e um *artesanato* mais ou menos organizado⁽⁴⁾. Fora destes casos – aliás raríssimos – as demais vilas da Colônia modelavam-se pelo padrão da de Paranaguá: a administração local cabia exclusivamente a uma minoria aristocrática – a uma oligarquia de fortuna ou de sangue. Os "pés descalços" – que hoje, com o sufrágio universal, formam a base do eleitorado nacional – não tinham nenhuma participação nela.

II

No período colonial principalmente, o serviço público da vereança era, com efeito, uma dignidade pública, um *munus*, uma honraria: – e só por nobre ou gente de qualificação podia ser exercido. Os pardos e os mestiços, mesmo qualificados, eram impugnados. Os serviçais de qualquer graduação, os empregados, quer do artesanato, quer do comércio, e os domésticos, e os trabalhadores rurais salarizados, todos eles eram igualmente incapazes desta dignidade, só acessível à gente mais importante. Esta importância era aferida pela descendência nobre ou de sangue (*linhagem*) ou de cargo, ou então de *fortuna*, como era o caso dos *comerciantes* (com a condição de que vivessem "à lei da Nobreza", como então se dizia, isto é, à moda dos antigos fidalgos peninsulares). Pelo menos, com cavalos de trato na estrebaria e, às vezes, com pajens e criados de servir, exibindo a libré palaciana⁽⁵⁾. Nas vilas e cidades de menor importância do interior rural, o fato de possuir alguém o *status* de proprietário de terras, de senhor de grandes domínios pastoris ou açucareiros – e ser "senhor-de-engenho" ou "fazendeiro" – constituía, de si mesmo, naquele tempo, uma presunção de "vivência nobre" ou "ao modo dos nobres": – e, sob este aspecto, tínhamos muita semelhança com a velha sociedade feudal européia⁽⁶⁾. De qualquer maneira, as câmaras – a única forma de governo de origem popular existente na Colônia – não eram expressões representativas do povo-massa e, sim, do povo-elite, da "nobreza da terra". O povo-massa nunca teve participação, nem *direta*, nem *de direito*, no governo destas comunas, no período colonial. Quando

influiu, era por intermédio dos *procuradores* do povo. Estes, porém, não pertenciam, pelo *status* ao povo-massa, embora lhe fossem os representantes ou delegados: era também gente da elite, da nobreza, homens de qualificação.

Nós nunca tivemos, nem conhecemos o governo direto do povo-massa; as assembléias populares do antigo direito foraleiro já haviam desaparecido com as primeiras Ordenações. Quando fomos descobertos e colonizados, já dominava a aristocracia dos "homens bons"⁽⁷⁾. Eram eleitos pela nobreza local – e não pelo povo-massa, pela "gente mecânica" (artesãos, serviçais, criados, jugadeiros, homens da lavoura, do arado, da enxada e da foice)⁽⁸⁾.

É verdade que havia aqui as Juntas Gerais, que funcionavam ao lado do Vice-Rei ou do Governador, formadas pelas altas autoridades civis, militares e religiosas (bispos, ouvidores, câmaras, etc.) – e também pelo povo. Pelos regimentos dados aos governadores-gerais, estas Juntas, com efeito, deviam ser convocadas e ouvidas sobre os assuntos de interesse geral das capitânias ou governadores, e nelas deviam figurar os três estados – *clero*, *nobreza* e *povo*.

Mas, em primeiro lugar, é certo que estas juntas "constituíam meros conselhos consultativos e prevalecia ao seu, se lhe fosse contrário, o voto do Governador": não tinham, pois, poder deliberante absoluto – como se poderia presumir das aparências. Em segundo lugar, é também certo que, na prática, os governadores só convocavam para elas "funcionários de certa categoria e os principais cidadãos, não se fazendo menção em tais funções que de *eclesiásticos* e *nobreza*" – diz-nos uma testemunha do tempo; e acrescenta: "razão por que os povos se acham muitas vezes mal contentes e exasperados". São palavras de Barros Aranha, cronista do século II, no seu *Papel político sobre o Estado do Maranhão*⁽⁹⁾.

De uma forma ou de outra – onipotente na sua força e prestígio, ou cortadas pelos governadores ou pela Metrópole – as Câmaras foram sempre órgãos das classes superiores, da "nobreza da terra" – e não do povo-massa: "Os membros destas corporações eram eleitos anualmente entre os "homens bons" da terra) – espécie de nobreza constituída em classe e muito ciosa dos seus privilégios. Quem não fosse fidalgo não podia exercer a vereança"⁽¹⁰⁾.

É verdade que este preconceito nem sempre exerceu a sua função seletiva com o rigor exigido pelas ordenações. Muita gente entrelopa conseguiu ter o seu nome inscrito nos pelouros e chegar a vereador,

inclusive mestiços e gente vinda do povo e mesmo da plebe: – e foi o que ocorreu em Minas na época do ouro, como se vê nos documentos do tempo. Tal fato só aconteceu, porém, em conseqüência da corrupção da própria "nobreza da terra", que, de rigorosa pureza de sangue no início, foi, com o tempo, incorporando elementos populares sem linhagem, que ascendiam até ela por força, ou da riqueza, ou do valor pessoal (*valor militar*) nas guerras contra o francês, ou contra o flamengo.

– "Soldados, criados de servir, mercadores, degredados, cristãos novos – diz o autor da *História do Maranhão* – uns simplesmente inábeis, outros até infames pela lei, achavam maneira de introduzir seus nomes nos pelouros, obtendo assim, por uma parte, as qualificações da nobreza e o exercício dos cargos da governança; por outra, a isenção do serviço militar na infantaria paga e nas ordenanças."

– "O governo – continua ainda João Francisco Lisboa – procurou, por vezes, reprimir, estes diversos abusos; e, para modificar, em parte ao menos, uma das causas que para eles concorriam, criaram-se Companhias chamadas "da Nobreza", em que as pessoas qualificadas eram obrigadas a servir. Ainda existem, no arquivo da Câmara de São Luís, alguns livros, onde se lançavam, por Companhias separadas, os nomes dos nobres e *os dos seus filhos*, servindo já depois, por seu turno, os mesmos registros de prova de nobreza."⁽¹¹⁾

Deste testemunho de João Francisco Lisboa o que se conclui é que – para que os elementos do povo-massa chegassem às Câmaras e aos cargos locais de qualificação – era preciso que eles adquirissem antes a *condição* de nobreza, mesmo que esta nobreza fosse simulada ou falsificada. Nas Câmaras, eles entravam, portanto, como representantes desta classe aristocrática de "homens bons" – e não como representantes da classe "mecânica" das cidades ou do povo-massa dos campos. O exercício de cargo eletivo ou de nomeação, importando numa dignidade, despojava conseqüentemente o ocupante de sua condição de plebeu ou de elemento do povo-massa – o que prova que esta classe que governava era uma aristocracia.

O povo, no sentido moderno que damos a esta palavra – o povo do sufrágio universal, a massa que hoje vemos afluir aos comícios eleitorais – nada disto tinha significação naquela época, endeusada pelo lirismo dos nossos historiadores e publicistas liberais. Do eleitorado

daquele tempo, como já acentuamos, estavam afastados os negociantes "de vara e côvado" e os taverneiros (os que mantinham "logea aberta), bem como os seus empregados; os que praticavam "artes mecânicas" (que trabalhavam em "ofícios" manuais)" e os pardos, e os mulatos, e os mestiços de todo gênero; e os trabalhadores do campo, massa enorme que forma hoje a quase totalidade do nosso eleitorado. Este grupo de "gente mecânica" e de "baixa mão", como então se dizia, não tinha direito a ser incluído nos *pelouros*. Ninguém nela votava; ninguém dela podia ser eleito para as câmaras ou quaisquer outros cargos públicos: – e seria escândalo enorme se o fosse⁽¹²⁾.

Em suma, os elementos da população das vilas, termos e comarcas, que chamamos, realmente, hoje *povo* estavam excluídos praticamente – e também legalmente – da incumbência de concorrer para a constituição dos poderes públicos municipais – como *eleitores*, e também do próprio exercício destes poderes – como *representantes*. Durante cerca de 300 anos, não colaboraram portanto, nem podiam colaborar, na administração local – nem como *eleitores (jus suffragii)*, nem como *titulares qualificados (jus honorum)*.

III

É verdade que a nossa história assinala uma aparente exceção a esta regra ao Sul – na vila Piratininga. Historiadores ou sociólogos há que procuram sustentar que, nesta vila do Planalto, o povo influiu e exerceu, *como plebe*, as funções reservadas em outras paragens do mundo colonial à *nobreza de sangue* e à *nobreza da terra* – à nobreza dos pelouros.

Em Piratininga – dizem – vemos a "gente mecânica" figurar na vereança e compor o senado da Câmara e a governança da vila.

É impossível negar os fatos. Na Vila de Piratininga, é certo que encontramos – no quadro dos vereadores e juizes e nos altos cargos da governança – gente do povo-massa. Frequentemente, o povo-massa, a plebe cidadina, aparece com os seus Procuradores, reclamando, protestando, ameaçando, reivindicando direitos ou pedindo providências de interesse local⁽¹³⁾.

É indiscutível o fato. O que é discutível, porém, é a interpretação dada a este fato, interpretação que não corresponde à sua verdadeira significação. O caso de Piratininga é uma exceção. Os próprios textos invocados para justificar a tese da democratização prova o caráter excepcional do fato. Excepcional e transitório.

Os chefes bandeirantes viviam sempre fora da vila, nas suas fainas erradas de "sertanistas" – e isto por longo tempo, meses, anos, às vezes. Os postos da governança – quando para eles haviam sido porventura eleitos – não conseguiam retê-los na vila, onde residiam. Vezes havia em que nela só ficavam velhos, crianças e enfermos: todos os demais homens válidos se haviam "ido ao sertão". Por ocasião da bandeira de Nicolau Barreto, houve tamanha deserção dos elementos válidos, que a vila de São Paulo ficou "deserta e paralisada": a Câmara não se pôde reunir "por todos os eleitos estarem bandeirando" – diz um documento coevo.

Compreende-se: era então a nobreza paulistana, antes de tudo, uma nobreza *guerreira* – e não de *riqueza*, como passou a ser nos séculos III e IV com o pastoreio, com as minas e com o café. Os homens de então (séculos I e II), lançavam-se ao sertão para procurar "remédio às suas necessidades", remédio obtido a golpes de lança e a tiros de bacamarte. Nobreza guerreira, portanto: o valor dos homens era dado pela *bravura*. Os títulos da nobilitação estavam nos *feitos* do sertanista – e não nas *riquezas* acumuladas. Estes rudes pobretões (como a moderna crítica quer sejam os velhos bandeirantes) eram nobres porque *bravos* – e não porque *ricos*.

Aristocracia de *guerreiros* – e não de *plutocratas*, os caudilhos do sertão tinham, *justamente por isto*, a preferência, reservada sempre a toda e qualquer nobreza, para os cargos da governança. Inscreviam-se nos "livros de S. Majestade", exibindo os seus grandes feitos no sertão, as suas mais notáveis gestas de bandeirantes: um maior número de índios acaudilhados, ou uma cópia maior de "peças" apresadas, ou de malocas devastadas, ou de castelhanos desbaratados. O fato de serem pobres ou ricos pouco importava para isto.

Estes critérios de capilarização e nobilitação impeliavam a população paulistana para os sertões. Na vanguarda dos migradores, punham-se logicamente os mais árdegos e os mais ambiciosos. Estes, ou já eram

homens da "nobreza dos pelouros", ou eram homens que pretendiam penetrar nesta nobreza, capilarizando-se até ela pela *bravura*, que era o critério do prestígio social naquela época.

Desertada a vila, esta ficou ao desamparo, acéfala a sua administração, vazios os cargos da governança. Deu-se então o que não podia deixar de dar-se: a classe imediatamente inferior à nobreza – a "gente mecânica" (pois a classe mais baixa era a *classe operária*, então informe e rudimentar, representada pela plebe infixa e desclassificada dos *mamelucos* e *carijós* vagabundos" – teve que ascender para ocupar o quadro governamental então vazio. Fato, como se vê, inteiramente ocasional, transitório, excepcional, imposto pela força das circunstâncias.

Cumpra compreender bem este aspecto do bandeirismo e da sociedade paulista do século I e do século II. O que ocorreu ali é perfeitamente idêntico ao que ocorreu nesta primeira fase do período medieval, que os historiadores modernos, como Pirenne e de Coulanges, chamam "a alta Idade Média". Na Idade Média, nos seus primeiros séculos, sabemos que o valor social dos homens então era dado pela *bravura*, isto é, pelo *merecimento guerreiro*. Este merecimento era o primeiro título da nobreza – e não o *sangue* e a *riqueza*. O ingresso na camada da aristocracia provinha daí, resultava disto: *não era preciso ser-se rico*.

– "Souvent c'est un comte carlovingien, un bénéficié du roi, le hardi propriétaire d'une des dernières terres franches – escreve Taine, explicando a gênese da nobreza feudal –; ici, c'est un évoque guerrier, un vaillant abbé; ailleurs, un païen converti, un bandit devenu sédentaire, un aventurier que a prospéré, un rude chasseur qui est nourri longtemps de sa chasse et de fruits sauvages. En tout cas, *le noble alors c'est le brave*, l'homme fort et expert aux armes, qui, à la tête d'une troupe, au lieu de s'en fuir et payer rançon, présente sa poitrine, tient ferme et protège par l'épée un coin du sol. Pour faire cet office, il n'a pas besoin d'ancêtres, il ne lui faut que du coeur, il est lui-même un encêtre⁽¹⁴⁾.

Era esta exatamente a situação da nobreza paulista do Quinhentos e do Seiscentos. O critério do valor social era *peessoa*: era o *merecimento guerreiro*, era "o poder em arcos" – e não exclusivamente a riqueza *latifundiária*, como ocorreu depois. Neste ponto, os paulistas antecipavam de dois séculos a rude aristocracia militar dos pampas – do século IV, que tanto surpreendeu a Saint-Hilaire e a Alencar Araripe⁽¹⁵⁾.

Esta "nobreza de espada", se podemos assim chamá-la, é que dominava os primeiros tempos da sociedade do bandeirismo; esta é que aparecia inscrita "nos livros de S. Majestade"; esta é que era eleita para os cargos da governança. Não o era a "gente mecânica", não o eram os alfaiates, os ferreiros, os carpinteiros, os pintores, os pedreiros, como tais e antes de passarem pela purificação aristocratizante das armas. Como tais – como "mecânicos" – podiam ter figurado nos cargos da governança, nos postos da Câmara; mas, por motivo de força maior, ocasionalmente, transitoriamente, acéfala como se achava esta pela deserção dos eleitos ("por os eleitos terem ido ao sertão"), que eram gente nobre, porque consagrada e aristocratizada pelo *valor guerreiro*.

O preconceito aristocrático subsistia na sociedade bandeirante, tanto subsistia, que o próprio Procurador do Povo, em certa ocasião, verbera o abuso de deixarem entrar na república "homens oficiais mecânicos e gente baixa".

Ora, esta verberação, na boca de um Procurador do Povo, bem mostra:

primeiro – que o preconceito aristocrático, trazido pelo peninsular, estava ainda vivo nesta sociedade supostamente democratizada;

segundo – que este Procurador do Povo, ou era um homem da nobreza, ou tinha, apesar do cargo que ocupava, os sentimentos de um nobre. Do contrário, não se poderia compreender que ele receasse e temesse o excesso de imigrantes da classe artesanal e a qualificasse de "gente baixa"...

O povo-massa poderia ter organizado algumas bandeiras com gente sua; mas, isto não quer dizer que os quadros da nobreza paulista se houvessem desmantelado. Prova disto é que um dos caudilhos populares, organizadores destas bandeiras, confessava: – "Os elementos que reuni nesta bandeira não são daqueles que estão inscritos nos livros de Vossa Majestade." Confissão que nos leva a concluir que havia livros, onde se inscrevia a gente qualificada, eleitora e também elegível...

Esses nomes, inscritos nos "livros de S. Majestade", eram os que formavam o "país legal" daquela comunidade belicosa e aristocrática. O equívoco, em que incidem os defensores da tese contrária, resulta do fato de não levarem em conta o processo de formação e seleção do "prestígio social" daquele tempo e daquela sociedade. Como eram po-

bretões, acham eles que aquela sociedade não podia possuir uma *aristocracia de privilégio* – como se uma nobreza ou uma aristocracia só se constituíssem pela riqueza...

É tão falsa a tese de democratização da sociedade paulista na época do bandeirismo que, onde quer que – nas suas emigrações e conquistas – os paulistas se fixassem, para logo reviviam e procuravam restaurar os preconceitos da nobreza e fidalguia, que cultivavam no *pagus* de origem⁽¹⁶⁾. Foi o que ocorreu nos "descobertos" e povoações das Minas Gerais, onde os preconceitos de cor e contra a "gente mecânica" começaram a funcionar, embora claramente insuscetíveis de poderem prevalecer numa sociedade desordenada, sem quadros regulares e sem hierarquias reconhecidas – como era a sociedade heterogênea e subvertida, saída das explorações do ouro e da loteria dos "achatamentos"⁽¹⁷⁾.

Demais, tão insitos e latentes estavam estes preconceitos de nobreza e linhagem na psique do paulista do I e II século que, em 1808, Martim Francisco Ribeiro de Andrada ainda ali o encontrou mesmo entre a "gente mecânica" de Itu – gente, segundo ele, "quase toda fidalga". Esta reivindicação de fidalguia da parte dos exercentes dos pequenos "ofícios" manuais o encheu de surpresa, pois, pelas leis do reino, o exercício de qualquer ofício ou trabalho manual desclassificava o nobre:

"Tenho feito uma observação quase geral – diz Martim Francisco – e vem a ser que todos os moradores desta vila (Itu) são, pelo menos, nobres, *não obstante muitos deles exercitarem ofícios mecânicos*, pois que, pelas leis do Reino, derogam a nobreza; tanto é verdade que o homem ama e ambiciona a grandeza e a consideração e o poder."⁽¹⁸⁾

Estes fidalgos decaídos – assim tão abundantes na sociedade ituana do começo do século IV – deviam naturalmente ter saído da pequena nobreza lusitana. Foi justamente esta pequena nobreza que mais elementos nobres forneceu à nobreza brasileira. Era gente de pequenos meios e mesmo empobrecida, que para aqui imigrava para "tentar a América", na esperança de remediar-se da situação opressiva, em que vivia na Península – fato que já se manifestava ali desde um século antes da descoberta, como nos informa Costa Lobo⁽¹⁹⁾.

Era natural que acontecesse o mesmo na sociedade bandeirante.

Como não haviam perdido a nobreza – apesar de *artesãos* e de estarem entre a "gente mecânica" – estes nobres "défroquês" colocavam-se

na possibilidade de serem chamados, *sem nenhuma derrogação das leis*, aos cargos da governança, se a rarefação ou a ausência da classe nobre e inscrita lhes criasse uma situação de oportunidade – como criou. Tudo me parece indicar que foi isto o que ocorreu na sociedade revolta do bandeirismo e na aristocracia de Piratininga, na época invocada.

Demais, não conhecemos bem a anamnese pessoal destes plebeus. Pelo menos num ponto – neste ponto: embora chamados à governança, teriam voltado eles, depois de exercerem os cargos, à sua condição de "mecânicos"?⁽²⁰⁾

Só assim seria aceitável a tese de uma evolução realmente democrática daquela sociedade exclusivista e belicosa.

Esta democracia piratiningana existiu, sem dúvida; mas, sem que importasse numa modificação dos padrões de valores, no sentido de uma estruturação *democrática* daquela sociedade. Era uma situação toda provisória, ocasional, que, pela sua pouca duração relativa no plano da história e do tempo, não teve tempo de cristalizar-se em *costumes* – num "complexo cultural democrático". Estas "cristalizações culturais" só seriam obra do tempo – e o tempo não as deixou consolidarem, porque cedo dissolvidas, como foram, com o advento da fase mineradora e da fase dos engenhos e fazendas de criação, que vieram logo depois e que trouxeram a diferenciação e hierarquização social, criando ali aristocracia de *fortuna* (ou *latifundiária*), em substituição da anterior, que era uma aristocracia de mérito guerreiro, como já vimos.

Não importa a pobreza dos caudilhos bandeirantes; não importa a ausência do luxo: *todas as aristocracias guerreiras sempre foram desdenhosas da riqueza e do luxo*. Foi assim a aristocracia grega da era homérica⁽²¹⁾. Foi assim a aristocracia romana da era republicana⁽²²⁾. Foi assim a aristocracia feudal da Idade Média⁽²³⁾. Foi assim a aristocracia peninsular da era da Reconquista⁽²⁴⁾. Foi assim, entre nós, a aristocracia guerreira do "ciclo das guerras platinas", no extremo-sul⁽²⁵⁾.

Não podia deixar de ser assim a aristocracia guerreira da era do bandeirismo⁽²⁶⁾. No planalto de Piratininga e naquela época, Bartolomeu Bueno, antigo açougueiro, ou Pais Leme, antigo carpinteiro⁽²⁷⁾, não exibiam – como prova da sua nobreza – as arcas topetadas de dobrões ou os latifúndios pejados de armentio. O prestígio que eles exerciam sobre a massa, na ágora rústica do Anhangabaú, os títulos de nobreza, que

lhes justificavam a fascinação sobre aquela plebe aldeã, estavam no seu bacamarte de preador, erguido no pulso encardido pelas fráguas do sertão, e na indiaria escravizada ao poder da sua lança.

Prova disto é o requerimento de Diogo Unhates, de Santos, pedindo ao Ouvidor Pedro Cubas que lhe concedesse, em 1614, sesmária ao sul:

– "Diz Diogo de Unhates, morador na Vila de Santos, escrivão da ouvidoria da Fazenda dessa Capitania que, há perto de quarenta anos, é morador nesta Capitania, em cujo tempo tem servido a S. Majestade com muita fidelidade e verdade em tudo quanto a ela tem sido possível, e assim ao Governador e capitão da terra, *ajudando-o a defendê-la dos inimigos ingleses e holandeses, que a vieram saquear e destruir, e assim também dos índios rebelados contra os moradores dela e de que, nos recon-tros e batalhas que com eles tivera, muitas vezes lhe deram muitas frechadas em seu corpo e uma no braço direito, de que ficou aleijado; e porque tem muitos filhos varões e seis fêmeas de legítimo matrimônio, e como quem é os havia de sustentar e amparar, e não tem terras onde fazer suas roças e mantimentos onde possa trazer seus gados e criações, pede uma data de terras e sesmarias na parte que se chama Paranaguá...*"⁽²⁸⁾

Era assim que eles justificavam a concessão de sesmarias vastas: exibindo os gilvazes da luta, as mutilações do soldado, o corpo cortado pela espada do normando, do bretão ou do flamengo, ou atravessado pela flecha do bugre. Com isto, eles ingressavam na *posse da terra* – o que era a principal nobreza, ou nos *cargos públicos*, que também davam nobreza. De qualquer forma, era a *bravura militar* que dignificava então o indivíduo – e assegurava-lhe títulos à nobreza e à aristocracia.

O fundamento da petição de Unhates bem mostra que havia uma aristocracia entre vicentistas ou bandeirantes – tal como a dos gregos de Hesíodo ou a dos romanos de Numa, isto é, fundada inicialmente no *mérito militar* – e não na *fortuna*. O mote dominante naquela época não era o das nossas aristocracias do ouro e do café, que surgiram mais tarde: "é mais nobre quem é mais rico" – como, na Europa, as aristocracias burguesas da era mercantilista; e, sim: "é mais nobre quem é mais bravo".

Isto é: – quem penetrou o sertão; quem lutou com a indiada; quem destruiu mais malocas; quem trouxe nos "descimentos" maior número de peças escravizadas. O critério da aristocracia, na sociedade paulistana dos séculos I, II e começos do III, era esse. O critério da riqueza

territorial só ali chegou depois, no século IV – com o advento dos latifúndios pastoris, dos engenhos de açúcar e, por fim, das fazendas de café. Estas mesmas já nos fins do IV século e começos do V.

Nos outros lugares, por eles conquistados e povoados – em que não houve necessidade de bandeirar, nem de prear e a "nobreza da terra" permaneceu *in loco* – nestes lugares, esta nobreza nunca cedeu o seu privilégio aristocrático senão aos mercadores ricos nobilitados pela *propriedade urbana* ou pelo acúmulo de *disponibilidades monetárias*: nunca, porém, à plebe, nunca ao povo-massa.

Este, é certo, durante o período colonial, figurava nas Juntas Gerais das Capitânicas; mas, apenas *in romine* ou sem função decisiva, como já vimos. Embora representado, ainda assim, pela sua camada superior de artífices independentes ("mecânicos"), só tinha alguma significação nas cidades metropolitanas da costa, onde havia mercadores ricos e um artesanato abundante, ou na zona mineradora, onde a "gente mecânica" (ourives, ferreiros, alfaiates, etc.) era numerosa e de certa qualificação.

É também certo que, nestas cidades, este povo-massa criou a instituição do *procurador do povo*, mas, este mesmo não era um homem do povo. O próprio exercício da função dava ao seu ocupante eventual a nobilitação, que a investidura de todo cargo da governança emprestava, naquele tempo, aos seus dignitários. Equivale dizer que este "procurador" – ainda que fosse inicialmente homem do povo – ingressava, *por força mesmo do cargo*, na categoria aristocrática da nobreza – e deixava, social e legalmente, de ser homem do povo⁽²⁹⁾.

IV

Não se veja, nem se alegue – como prova da presença do povo-massa e da sua influência nestas corporações municipais do período colonial – a vida agitada, às vezes, que estas corporações revelavam, a importância que adquiriram e o papel que exerceram ou pretenderam exercer naquele tempo. Esta vivacidade – observável através das Atas de todas estas Câmaras do norte e do sul – não podia provir do povo-massa, que, como acabamos de ver, nelas não tinha participação;

mas, da nobreza da terra, desta aristocracia privilegiada, inscrita "nos livros de S. Majestade".

Na verdade, estas corporações municipais, com os grandes poderes administrativos legislativos, judiciais e mesmo militares que possuíam, serviam apenas aos grandes senhores-de-engenheiros e grossas escravarias (a chamada "nobreza da terra", que figurava nos pelouros), não propriamente para administrarem o interesse coletivo local; mas, para fazerem a sua política *personalista* de potentados. Como demonstrarei adiante, eles haviam organizado os seus *clãs feudais* e *parentais*, que eram criações ecológicas, impostas pelo meio: – e as câmaras municipais, com os seus cargos eletivos, os seus postos remunerados e o seu poder executivo, legislativo, tributário e repressivo, eram uma arma a mais – e formidável (porque tocada da mística da onipotência da lei) – que a Coroa de Portugal, supondo servir ao espírito da autonomia dos seus súditos coloniais, lhes havia posto imprudentemente nas mãos. Representavam as câmaras um acréscimo de força para eles, que, aliás, já se achavam tremendamente armados, por sua iniciativa própria, de índios frecheiros, de negros de trabalho, de arcabuzes, bacamartes, espingardas de boca-de-sino, espadas e facões – e toda uma copiosa multidão de homens "moradores", prontos a agirem ao primeiro chamado (v. caps. IX e X).

Com estas novas armas – que eram os poderes estatais das Câmaras, e as sanções da lei, e as faculdades discricionárias da autoridade pública, e o arbítrio dos seus almotacéis, juizes de vintena e escrivães – estes grandes senhores se tornaram, realmente, invencíveis! Que bela escola e que fecundo viveiro de caudilhos, de régulos, de mandões, de onipotentes soberanzinhos da aldeia! Vede os Pires e os Camargos, em São Paulo. Vede os Montes e Feitosas no Ceará⁽³⁰⁾.

Formados nos grandes domínios, opulentos senhores de terras e de escravos, estes caudilhos é que davam vitalidade às câmaras do período colonial, como foram eles que deram animação às do período imperial. Não o povo-massa. Este, ou não partilhava, como no período colonial, da administração, nem do governo das câmaras; ou, quando partilhava (como no período imperial), ali comparecia sempre como caudatário apenas destes grandes potentados. Nunca como entidade autônoma e independente – *como força democrática organizada*.

Sintetizemos. – O que houve, durante o período colonial, foi *autonomia* das administrações municipais. De modo nenhum, *democracia*, no sentido moderno da expressão.

V

Não eram uma democracia, porque, como vimos no capítulo anterior, estas pequenas comunidades autônomas (*Câmaras*) não surgiam do povo-massa – como um produto das exigências da estrutura econômica, social ou geográfica da população; eram criações *oficiais*, ordenadas mediante cartas régias ou portarias do Governador. Da "povoação" assim fundada – como de uma crisálida – surgia, mais tarde, conforme o progresso da população, a "vila", com todo o seu aparelhamento político e administrativo: o seu pelourinho; a sua cadeia pública; a sua casa da câmara; o seu corpo de magistrados (os *juizes ordinários*; os *vereadores*, o *procurador*) e a burocracia de *alcaides*, *almotacéis*, *escrivães*, *tesoureiros*; e o seu corpo eleitoral de *homens bons*, inscritos nos Livros da Nobreza, de acordo com as Ordenações.

Os elementos ativos destas corporações, a força que as agitava e inspirava, não estavam, porém, na *cidade* ou na *vila*, onde elas funcionavam; estavam no *campo*, onde residia a "nobreza da terra", os grandes senhores de escravos, de gados e de canaviais. Na generalidade dos casos – salvo os centros da costa, de tipo mercantil, onde dominava o grande comércio – *as cidades do período colonial não tinham importância como expressão do espírito público*. O espírito público local, bem como o do interesse coletivo comunal haviam-se deslocado para a região agrária – para as *fazendas e engenhos*.

No mundo europeu, como vimos, este espírito coletivo e este interesse local se realizava através da *aldeia*, do *mir*, da *polis*, da *gemeinde*, mediante pequenos órgãos deliberativos, de que eram modalidade os "concelhos de aldeia" peninsulares, da época foraleira. Em nosso país, porém, haviam-se retraído para o interior – para os campos: e, realmente, se localizaram nas fazendas e nos engenhos de açúcar, com os seus latifúndios sesmeiros, as suas vastas escravarias e a sua economia oniprodutiva e auto-suficiente – de *oikos*.

Os nossos "concelhos" ou "câmaras" dos vilarejos municipais não tinham, assim, realmente – na economia administrativa colonial – sentido fisiológico, orgânico, estrutural. Eram órgãos expletivos ou artificiais, para aqui trazidos e aqui armados como cousas importadas, sem correspondência *orgânica* com a estrutura da sociedade colonial – que não os exigia. O que esta pedia – como centro de autori-

dade e ordem – era o *capitão-mor regente*, senhor todo-poderoso das "vilas" e "povoações".

Este, sim, era a entidade viva, telúrica, radicado, como uma árvore, à realidade da sociedade colonial. De forais e câmaras lustrosas – à maneira do que ocorrera nos vivazes agrupamentos peninsulares primitivos, com os seus mercadores, seus artífices, sua vida intrincada, túmida de seiva coletiva – não tínhamos nós aqui necessidade naquela época; tal a tenuidade da rede dos interesses coletivos locais, reduzida ao mínimo pela dispersão profunda da sociedade colonial. Espontaneamente, não teríamos organizado Câmaras; por si mesma, a nossa sociedade não se teria feito surgir do seu ventre – das suas matrizes sociais e administrativas: eis a verdade.

Vivendo a nossa vida de pequenos agrupamentos humanos dispersos, verdadeiros nódulos demográficos ou populacionais, nunca tivemos, durante o longo ciclo colonial, durante mais de 300 anos, necessidade de organizar nada disto. O grande domínio – com a sua auto-suficiência, o potentado feudal dirigindo, do alto da sua casa fazendeira, tudo e tudo organizando – nos dispensou disto. Conseqüentemente: absorveu e esterilizou todas as possíveis gêmulas destas minúsculas e rudimentares estruturas político-administrativas, que vimos surgir no mundo europeu.

Os nossos famosos "concelhos" municipais ou "senados de câmaras", de que tanto falam os nossos historiadores políticos, nada tinham, pois, destas velhas organizações peninsulares, salvo a aparência; aqui, não passavam de exotismos criados pelo Rei ou seus delegados. Pela profunda dispersão das nossas instalações econômicas na terra apropriada, pelo insulamento em que viviam os homens, nem sequer a aldeia primitiva (*pueblo*) – de tipo agrário ou pastoril, à maneira ibérica – se pôde formar. Menos ainda o *espírito público municipal*, isto é, a consciência, por parte de cada um dos moradores e munícipes, de constituírem *um agrupamento possuindo interesses comuns e solidários*, em cuja satisfação todos teriam empenho e para a qual todos estariam prontos a cooperar.

Estas instituições sempre funcionaram aqui como um traço cultural exótico, um "empréstimo", um "transplante", que nunca pôde aclimar-se bem, como já deixei demonstrado em outro livro. Nas zonas predominantemente agrarizadas, nunca tiveram ou puderam ter caráter *democrático*, menos ainda os seus munícipes aquela mentalidade

de "repúblico", de que nos falava Simão de Vasconcelos: – "Donde nasce que nenhum homem nesta terra é repúblico, etc."⁽³¹⁾

VI

É que sempre nos faltou, à nossa população rural, essa aglomeração inicial, essa nucleação humana primitiva – a *aldeia agrária*, que, na Europa, foi a gêmula e a escola da vida municipal e do espírito democrático.

Neste ponto, o que ocorreu com a vila de Piratininga é expressivo. Piratininga, como sabemos, foi uma povoação, à maneira das outras, "fundada" – e não "surgida" ecologicamente, com esta espontaneidade que preside a formação daquelas "densidades", de que fala La Blache. Deu-se, entretanto, com esta fundação – e só com ela – o que não se deu com as outras fundações, a que nos referimos. Os seus moradores não se aglomeraram em "vila" pela ação coercitiva da autoridade pública; mas, por circunstâncias inteiramente excepcionais e únicas: – pelo fato da conjuração da massa aborígine levantada em guerra, disposta a massacrá-los ou expulsá-los do Planalto.⁽³²⁾

Situação inicial, que determinou o destino, também excepcional, do pequeno aldeamento e que o tornou uma singularidade em nossa história: *porque esta concentração forçada dos seus moradores em face do inimigo é que o transformou numa aldeia agrária típica, talvez a única que tivemos em toda a nossa história*. Uma aldeia agrária, análoga, por vários aspectos, às que encontramos no Oriente Próximo (Ásia Menor, Síria, Mesopotâmia); ou, na Europa, nas regiões montanhosas e zonas do pastoreio; ou nas planícies da vinha, do trigo e do linho, de que nos dão exemplo os atuais *pueblos* hispânicos, descritos por Joaquim Costa ou os *villages* e *hameaus* da Picardia, descritos por Demangeon e Roupnel.⁽³³⁾ Veja-se, por exemplo, a reconstituição em gesso que da primitiva vila de Piratininga existe no Museu Paulista, com a localização dos seus pequenos sítios hortícolas e a sua longa paliçada defensiva: – e ter-se-á logo, nítida, a impressão de que estamos diante de uma "aldeia agrária", com todos os característicos das que aparecem nos esquemas de Gras e Lynn Smith.⁽³⁴⁾

Concentrados no seu recinto paliçado, estes rudes agricultores – *lavrando as suas terras sempre com o inimigo à vista* e vivendo sob temor per-

manente de uma investida improvisada – exibiam, sem dúvida, uma sensível consciência do seu bem comum e do seu interesse coletivo: – e basta a leitura das *Atas* para nos convencer disto. Este espírito cívico e comunal, entretanto, não era apenas uma consequência da natureza especial da posição destes moradores em face da barbárie; mas, também uma prolação, quase automática, das suas tradições foraleiras e municipalistas, que eles para aqui haviam trazido (câmaras, corporações de ofícios, tabelas de preços, etc.), e que representavam "complexos políticos" peninsulares, ainda não desintegrados inteiramente – como o foram logo depois, sob a ação do movimento centrífugo do sertanismo. O vivo espírito local, que os seus moradores demonstram e que transparece através das *Atas*, é, no fundo, uma sobrevivência da tradição lusa, aqui exasperada pelo perigo *iminente* do índio e do fli-busteiro. Logo que este perigo se esvaneceu, esse interesse dos moradores pela vida da sua comunidade se foi também atenuando e – como nas outras povoações "fundadas" – os seus moradores se foram encaminhando para o sertão, a se internarem pelos matos, instalando-se no interior – *fora do perímetro da paliçada defensiva*. Ou, nas expressões de uma das *Atas* –"a meterem-se no sertão e matos, fazendo novas produções e domicílios". O que prova que o que havia, naquela época, de puramente paulista era o "complexo do sertão" – a tendência antiurbana, que logo cedo se começou a formar e a revelar-se, primeiro, no "movimento do sertanismo" (*entradas e preia ao índio*) e, depois, no "movimento do ouro" (*busca de minas e descobrimentos*).

Eis aí. Podemos dizer que, em nossa história, só uma povoação fundada – a vila de Piratininga – nos deu um belo exemplo de "aldeia agrária" em funcionamento – tal como hoje ainda vemos nos *pueblos* hispânicos, nas *gemeinden* da Suíça ou nas *townships* anglo-saxônicas do novo e do velho continente. Foi este um caso único em nossa história e, assim mesmo, de duração transitória. O povo paulistano teve, no seu início, nesta aldeia agrária, precintada de paliçada – como os primitivos "burgos" saxões da fase pré-normanda – uma escola de educação democrática, de formação da sua consciência pública e do seu sentimento político.

Normalmente, porém, esta escola não se constituiu em nossa terra, nem ao sul, nem ao norte⁽³⁵⁾. Nunca – pela singularidade do processo do nosso povoamento e da nossa colonização – tivemos a dita de possuir estes centros de preparação do povo-massa para a vida comunal e municipal – como os tiveram, por milênios, as populações do mundo

européu. Se porventura alguma vez houvésemos constituído, em nosso povo, estas escolas de democracia, elas só teriam ensinado, durante toda a nossa história colonial, à aristocracia dos latifúndios, das fazendas e dos engenhos e à burguesia rica das cidades importantes; não, porém, ao povo-massa.

Este só começou a figurar, como elemento computável nas nossas comunidades locais, depois da nossa independência política. Só então – de um golpe, com a Lei de 1821 – inauguramos entre nós o regime democrático (cap. XII), que, naquela época, começava a avassalar o mundo europeu⁽³⁶⁾.

Note-se, entretanto, que, embora este regime ficasse estabelecido no nosso direito-lei por influência políticas e ideológicas, que estudaremos adiante (cap. XII), o nosso povo-massa – a gente "mecânica" e a plebe urbana e rural, principalmente nas vilas e cidades do interior e regiões dos latifúndios pastoris, açucareiros e cafeeiros – não possuía, nem nos seus *modos costumeiros* de vivência política, nem nas suas tradições sociais – na sua *cultura*, digamos – nenhum traço, absolutamente nenhum, comparável ao que constatamos entre os camponeses das *gemeinden* suíças, ou das *towns* inglesas, ou das comunidades de aldeia da Espanha. Nada, absolutamente nada que pudesse ser fixado pelo etnógrafo, pelo antropologista social ou pelo culturologista.

Dáí a reação profundamente divergente entre a *nobreza* e o *povo-massa* quando – nos primeiros dias do Império, logo ao começo da nossa experiência de governo independente e constitucional – deu-se a incidência do regime democrático sobre o nosso povo. Experiência da qual o nosso grande João Francisco Lisboa nos dá notícias no seu *Jornal de Timon*.

Conforme nos narra Lisboa, sobre a elite – a "nobreza da terra" – o novo regime incidiu como um excitante. Desenfreadou-se nela uma emulação política, que acabou absorvendo todos os espíritos e tornando-se mesmo uma psicose nacional. Sobre a massa, entretanto, a reação foi diferente, inteiramente oposta: – e tudo acabou num enorme abstencionismo: o povo-massa só acorria às urnas tangido – como um rebanho de ovelhas – pelos grandes senhores de clãs parentais, pelos poderosos latifundiários do café e do açúcar, associados aos ricos magnatas que faziam, nas cidades, o grande comércio⁽³⁷⁾.

Tangido é o termo. Todo o aparente espírito eleitoral que o povo-massa revelara – as suas agitações, os seus tumultos, as suas violências e desrespeitos à autoridade – não partiam propriamente desta massa,

não eram iniciativa dela – e, sim, da nobreza, sempre apaixonada, dos senhores rurais, que a incitavam e induziam à luta.

Era a elite dos grandes proprietários de engenhos – cafezistas ao sul e bangüezeiros ao norte – que animavam com o seu interesse e a vivacidade do seu espírito faccioso (clã), estas câmaras municipais, que aos observadores tendenciosos parecem exemplos da vitalidade cívica e do espírito de independência do povo-massa.

Leia-se, por exemplo, a história do município de Vassouras (Rio de Janeiro), com a sua larga e constante atuação nas lutas regenciais, e as suas representações famosas contra projetos de lei na Câmara dos Deputados. Leia-se e ver-se-á que todos estes "movimentos", ditos democráticos ou liberais, eram exclusivamente provocados pela aristocracia dos grandes cafezistas da terra fluminense, da "nobreza" daquela localidade próspera e vibrátil: os Campos Belos, os Pati de Alferes, os Ubá, os Duas Barras, os Correia e Castro, os Teixeira Leite, os Rocha Werneck, os Leite Ribeiro – gente de prol, grandes senhores feudais, que entravam no cenário político sempre assistidos de consideráveis parentelas e de uma coorte de homens acontiadados⁽³⁸⁾.

No período colonial, o nosso povo – com exceção de alguns senhores de engenho (os "lavradores aparatosos", de Vilhena) – formava uma "congregação de pobres" – e não tinha organização alguma, como ainda não tem hoje. Como disse Vilhena, com segura visão de sociólogo: – "Todo o mais povo – com exceção de alguns lavradores aparatosos, como os senhores de engenho – é uma congregação de pobres; pois que, além de serem muito poucas as artes mecânicas e fábricas em que possam empregar-se, nelas mesmas o não fazem, por ócio que professam: – e a consequência que daqui pode tirar-se é que infalivelmente hão de ser pobríssimos"⁽³⁹⁾.

Era este o "povo" do período colonial. Isto na própria e opulenta Bahia dos fins do século III. Nas capitânicas do Sul, esta "congregação de pobres", de Vilhena, se transformou numa congregação de "pés descalços", como vimos. Havia, sem dúvida, no Rio, em São Paulo e em algumas cidades de Minas, uma massa de "gente mecânica", com uma organização, aliás meramente aparente, de "ofícios"; mas, ainda assim, nada podia fazer contra a poderosa organização da classe dos senhores de terra e dos grandes comerciantes enriquecidos.

Em síntese: *é faltar à verdade histórica falar-se em democracia no período colonial*.

VII

O Brasil em 1822 – ao criar o Império (Estado-*Nação*, de tipo democrático) – não comportava, realmente, a organização tríplice que este tipo de Estado pressupõe e exige para o seu regular funcionamento. Era, então, na sua morfologia social, como diria Halbwachs, de condição muito rudimentar: não passava de uma multiplicidade de feudos autônomos – cujo modelo nos era dado, pode-se dizer, ao sul, pela Fazenda de São Bento, dos padres jesuítas, e, ao norte, pelos "engenhos reais", tais como no-los havia descrito Antonil, nos começos do século III. Tínhamos então, mais ou menos, uma estrutura social análoga à do mundo europeu, quando no apogeu do regime feudal, tal como nos mostram Pirenne e Tourville, ou como o povo russo, na fase anterior ao advento dos grandes principados, como no-lo descreve Pokrowski⁽⁴⁰⁾.

.....
Terceira Parte

Culturologia do Estado

.....

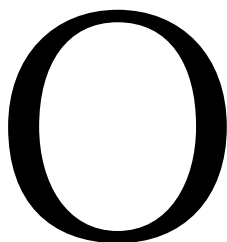
Capítulo VII

Os Pressupostos Culturológicos dos Regimes Democráticos Europeus

SUMÁRIO: -- I. O advento do regime democrático na Europa. Desaparecimento do Estado-Império e transferência dos encargos do governo da nobreza para o povo-massa. O povo-massa como organizador soberano do governo local, do governo provincial e do governo nacional. Distinções entre o velho Estado-Império e o novo tipo democrático de Estado-Nação. O postulado da "soberania do Povo". II. Os pressupostos em que se assenta o funcionamento do regime democrático num Estado-Nação. O "complexo da consciência nacional". Exemplo: as comunidades nacionais anglo-saxônicas. III. O "complexo democrático nacional" e sua composição. Conseqüências de uma organização democrática sem base em complexos democráticos nacionais: -- o primitivismo; o separatismo; o caudilhismo; o satrapismo; o individualismo de clã. IV. Distribuição geográfica do "complexo democrático nacional". Opinião de Burgess. Os povos dotados de "cultura democrática" e do seu complexo respectivo e os povos carecentes dessa cultura e deste complexo. Os saxões, os germanos, os escandinavos, de um lado; os celtas, os latinos, os gregos, os eslavos, de outro.

Heureusement le passé ne meurt jamais complètement pour l'homme. L'homme peut bien l'oublier, mais il le garde toujours en lui. Car tel qu'il est lui-même à chaque époque, il est le produit et le résumé de toutes les époques antérieures. S'il descend en son âme, il peut y retrouver et distinguer ces différentes époques d'après ce que chacune d'elles a laissé en lui.

FUSTEL DE COULANGES



I

grande problema que os povos modernos tiveram a resolver, ao porem em funcionamento a nova estrutura de Estado, criado pela Revolução Francesa – isto é, o Estado-*Nação* de base democrática – foi a inexistência, nos novos cidadãos que iam dar execução a esse novo tipo de Estado, justamente dos sentimentos e hábitos de comportamento social que este regime, assim democrático, pressupunha. Não havia, com efeito, por aquele tempo, naqueles povos, nenhum "complexo democrático *nacional*".

O povo-massa, que o golpe da Revolução de 1789 elevava subitamente à condição de soberano da Nação toda, não tinha, realmente, saído da prática da gestão, como vimos, dos *interesses comunais*. Na fase anterior, do Estado-Império, toda a alta administração dos negócios públicos nacionais era encargo privativo de uma "nobreza" – de uma casta privilegiada, servindo a um Rei. Já agora, depois da Revolução, a situação era outra: a casta privilegiada desaparecera do cenário político – e era o próprio povo-massa – aliás, absolutamente despreparado, culturologicamente, para isto – que teria daí por diante que escolher os superórgãos *nacionais* no novo Estado.

Pelo novo regime – do povo-massa soberano e não mais do Rei – a estrutura do Estado, na Europa, que era até então construída de cima para baixo, passou a ser construída de baixo para cima. Os povos das localidades (*aldeias, comunas e cidades*) viram-se assim, de um momento para outro, como que por uma transmutação mágica, sobrecarregados de uma tríplice incumbência:

a) organizar uma primeira estrutura: – a dos poderes públicos das suas *aldeias*, dos seus *municípios* e das suas *cidades*. Esta primeira estrutura, em geral, não lhes era estranha, porque estava como vimos (cap. IV) no seu *direito costumeiro* – nos seus usos e costumes, salvo nos grupos mais retardatários, que se haviam ainda conservado na fase do *feudo senhorial* ou do puro *clã rural*;

b) organizar uma segunda estrutura, mais complexa: – a dos *poderes públicos provinciais* (o governo e a administração dos Condados, Províncias, Departamentos, Estados *federados* ou Estados-*membros*);

d) organizar, concomitantemente, uma terceira estrutura, ainda mais complexa: – a *superestrutura dos poderes públicos da Nação* (o *governo nacional* e sua administração).

Corporações, que passavam a ser agora eletivas e representativas, as administrações dos governos *provinciais* e a do governo *nacional* eram, entretanto, coisas absolutamente estranhas às massas locais e nunca praticadas pelos povos europeus durante a fase anterior – a fase do Estado-Império. Durante esta longuíssima fase, que vem desde a proto-história destes povos, todo o impulso da estruturação e da execução administrativa e governamental cabia ao Poder Central, ao Soberano (Rei) e aos delegados – e não, absolutamente, ao povo-massa do interior e das periferias, distribuído e disseminado pelos centros locais (*aldeias, municípios, vilas, cidades*). Pelo imperativo mesmo do novo sistema, de base nitidamente democrática e popular, porque fundado na soberania da massa, estes cidadãos das localidades, que viviam espalhados pelas *aldeias* ou aglomerados nas cidades, ficavam constituídos na obrigação de origem em cooperação, numa espontânea solidariedade e colaboração, em todas as atividades necessárias à formação e ao funcionamento dessas novas estruturas (2ª e 3ª), que ultrapassam o horizonte habitual das suas preocupações de campanário – de organizadores destas microestruturas locais (*concelhos, síndicos, juntas*), de que os *pueblos* ou as *aldeias* espanholas são ainda um belo exemplo ⁽¹⁾.

II

Este foi o grave e grande problema que o advento revolucionário do Estado-*Nação* – fundado na soberania do povo e não mais na soberania do Rei – impôs à capacidade dos povos modernos. Primeiramente, dos povos europeus; depois, por irradiação imitativa, de todos os povos civilizados do mundo. O ponto nevrálgico era saber se estes povos-masas estavam à altura destas novas incumbências: a organização e a execução dos poderes públicos *provinciais* e a organização e a execução dos poderes públicos *nacionais*.

Repousa, com efeito, o funcionamento regular deste novo tipo de Estado na existência, no *povo-massa*, de umas tantas condições culturais e

psicológicas, que constituem a essência de todo o regime democrático, ou, mais exatamente, de todo Estado-Nação, democraticamente organizado.

Uma destas condições indispensáveis a uma execução eficiente deste novo regime é o *sentimento do Estado Nacional*, isto é, a consciência, em cada cidadão do povo-massa, de um destino ou uma finalidade *nacional* ao mecanismo do governo e da administração *centrais*⁽²⁾. É este sentimento, quando lúcido, forte, profundo, que impede os detentores eventuais do governo ou da administração – nas províncias e no centro – de darem, ao exercerem estas funções para que foram eleitos ou nomeados, um sentido desvirtuado e aberrante, porque inspirado no interesse pessoal (da *família*, ou de *clã*, ou de *partido*), em vez de inspirado no interesse da *coletividade nacional* – da Nação toda.

É justamente nisto – neste pequeno detalhe, aparentemente insignificante – que está o índice indicativo do grau de excelência ou de corrupção deste sistema político. Quando praticado pelos anglo-saxões, que são povos altamente dotados desta consciência *nacional*, este regime revela-se admirável. Quando, porém, organizado ou executado por povos outros, que os imitam, mas que são carecentes destes atributos de consciência política (tais como gregos, eslavos, balcânicos e celtas), já este regime entra a revelar as suas falhas e perigos.

Realmente, estes povos nunca se elevaram – como os anglo-saxões, por exemplo – a uma concepção superior de Estado e só têm revelado capacidade para organizar e dar execução a formas rudimentares de estruturação política. Em boa verdade, nunca se elevaram acima da *comunidade de clã*, da *comunidade de aldeia* ou da *comunidade de cidade (polis)*. O Estado-Nação, de base democrática, sempre esteve acima das suas possibilidades de autogoverno – e a execução, que lhe dão, é sempre insuficiente e desigual⁽³⁾.

Este sentimento ou esta consciência de um interesse ou de uma finalidade nacional é, sem dúvida, um pressuposto essencial, uma condição preliminar, *sine qua non*, para o perfeito funcionamento de qualquer sistema de Estado democrático. Se este sentimento está ausente na *cultura do povo* e, conseqüentemente, na *psicologia dos cidadãos*; ou, se existe, mostra-se rarefeito, inconsistente, fraco, pouco denso, sem força determinativa da conduta (porque destituído de sanções moralmente coercitivas nas *tradições* e *costumes* do povo), o Estado Nacional, de base de-

mocrática, fatalmente se degenera, entra a funcionar deficientemente, ou mesmo corrompe-se de todo.

Começa a degeneração, com efeito, pelas partes mais remotas – pelas suas periferias e camadas inferiores do povo. Dos governos locais (*municípios*) esta degeneração vai subindo para os governos *provinciais* e órgãos intermediários – e acaba, por uma propagação incoercível, afetando o *Centro*, sede da elite política e intelectual da Nação: – e com isto toda a estrutura política sofre, e se degenera, e se degrada.

Os chefes e dirigentes supremos desta elite central lutam bravamente para manter os comportamentos individuais dentro do padrão *ideal* dos comportamentos estabelecidos na Constituição e dentro da sua finalidade *nacional*; mas, estes comportamentos individuais (as *activities*, de Malinowski) só se pautariam pelo sistema de padrões *ideais* dos comportamentos, pressupostos na Constituição, se eles já existissem na psicologia dos grupos locais – nos seus *costumes*: isto é, se este tipo de comportamento já representasse um traço *cultural* do povo, uma tradição *local* de solidariedade e consciência coletiva *nacional*.

Todas as demais condições, que regulam o funcionamento deste regime, derivam deste pressuposto fundamental – da existência deste sentimento ou consciência da *comunidade nacional*, difundido, não apenas pelas elites, mas mesmo pelo povo-massa, forte e denso bastante para determinar o comportamento habitual de cada cidadão, onde quer que ele esteja – na capital da Nação, ou na sua periferia ou aldeia mais remota.

O hábito anglo-saxônio de acorrer às urnas, o exercício espontâneo do direito do sufrágio, a tradição das propagandas preparatórias às eleições, o interesse vivo e profundo por todas estas formalidades democráticas, o entusiasmo cívico com que os saxões animam e inflamam todo o eleitorado e a massa popular; tudo isto, todos esses hábitos e costumes decorrem deste sentimento-base, e que é o *substratum* do próprio regime democrático, a sua força íntima. É ele que impele, intimamente, os cidadãos aos prélios eleitorais, em que o povo dos distritos e paróquias escolhe os seus delegados aos cargos do governo ou da representação do grupo, seja este grupo a *Nação*, seja a *Província*, seja a *Cidade*, seja mesmo a *Comuna* – como nos cantões suíços, de governo direto, ou nas coletividades espanholas (*pueblos*), que ainda praticam o imemorial *costume* da "comunidade de aldeia".

É também este sentimento do grupo *Nação*, ou do grupo *Província*, ou do grupo *Município*, ou mesmo do grupo *Aldeia*, é esta consciência viva e atuante do bem comum destes vários círculos concêntricos que determina e regula o comportamento *efetivo* dos que detêm o governo. Quando este sentimento existe na consciência moral dos que estão no poder e é um sentimento *forte* (porque mantido pela força das sanções sociais, pela ética política dominante no grupo, pelos *costumes* da sociedade), o exercício do poder é sempre dirigido, por estes representantes, no sentido deste interesse e nenhum o sacrificará aos interesses particulares (sejam *personais*, sejam de *família*, sejam de *clã* ou de *partido*)⁽⁴⁾.

Não há, pois, clima ou ambiente próprio para uma democracia eficiente onde quer que esta consciência solidarista falte, ou careça de força moral coercitiva. E isto é tanto verdade em relação à massa, aos que possuem o direito de sufrágio – aos *eleitores*, quanto em relação aos *escolhidos* para os cargos do Estado, aos que gerem efetivamente o interesse da comunidade, seja local ou nacional (*governantes*).

Em suma, esta consciência nacional é o sentimento de *res publica*, dos romanos. Se este sentimento da *res publica* não se condensou, nem se sedimentou nas tradições da vida pública do povo, o regime democrático – seja sob a forma direta, seja representativa, seja presidencial, seja parlamentar, seja unitária, seja federativa – não terá jamais execução eficiente e útil ao interesse geral, ou de acordo com o espírito das instituições constitucionais criadas.

III

Este sentimento do interesse coletivo, esta preocupação do bem geral, é, em linguagem científica, o que se chama um "complexo cultural", cuja inexistência nas tradições do grupo levará a atividade política e os comportamentos individuais dos cidadãos e dos homens públicos a uma direção *personalista* – de interesse privado: ou de *família*, ou de *indivíduo*, ou de *clã*⁽⁵⁾. É um complexo-chave, porque condição preliminar, *sine qua*, de qualquer regime democrático, seja funcionando numa pequena democracia, de base geográfica limitada – de *cidade*, como na Grécia; seja numa democracia de *cantão*, como na Suíça, seja numa democracia de

pueblo, como nas comunidades ibéricas das regiões asturianas ou aragonesas; seja numa grande democracia moderna, de tipo nacional, como as comunidades anglo-saxônicas – a Inglaterra, os Estados Unidos, o Canadá, a Austrália, a Nova Zelândia, mesmo a Rodésia⁽⁶⁾.

Do contrário, sem a existência deste elemento culturoológico essencial, a estrutura democrática, pequena ou grande, fracassará. Nesta organização nacional em funcionamento, se é o espírito *regional*, o sentimento da *comunidade provincial* que é forte e dominante; ou se, ao contrário, é o sentimento da *comunidade de aldeia* ou de *cidade* que é vigoroso e está na tradição dos grupos componentes deste Estado aparentemente *nacional*; ou, ainda, se é o divisionismo de feudo que se adensou e fortaleceu nos costumes deste grupo pelas vicissitudes da sua própria formação social; – em qualquer destas três hipóteses, a vida política do Centro (*governo nacional*) se reduz, se anemia, se debilita e degenera. E o "fluido político" – a que alude Posada e que anima e deve vitalizar esta estrutura – vai então concentrar-se:

a) ou nos órgãos do governo *provincial*, e temos – dentro de uma aparente estrutura de Estado-Nação – o *provincialismo* dissolvente⁽⁷⁾;

b) ou então caímos no *comunarismo de aldeia*, se é o espírito de *localismo* que é mais vivo e denso⁽⁸⁾;

c) ou o "fluido político" se retrai ainda mais e vai concentrar-se – como na época feudal – nas pequenas comunidades dos feudos, senhorias e baronias, com os seus servos, colonos e vassalos – e surge então o *mandonismo*, o *regulismo*, o *satrapismo* ou o *caudilhismo*, com todas as suas conseqüências: o antagonismo dos clãs, e a anarquia geral, e a guerra civil permanente na disputa dos postos superiores do Estado-Nação. É este exemplo que nos deram, na história, as Gálias ingovernáveis⁽⁹⁾.

Desta análise vê-se claramente que os pressupostos funcionais de uma estrutura democrática moderna, de tipo Estado-Nação, há de ter o seu assento principal num "complexo cultural", que deve ser anterior e preliminar à instituição deste tipo de Estado: – e que é a *capacidade de cada cidadão de subordinar, ou mesmo sacrificar, os seus egoísmos naturais e os seus interesses pessoais (de indivíduo, de família ou de clã) aos interesses gerais ou coletivos dos grupos ou comunidades maiores, a que ele pertence (aldeia, comuna, província, nação)*. Sem esta base preliminar, é certo que a estrutura democrática, seja qual for o tamanho do grupo, degenera e se corrompe.

IV

Esta capacidade ou esta consciência do bem coletivo não é, infelizmente, um traço político muito generalizado entre os povos que, pertencentes à nossa civilização, possuem instituições democráticas e vivem sob este tipo de Estado. É raro, muito raro mesmo, entre estes povos. Se ensaiássemos organizar um *Mapa da distribuição geográfica deste traço cultural*, veríamos que ele abrange um reduzido grupo de nações da Europa, da América e da Oceania. Neste grupo, estariam unicamente as seguintes nações:

a) as que pertencem ao *grupo anglo-saxônio*, como já disse (Inglaterra, Estados Unidos, Canadá, Austrália, Nova Zelândia, Rodésia);

b) as que formam o *grupo das nações germânicas* ou germanizadas (Alemanha, Bélgica, Holanda, Suíça, Áustria germânica);

c) as do *grupo escandinavo* (Dinamarca, Suécia, Noruega)⁽¹⁰⁾.

Nos povos de formação anglo-saxônia, por exemplo – como os Estados Unidos, a Austrália, a Nova Caledônia – este sentimento é um traço cultural característico. Foi-lhes transmitido pela nação matriz destes povos – pela velha Inglaterra, onde este traço se constituiu por motivos e fatores vários, que os historiadores, sociólogos e etnólogos do povo inglês assinalam e discriminam com precisão. Não é aqui o lugar mais próprio para resumir a análise e as conclusões destes estudiosos do povo inglês, da sua cultura cívica, dos seus vivazes sentimentos da vida pública, do seu profundo espírito de *citizenship*, que tornam as comunidades de língua inglesa – pelo menos no ponto de vista político – um grupo etnológico único no mundo, inconfundível, sob este aspecto, em qualquer ponto do globo onde se hajam fixado, ou como colonos, ou como dominadores⁽¹¹⁾.

É tão penetrante e vivo este sentimento *nacional* entre os anglo-saxões insulares, que eles o levaram intacto para a América, onde floresceram numa grande nação. É assim que, observando o povo americano, Siegfried deixou-se tomar de uma impressão profunda pela grandiosidade das manifestações do seu espírito coletivo e cívico: – "Nunca, na História, semelhante convergência de forças sociais se realizou jamais, e com uma tal intensidade" – confessa. Para ele, o povo americano, pelas tradições e exemplos de solidariedade social que apresenta, tende a asse-

melhar-se à sociedade antiga, grega ou romana, descrita por Coulanges, na qual o "cidadão pertencia à Cidade". Siegfried vê neste grupo o triunfo do espírito coletivo: o sentimento de colaboração e de solidariedade social apresenta ali formas tão profundas e grandiosas que os Estados Unidos lhe deram impressão de uma sociedade regida por um "coletivismo de fato".⁽¹²⁾

Fora deste grupo restrito, estão todas as demais nações civilizadas. São nações onde este sentimento do interesse público *nacional* é menos forte, com variações de intensidade que chegam, às vezes, em algumas delas, ao divisionismo separatista. Nestas nações, o personalismo, o facciosismo e a política de clã dominam com mais ou menos generalidade as atividades dos cidadãos.

Neste vasto agrupamento de Estados democratizados, que compreendem o velho e o novo Continente, encontramos pequenas e grandes nações da Europa:

a) todos os povos eslavos; *russos, tchecos, poloneses, sérvios, montenegrinos, búlgaros;*

b) todos os povos celtas e mediterrâneos, provindos da estirpe greco-latina: *franceses, italianos, gregos, espanhóis, portugueses, corsos, sicilianos, sardos, baleares, malteses*⁽¹³⁾.

Estes povos – que abragem todo o leste e todo o sul europeu – vivem dominados, *culturalmente*, pelo que, em ciência social, se chama a *regime de clã*, à maneira dos antigos gauleses do tempo de César. Como estes, vivem agitados pelas suas facções e seus caudilhos, com os seus tumultos, suas ambições egoístas, suas tradições de vida pública sempre orientada pelos interesses pessoais ou individuais, ou de família, ou de partido⁽¹⁴⁾.

Excetuando os Estados Unidos e o Canadá (este ainda assim em parte, nos setores onde predomina a influência anglo-saxônia – e não nos setores ainda sujeitos à velha influência francesa, onde o espírito de clã domina), em todas as Américas, as nações aí constituídas – embora se organizem *legalmente* sob o tipo democrático – oferecem este mesmo traço na sua cultura política. Desde o México até a Argentina, em todas as suas regiões, cidades ou sertões, litorais e hinterlândia, é sempre o velho *faccionismo*, é o velho *personalismo*, é o velho *partidarismo*, é o velho *caudilhismo*, é o velho *mandonismo*, em suma, é o multimilenar regime de clã – sob o qual o mundo europeu tem vivido depois da chegada dos celtas –, que

vemos dominar e reger o comportamento dos homens na vida pública e no plano do governo e da administração. Dos campos do Texas às planícies da Terra do Fogo, todos eles sempre se mostram propensos *a colocar acima dos interesses da coletividade nacional os interesses dos seus clãs e das suas clientelas políticas* ⁽¹⁵⁾. O sentimento do interesse público e nacional (*res publica*) é neles uma condensação cultural da consistência muito tênue, em geral, e não possui – como no inglês, no americano, no australiano, no neozelandês, ou no suíço, no alemão, no sueco ou no norueguês – este poder compressivo, que determina a conduta dos cidadãos na vida pública, no exercício das funções do Estado, na administração dos interesses gerais – dos interesses dos municípios, das províncias ou da Nação ⁽¹⁶⁾.

Por um paradoxo realmente surpreendente, estes povos de clã – assim carecentes de espírito público e de educação democrática – vivem todos, por sua infelicidade, perdidamente enamorados pelos povos anglo-saxônios, que possuem, de formação social, este espírito, e pela beleza dos regimes constitucionais e políticos que eles organizaram para si mesmos, para seu uso, assentando-os justamente sobre este "complexo de espírito público", que é a força motriz das suas instituições, é a inspiração, é a alma que as anima.

Celtas, mediterrâneos, eslavos, latino-americanos – nenhum deles possui, com efeito, nas suas tradições culturais e nas suas linhas de comportamento na vida política, este complexo ou traço, menos ainda o espírito público, que anima estes povos do extremo-oeste da Europa, principalmente o anglo-saxão, quando encarnado no *citizen* inglês – o *zoon politikon* mais completo que existe na superfície do globo. É claro pois que, ao lhes copiarem as "Chartas", só as "Chartas" lhes copiam – e nada mais (porque, quanto às *activities*, estas não são copiáveis, nem importáveis). E as estruturas constitucionais, que armam em função destas "Chartas", carecem, logicamente, da força motriz que animam as estruturas democráticas daqueles outros povos, de quem "emprestaram" o sistema.

Dáí resulta que o "rendimento" destes sistemas de empréstimos há de ser, nestes povos imitadores, fatalmente reduzido, ou nulo. Dáí os chamados "fracassos". Dizia a Burgess um grande reformador russo – cheio desse idealismo utópico, tão peculiar aos eslavos – que os reformadores e revolucionários do seu país viviam sempre desapontados pela incapacidade, que o povo russo mostrava, de corresponder às reformas

generosas que eles, os reformadores, lhe ofereciam. Estas reformas falhavam sempre ali por falta do apoio do povo a estes grandes empreendimentos coletivos (*by the want of support from masses in projects of general political reforms*).

Nada de surpreendente achou nisto Burgess – porque, pelos traços peculiares da sua psicologia coletiva e da sua cultura política, o povo russo nunca havia conseguido elevar-se a uma consciência nacional do Estado. O Estado *Nacional* na Rússia sempre lhe foi, como veremos, uma instituição estrangeira e por estrangeiros organizada (os *varegues* da Escandinávia) – e não pelo povo russo. Hoje mesmo, pelo fato de estarem vivendo sob uma estrutura de Estado-Nação, poderosamente organizado – e não de *Estado-aldeia*, como outrora – seria ilusão pensar que, no seu comportamento na vida política, nas suas *atividades* espontâneas de cidadão, os russos (povo-massa) dos Sovietes estejam se conduzindo com uma consciência *nacional* – à maneira dos ingleses ou dos americanos do norte.

Neste ponto, há uma grande diferença entre o *citizen* e o *tovaritch* russo. O cidadão inglês dentro da sua *town* sente vivamente – e com força talvez mais profunda ainda – o interesse da sua comunidade *nacional*, da *Commonwealth*: os interesses e os destinos da Grã-Bretanha e do Império. Por virtude da sua própria formação social, em cada inglês – mesmo que seja o mais rude e obscuro *farmer* de um longínquo condado, ou um pobre e rude *peasant* de uma aldeia agrícola, ou o *worker* de mãos calosas de uma *factory* – existe sempre este sentimento da grande *Commonwealth* britânica, vivo, claro, lúcido.

Foi este sentimento – jacente, com a força de um instinto, no fundo do caráter nacional inglês e no subconsciente social de cada cidadão britânico – que nos permitiu contemplar, ainda há pouco, este prodigioso espetáculo que foi a comunidade de ação do povo inglês em face da guerra, o espetáculo de unidade de sentimentos e de consciência nacional, em que cerca de 50 milhões de ingleses – sem distinção de sexos e idades, mulheres, homens, crianças –, de Churchill ao último *boy* da mais obscura granja local, no fundo da Escócia, das Cornualhas, do Essex – nos aparecem agindo em uníssono, numa harmonia e conjugação perfeitas – como se fora uma só pessoa, sem o mínimo atrito ou desconformidade – no propósito comum da condução da

guerra ao termo vitorioso. Nós, brasileiros, povo sem espírito de colaboração e de *equipe*, observando esta extrema solidariedade, extrema harmonia, esta extrema compreensão do interesse coletivo e nacional, este maravilhoso espírito de colaboração e de ação em conjunto – em que cada cidadão inglês agia como se fora peça de uma máquina única e enorme, funcionando com regularidade, em pleno regime liberal, de livre e espontânea iniciativa – nós, brasileiros, contemplando tudo isto, éramos levados a exclamar com orgulho, como se fôramos nós o autor de toda esta maravilha:

– "Isto, sim, é que é um povo!"⁽¹⁷⁾.

Ora, o povo russo de hoje não tem a mesma organização. O que ele produziu na guerra e o que ele está produzindo hoje, como obra da solidariedade *nacional*, é um produto que não decorre da *espontaneidade* da conduta de cada um – como aconteceu com o inglês. É um produto da coação exercida sobre o povo russo por uma oligarquia de fanáticos, sinceramente dominados do seu ideal. Cessada que seja a compressão, própria à fase preparatória do regime, os velhos localismos retornarão: – e o russo voltará ao seu natural, que é apenas a sua consciência *localista*, da "comunidade de aldeia".

O que ocorre com os povos europeus e latino-americanos que vivem em regime democrático, mas a quem falta o complexo democrático *nacional*, é o mesmo que está ocorrendo com os povos agora reunidos na ONU, que é um superestado democrático, de tipo *internacional* e de que são membros os representantes de várias nações civilizadas.

Esta nova organização não é uma organização vinda do povo – da "cultura"; mas, uma criação de elites idealistas. Falta, por isso, aos seus representantes o *complexo democrático internacional*, que, no estado atual da nossa civilização, ainda não se formou. Cada um desses representantes se orienta e comporta, em consequência, de acordo unicamente com inspirações do seu sentimento *nacional* – o único que possuem, como homens da elite nacional que são.

Dáí o esforço enorme que estão empregando para se concertarem numa atitude solidária, uniforme, unívoca. O que vemos, porém, é que – ao contrário desta cooperação e unidade de ação – cada um destes representantes obedece, de fato, às imposições do seu sentimento *nacional*: são pa-

triotas intransigentes e todos se comportam como tais, sem a *mentalidade internacionalista*, que a nova instituição supernacional exige.

Hubert já observava, aliás, que as crises da política internacional da Europa decorrem de que os seus estadistas, embora *ensem* internacionalisticamente, quando agem, agem sempre com uma mentalidade estritamente nacionalística⁽¹⁸⁾. Cada um deles comporta-se como cidadão do seu país – e não como *cidadão do mundo*, como está no espírito da sua missão e da instituição internacional, a que servem.

.....

Capítulo VIII

Instituições do Direito Público

Costumeiro Brasileiro

SUMÁRIO: -- I. *Vida pública popular brasileira: seus tipos sociais; suas instituições; seus usos e costumes. Tipos sociais existentes. Tipos sociais desaparecidos.* II. *Instituições políticas: os partidos locais; os partidos provinciais; os partidos nacionais; os clãs eleitorais. Outras instituições: a solidariedade parental; a responsabilidade coletiva familiar; a vingança privada. O nepotismo e as oligarquias. O banditismo coletivo e suas atinências com a política. O fanatismo religioso. Revoluções civis e o seu significado sociológico.* III. *Usos e costumes da nossa vida pública. Saltadas; assuadas; sebaças e seretas: seu significado culturoológico. Os tumultos eleitorais; as atas falsas; as derrubadas; o incondicionalismo partidário.* IV. *Direito público costumeiro e o seu valor culturoológico; seu contraste com o direito público escrito.* V. *Estudo das microestruturas partidárias. Os clãs eleitorais: sua definição e significado; sua posição em face dos grandes partidos.* VI. *Composição dos clãs eleitorais; o seu papel na formação do nosso direito público popular ou costumeiro.*

Constituiu o nosso povo-massa, nestes quatro séculos de existência, um direito público seu, da sua criação própria, e que é o que ele obedece e pratica – porque é o direito da sua tradição cultural. Este direito – este *folkway*, como diria Sumner⁽¹⁾ – se revela por vários "complexos" e se corporiza em "instituições sociais", que lhe dão as características. Já os estudei, nas suas causas genéticas, em livro conhecido, que considero fundamental para a compreensão e peculiarização desse direito⁽²⁾.

É difícil descrever, do ponto de vista culturoológico, todos os *tipos*, em que este direito se encarna e personaliza, e as *instituições*, em que ele se exprime. Dele não existe ainda um estudo sistematizado e dos seus complexos respectivos, voltados, como se acham, os nossos estudiosos da culturologia para outros temas – os da nossa sociedade privada. São, porém, conhecidos de todos nós e vivem nos nossos costumes. Principalmente, nos costumes das nossas populações sertanejas do Nordeste, onde se mostram mais abundantes, mais variados e estáveis.

Numa síntese esquemática e grosseira, poderíamos classificá-los, nas suas diversas manifestações, em três ordens de fenômenos ou fatos:

- 1) *tipos sociais*;
- 2) *instituições sociais*;
- 3) *usos e costumes*.

I

Na classe dos *tipos sociais*, podemos contar, por exemplo: o "oligarca"; o "coronel"; o "manda-chuva"; o "potentado do sertão"; o "caudilho da fronteira"; o "oposicionista sistemático"; o "governista incondicional"; o "genro"; o "sobrinho" e o "afilhado"; os "encostados" da burocracia; o "político profissional"; o "presidente-soldado de partido"; o juiz "nosso"; o delegado "nosso"; o "eleitor de cabresto"; o "capanga"; o "cangaceiro"; o "coiteiro", etc.

Todos estes "tipos sociais" são entidades definidas – ou de *governantes* ou de *governados*; de *líderes* ou *chefes* ou de *chefiados* e *subordinados* que, ou interessam e se prendem ao funcionamento *local* das nossas instituições políticas e administrativas, ou resultam de seu modo de articulação na Constituição e nas leis. Como tais, podem, pois, ser incluídos, com justiça, entre os *tipos* do nosso direito público costumeiro, criado pelo nosso povo-massa.

Certo, estes tipos não são exclusivamente nossos; muitos deles são figuras que encontramos, sem dúvida, em todas as democracias do continente latino-americano, desde o golfo do México até ao estreito de Magalhães. É também certo que os encontramos mesmo em muitas democracias européias, como as latinas, as celtas, as eslavas, as balcânicas. Onde, porém, podemos dizer com segurança que não os encontramos –

pelo menos com a feição com que aqui se revestem – é nas democracias anglo-saxônicas e nas de tipo germânico e escandinavo. Nestes povos, não há lugar para a aparição destes tipos, porque são povos onde o interesse comum e a consciência política têm uma base de tradições muito sólida e a opinião pública um poder retificador e repressivo incontestável, revestindo-se quase de uma certa aura de sacralidade.

Dentre estes *tipos sociais* – que são claramente do nosso direito público pelos seus sensíveis reflexos na *estrutura política* e *partidária* do país e na sua *vida administrativa* – uns são criações recentes e surgiram com o regime republicano e federativo: é o caso do *oligarca* estadual e do *presidente-soldado do partido*, de aparição moderna no cenário do nosso direito público. Outros evoluíram, sofrendo mudanças de forma ou de espírito. Outros desapareceram, insensivelmente.

Entre estes *tipos* desaparecidos estão o *sertanista*, preador de índios e pioneiro da penetração sertaneja, e o *bandeirante*, conquistador de territórios, descobridor de minas e debelador de quilombolas. Devemos juntar a estes dois tipos desaparecidos o *arreador*, tipo exclusivo do extremo sul, que não teve expansão e se extinguiu cedo, e totalmente, no mesmo local da sua gênese (a não ser que admitamos tenha revivido no *grileiro* moderno do centro-sul, como num avatar)⁽³⁾.

Também, entre estes "tipos" extintos, devemos incluir o *capitão-domato*, desaparecido no fim do Império com a Lei da Abolição. Tipo antiqüíssimo, vinha do período colonial, em que teve funções policiais muito mais amplas e, conseqüentemente, uma importância muito maior do que posteriormente, na fase do Império.

II

Em outro setor do nosso direito público costumeiro – isto é, no domínio das suas *instituições sociais* – poderemos fixar, examinando a nossa vida pública e política com olhos objetivos, uma série delas. Uma são *essenciais*, relativas ao funcionamento geral do nosso mecanismo administrativo e legislativo; outras, *secundárias* e, em regra, de existência puramente local.

Entre essas *instituições* estão, em primeiro lugar, os *partidos nacionais*: o Partido Conservador, o Partido Liberal, o Partido Republicano. São criações características do período imperial e do período republicano; o período colonial não as conheceu.

Depois, vêm os *partidos dos governadores*, de tipo provincial ou estadual. No II Império, vinculavam-se obrigatoriamente aos *partidos nacionais*, como parte integrante deles, mas, na República, passaram a ter existência própria e autônoma (mais ou menos como ocorreu na Regência e no I Império), época em que – como se vê no *Jornal de Timon* – se formavam às dezenas.

Logo depois, abaixo destes, os *partidos dos coronéis* – isto é, dos grandes senhores de terras, em regra titulares no Império ou comandantes da Guarda Nacional – que sempre formam ao lado do "partido do governador" ou do "presidente", *como expressão municipal dele*. Veremos que estes pequenos agrupamentos partidários representam as unidades primárias da nossa vida pública.

– Há uma outra instituição também principal, porque de grande "repercussão" na nossa vida pública – e por múltiplas manifestações. É a *solidariedade da família senhorial* (o *clã parental*). Embora, originariamente, uma instituição privada, teve, e tem, muitos reflexos e influência sobre a nossa estrutura política⁽⁴⁾. No curso da nossa história, vem-se transformando sensivelmente; mas, a sua floração e generalização mais intensa deu-se, principalmente, no período colonial, nos seus primeiros séculos, todos eles vibrantes e cheios do espírito e dos feitos dessa solidariedade parental.

No Império, constituiu-se esta solidariedade como base de prestígio dos *clãs eleitorais*, consolidando o domínio político e partidário de determinadas famílias sobre municípios e regiões inteiras. Na República, esta solidariedade se reduziu sensivelmente de volume com a desintegração dos grupos familiares, por força da abolição do regime servil em 1888, base da sua grandeza. Hoje, não obstante esta redução, é uma força ainda ponderável na vida política do Sul; mas, é no Norte – principalmente nas regiões dos sertões – que encontramos localizada a área da sua dominação como traço cultural preponderante.

Desta *solidariedade da família senhorial*, que se objetiva no clã parental e que podemos considerar como uma das instituições básicas do nosso

direito público costumeiro, derivam numerosas conseqüências sociais e políticas, que podem, por sua vez, ser consideradas como *substituições*, dada a sua enorme significação na vida política, partidária e, conseqüentemente, administrativa.

Uma destas substituições é a *responsabilidade coletiva familiar*, expressa na *vendetta*, no talião de sangue, largamente difundido nas zonas dos altos sertões, na *silva horrida*, de Martius. Esta tradição deriva diretamente da família senhorial. Todo o Brasil, nos seus primeiros séculos, a conheceu e a seguiu; hoje, porém, é apenas um traço residual e supérstite, insulado nas suas regiões agrestes.

Tem sido esta tradição de solidariedade causa das sangrentas *lutas de famílias*, tão freqüentes em nossos sertões. Lutas que perduram por gerações e algumas das quais – como a dos Montes e Feitosas, no Ceará, e a dos Pires e Camargos, em São Paulo – passaram à história, deixando nas páginas memória inexpugnável⁽⁵⁾. Na região das caatingas, dominam como uma endemia que ainda perturba a saúde social dos municípios inteiros: ora agita a sua ordem legal, movendo os órgãos da polícia civil e militar e os do Poder Judiciário; ora exerce influência sensível no funcionamento das nossas pequenas democracias locais. Um dos mais notáveis historiadores nordestinos – João Brígido – chegou a formular uma síntese precisa sobre estas vinditas dos clãs familiares, objetivadas no talião de sangue, dizendo que – "no Ceará, quem não tem parente que foi morto tem parente que matou"⁽⁶⁾.

– Outra instituição do nosso direito público, também decorrente da solidariedade da família, é o *nepotismo*. O nepotismo é a fórmula tradicional e geral da nossa vivência política. O tipo regional do *oligarca* nordestino é-lhe a expressão mais ressaltante; mas, por todo o país, exprime-se no *afilhadismo*, no *genrismo* e no *sobrinhismo*.

No Norte, esta tendência nepótica tem, porém, a força de uma tradição, a que a moral daquele grupo dá uma sanção por assim dizer imperativa: o oligarca assenta a sua força justamente na solidariedade da parentela, utilizando o prestígio dos "filhos, genros, sobrinhos e afilhados". O nepotismo é, no Norte, não um fato pessoal, como no Sul; mas, uma instituição secular, consagrada pelos costumes, um *folkway* obedecido com o rigor de um preceito religioso. Exerce, por isto, ali, uma influência muito sensível no mecanismo administrativo e na

vida íntima dos partidos locais: – e é freqüente aparecer mesmo como causa de muitas roturas de fidelidade ao Governador, o que explica, de certo modo, a proverbial instabilidade das suas pequenas organizações partidárias.

– Outra instituição do nosso direito público – geral em todo o país nos começos da nossa colonização, mas hoje localizada num limitado setor das regiões nordestinas – é o *banditismo coletivo*, com as suas hordas irregulares e erradas de "cangaceiros". Desse banditismo coletivo decorrem certos *usos* e *costumes* de violência, depredações, assassinatos, cercos de cidades com seus *resgates*, correntes nos altos sertões do Nordeste e do vale do São Francisco, entre os quais devemos incluir as *seratas* e *sebaças* dos sertões de Goiás e de Mato Grosso⁽⁷⁾.

Desse banditismo sertanejo resultam numerosas "repercussões" políticas que chegam, às vezes, a perigosas agitações populares, constituindo verdadeiras revoluções contra a ordem pública. Dele têm surgido tipos plebeus, de vigoroso relevo; de tão vigoroso relevo que chegam a penetrar as páginas da nossa história regional, deixando a sua imprimadura nas tradições do folclore sertanejo. É o caso de Jesuíno Brilhante; de Antônio Silvino; de Lampião – epígonos, aliás, de uma longa dinastia, que mergulha as suas raízes nos séculos coloniais⁽⁸⁾.

Correlacionada com esta instituição do banditismo, está igualmente a raiz de muitos movimentos rebelionários das populações sertanejas, que os nossos historiadores averbam como "movimentos liberais" ou "nativistas". É o caso da *Sabinada*, da *Bailada*, da *Cabanada*⁽⁹⁾.

Outros movimentos análogos, operados no período colonial ou nos tempos modernos, não obstante o seu caráter partidário, filiam-se indiretamente ainda a esta tradição de banditismo; mesmo não se explicariam razoavelmente sem qualquer vinculação com esse fundo de anarquismo difuso, latente e generalizado daquelas regiões. É assim a "guerra dos emboabas"; é assim "a guerra dos mascates". São assim a "revolução dos farroupilhas" e a dos "maragatos", no extremo-sul, e as agitações, mais ou menos anônimas, de várias regiões do Norte e do Sul, provocadas por manípulas partidárias, que agiam sob denominações locais: "serenos", no Ceará; "caramurus", em Pernambuco; "marrões" e "bundões", na Bahia; "saquaremas", na Província do Rio de Janeiro; "cabanos", no Maranhão e no Pará⁽¹⁰⁾. No mesmo grupo de

fenômenos, filiáveis ou vinculáveis a esta instituição, podemos inscrever os modernos movimentos revolucionários de Princesa, na Paraíba⁽¹¹⁾; de Floro Bartolomeu, no Ceará⁽¹²⁾; de Honório Lemos, em Curalinho (Bahia); e, de certo modo, a revolução do Acre, sob a chefia de Plácido de Castro, que incorporou, aliás, uma imensa região ao patrimônio nacional⁽¹³⁾.

– Outra instituição, de menor generalidade e de menor repercussão e que deve também ser incluída no nosso direito público costumeiro – porque se prende a um estado de espírito permanente da psique das nossas populações sertanejas – é o *fanatismo religioso*⁽¹⁴⁾. Dele têm-se originado movimentos populares de larga envergadura, de pura inspiração religiosa, sem dúvida; mas, que tem inquietado muitas vezes a ordem pública daquelas populações e mesmo provocado larga movimentação das nossas forças armadas. É o caso da rebelião de Canudos, nos fins do século IV, tão dramaticamente descrito por Euclides da Cunha nos *Sertões*. É ainda o caso da revolta de Pedra Bonita, em Pernambuco, no primeiro meado do IV século⁽¹⁵⁾.

No Norte, nos seus altos sertões, este fanatismo constitui uma condenação temerosa de potencialidades e possibilidades revolucionárias. Tão numerosa que sempre põem uma sombra de inquietação no espírito dos governos, não só das metrópoles estaduais como mesmo da metrópole nacional.

III

No que toca aos *usos* e *costumes* – forma cultural, sob que também se exterioriza e manifesta o nosso direito público costumeiro – já enumeramos, incidentalmente, alguns em linhas deste mesmo capítulo. Uns pertencem à nossa vida política na sua generalidade e são assinaláveis tanto ao norte como ao sul; outros, porém, estão limitados a certas regiões do país.

Entre estes *usos* e *costumes*, peculiares a certas regiões do país, podemos enumerar as algaras sertanejas, com os seus assaltos às fazendas e engenhos, as tropelias generalizadas do *banditismo*, quando agindo por motivos políticos e partidários; as *sebaças* e *seratas*, quando oriundas de divergências entre clãs eleitorais e seus respectivos chefes

(*sertões nordestinos*); o *assassinio dos adversários políticos* por condutícios pagos (*sertões nordestinos e região baiana do cacau*); ou as *degolas* de prisioneiros (*pampas gaúchos e sul de Mato Grosso*).

Entre esses *usos* e *costumes* da nossa vida pública, a maior parte deles são, entretanto, gerais e pertencem à essência mesma de nossa política de clã, com as suas agitações de campanário. É o caso do costume das *atas falsas*. É o caso da tradição das *urnas quebradas* e dos *tumultos eleitorais*. É o caso – na esfera estadual – da tradição da *polícia civil como cargo de confiança do partido dominante*, tradição que nos dá o tipo do "delegado nosso"⁽¹⁶⁾. É o caso do costume do "*inquérito abafado*", conseqüência da mesma tradição da polícia função partidária – e não social. É ainda o caso de outros costumes nascidos na nossa mentalidade clânica, que a definem e especificam – como o *sinecurismo parlamentar*; o *burocracismo orçamentívora*, que cria o tipo dos extranumerários "encostados" e sem função; as *derrubadas* dos adversários dos "cargos de confiança"; o *incondicionalismo* e as famosas *injunções partidárias*, que têm levado os nossos políticos, mesmo os de graduação, a muita falta de coerência, de decência e mesmo de vergonha, como, por exemplo – nos antigos reconhecimentos de poderes anteriores à Justiça Eleitoral – os cálculos matemáticos que constituíram a decantada "aritmética Pereira Lobo"⁽¹⁷⁾.

Todos esses *usos* e *costumes* são outras tantas revelações ou manifestações do nosso direito público costumeiro. Uns insulam-se num determinado setor do país (pampas do Sul, bacia do S. Francisco, Nordeste); outros são de caráter geral, dominam toda a nossa vida política e inspiram o dinamismo íntimo da nossa democracia rudimentar e dos seus partidos clanificados.

IV

Como quer que sejam, *instituições*, e *tipos*, e *usos*, e *costumes*, tudo isso constitui, no seu todo, uma trama de fatos interdependentes que tem uma explicação histórica e uma razão científica de ser: a culturologia, a sociologia genética, a história social nos dão a razão de sua existência na nossa sociedade atual. É o que iremos demonstrar.

Certo, os elaboradores do nosso direito escrito – que, nas capitais litorâneas, no Parlamento e nas universidades, organizam e constroem sistemas constitucionais para o nosso povo – não pensam assim. Julgam que estes *tipos sociais*, estes *usos e costumes*, estas *instituições sociais* – que estão aí vivos e atuantes no seio das nossas populações rurais das matas, dos sertões, dos pampas, da orla marinha e formam o *substratum* vivo e orgânico do nosso Direito Público Costumeiro (do nosso Direito Constitucional e Administrativo *não escrito*) – são apenas formas aberrantes ou retardadas, ilegais ou deturpadas das suas belas regras, dos seus belos princípios, dos seus belos mandamentos, dos seus belos ideais e "sonhos": – e, como tais, não merecem ser considerados nem nos seus programas de partidos, nem nas construções jurídicas (*Constituições*) que elaboram para o nosso povo⁽¹⁸⁾.

Entretanto – frise-se bem esta observação – estes *usos*, estes *costumes*, estes *tipos*, estas *instituições*, formando o complexo da nossa cultura política, "penetram" – para empregar a expressão de Frobenius – a psique dos nossos "cidadãos", principalmente nos campos, e constituem-se em motivos determinantes da sua conduta quotidiana na vida pública, não só no povo-massa, como mesmo nas elites superiores. Não são criações improvisadas e individualizadas, saídas da cabeça de alguns homens, ou sábios, ou corrompidos. Formaram-se lentamente sob a ação dos séculos, têm uma história social e coletiva, uma gênese cientificamente determinável e, na sua maioria, buscam a sua origem num passado remoto: muitos deles vêm do período colonial; mesmo alguns têm uma existência assinalável desde o I século, desde a época dos Donatários⁽¹⁹⁾.

Dominantes no seio das nossas populações rurais (nelas compreendidas as populações dos *povoados*, *vilas* e *idades* da nossa hinterlândia matuta e sertaneja), exprimem eles os *aspectos exteriores* e *culturais* do nosso Direito Público não escrito, elaborado pelo nosso povo-massa, e vivendo como um sistema de normas práticas, ao lado do nosso direito escrito, direito-lei (*Constituição*), que estabelece para todas estas populações os padrões *teóricos* ou *ideais* dos comportamentos na vida pública. Em confronto com estes padrões constitucionais (*direito-lei*), o que estas *instituições*, *tipos sociais* e *costumes* mostram é o grau maior ou menor de divergência ou desconformidade imposta pelo povo-massa rural a estas normas legais de conduta perfeita, ideadas pelas suas elites de cultura, saídas das Universi-

dades e com residência nos centros metropolitanos dos litorais e dos planaltos (S. Paulo, Rio, Bahia, Belo Horizonte, Curitiba, Porto Alegre)⁽²⁰⁾.

É toda uma trama densa e viva de fatos sociais que se anastomosaram em *costumes, instituições, tipos, praxes, usos* – em *folkways*, como diriam os americanos – formando um sistema puramente *costumeiro* de motivações e atitudes e determinando, por fim, a conduta real, *efetiva*, dos homens e dos cidadãos. Conduta, porém, sempre orientada num sentido diferente e, às vezes, em inteira desconformidade com aqueles *padrões teóricos*, estabelecidos pelo direito escrito das elites nas suas esplendorosas Cartas Constitucionais.

Não se trata, neste último caso – convém acentuar – de discordâncias e divergências do comportamento político *efetivo*, motivadas por fatores *individuais e temperamentais*, oriundas da "equação pessoal" de cada um: estas vão inscrever-se, como já vimos, na curva de Allport – e são normais. Não, trata-se já agora de reações muito mais profundas, porque reveladoras da subordinação do nosso povo-massa a uma outra formação cultural, que é a do seu direito público *costumeiro*, preexistente a estas Cartas Constitucionais e que estas Cartas – de pura inspiração exógena – pretendem substituir e derrogar, considerando-o como forma atrasada de vivência política.

V

Ora, se bem analisarmos, na sua estrutura e nas suas origens, esta trama *costumeira* de expressões sociais – de *tipos*, de *costumes*, de *instituições*, de modo de ver e sentir o direito público *escrito*, criados historicamente pelo próprio povo-massa – veremos que buscam as razões da sua vitalidade e do seu dinamismo em pequenas instituições locais, a que damos geralmente, na linguagem popular, o falso nome de "partidos": – os partidos dos chefes municipais, os partidos dos "coronéis".

Estes supostos "partidos" são pequenas corporações ou associações de fins exclusivamente *políticos* e *eleitorais*, agindo dentro de um âmbito geográfico que não ultrapassa, em regra, a área de um município. Constituem as unidades elementares da nossa vida política. Esse direito público popular, *costumeiro* – que constituímos em nosso país e cujas principais *instituições, tipos* e *hábitos* discriminamos acima –, tem a sua

origem nestas pequenas matrizes geradoras, na contribuição invisível destas fontes elementares.

Estas minúsculas estruturas locais são, na verdade, as únicas que o povo das nossas comunidades municipais pôde organizar no campo do direito público e administrativo. Já vimos que o nosso povo – por peculiaridade de sua formação (caps. V e VI) – carece de *organizações locais autóctones* de direito administrativo, ao modo das comunidades européias – como as *gemeinden, townships, frazzioni, pueblos, mirs, zadrugas*, que já descrevemos no capítulo IV. Durante os seus quatro séculos de evolução, o nosso povo não organizou nada comparável a estas estruturas européias; as únicas instituições desta natureza que chegou a organizar foram os *partidos municipais*. Estes *partidos*, porém, não são, para as localidades, organizações *administrativas*, à maneira das européias; são corporações muito diferentes – porque organizações constituídas para fins exclusivamente *eleitorais*.

É a estas pequenas corporações, *quando locais*, que eu chamo, de acordo com a ciência social – "clãs eleitorais".

Estes clãs são as verdadeiras células originárias do nosso direito público costumeiro, como já disse. Da reunião deles na área de um Estado ou de uma Província se forma o "partido do governador". Na República, estes partidos estão representados, em cada estado, pelos velhos *P.R.* (*P.R.P.* ou *P.R.M.*) que os vêm dominando até agora. No Império eram simples seções dos grandes partidos nacionais: o *Partido Conservador* e o *Partido Liberal* (21).

Estes grandes partidos – se porventura os submetemos a uma análise sociométrica da sua estrutura, decompondo-os nos seus elementos celulares – verificamos que todos eles se reduzem a estas unidades primárias. Microorganizações de tipo exclusivamente personalista, nelas vemos agrupada e arregimentada a população rural, tendo sempre à frente um grande proprietário rural ou um importante comerciante, hoje, e, na Monarquia, um "senhor-de-engenho", grande proprietário de fazendas de café ou de açúcar – coronel, comendador ou barão.

Havendo, presentemente, cerca de 1.600 municípios no Brasil, vemos ter cerca de 1.600 "clãs eleitorais" espalhados por todo o país, ou, mais exatamente, cerca de 3.000 e tantos – contando com os da "oposição" (22). Que estes existiram e existem em cada município, um no mínimo – hoje como ontem, na República como na Monarquia.

VI

Consideradas do ponto de vista das suas origens históricas, verificaremos também que estas miríades de células elementares (*partidos municipais*) não são, entretanto – apesar da sua elementariedade – entidades *singelas* e, sim, *compósitas*. Historicamente, resultaram da conjugação – para fins de direito *público* e de *ação eleitoral* – de dois outros organismos monocelulares, também *locais* mas de puro direito privado: – o *clã feudal* e o *clã parental* que o período colonial nos havia legado, como veremos. Nos séculos anteriores ao IV, estas duas pequenas entidades de direito privado – que depois vieram a fundir-se, como se verá, nos "clãs eleitorais" – agiam independentes e autônomos, com funções e razão de ser específicas a cada uma (caps. IX e X). Como, no IV século, se deu a conjugação ou reunião destas duas organizações de direito privado numa entidade de direito público, como é o *clã eleitoral* – é o que veremos no capítulo XI.

É preciso notar que – do ponto de vista da formação das *instituições, tipos, usos e costumes* do nosso direito público popular – a contribuição trazida por estas pequenas organizações privadas, componentes dos clãs eleitorais, foi, e continua a ser, muito mais abundante e maior que a trazida pela própria atividade dos clãs eleitorais. É que os clãs eleitorais são organizações relativamente recentes (IV século) – e estas organizações privadas vêm agindo, no seu trabalho elaborador, desde o período colonial, desde o I século.

Foram elas e são elas realmente que dão à nossa vida política o seu significado essencial. Os *tipos sociais*, as *instituições sociais*, os *usos e costumes* que, no intróito deste capítulo, enumeramos como sendo característicos do nosso direito público popular, surdem efetivamente delas mais do que dos clãs eleitorais e surdem como de duas fontes primárias – como os rios das planícies reúnem as águas acumuladas pelos mananciais que descem das serras. É segura esta afirmação: – não será nunca possível compreendermos bem o sentido positivo e real da nossa história política – não só *local*, como mesmo *nacional* – sem remontarmos a estas pequeníssimas matrizes, a estes obscuros centros de força iniciais, a esses relativamente minúsculos dínamos locais. Deles é que emanam as energias interiores que, desde os tempos mais

remotos, movem a maquinaria da nossa vida pública nos *municípios*, nas *províncias* e mesmo na própria Nação.

É o que iremos ver nos capítulos seguintes. Neles estudaremos o *clã feudal* e o *clã parental*, e, por fim, a síntese delas: – o *clã eleitoral*.

.....

Capítulo IX

O "Complexo do Feudo" e os Clãs Feudais

SUMÁRIO: -- I. O "complexo do feudo" e sua compreensão. Limitação do seu campo de estudo. O "clã feudal" e sua história. II. O "clã feudal" na história dos grandes domínios. Sua função defensiva e sua sociogênese: exemplos ao Sul e ao Norte. O poder bélico dos grandes domínios coloniais nos séculos II e III: sua blindagem defensiva e sua organização militar. Exemplos ao Norte, ao Centro e ao Extremo-Sul. IV. Plenitude do regime feudal no Brasil. Sistematização das guerras interviciniais e interdominiais: "saltadas" e "assuadas" ao Sul no século II. V. O poder material dos feudos: seus excessos. Imunidade dos feudos: a sua significação sociológica. VI. Tipos sociais e instituições existentes do nosso direito público costumeiro ao encerrar-se o período colonial. O "capitão-mor". O "arreador". O "coiteiro" e o "capanga": correlação entre um e outro. VII. O "clã feudal" como forma de organização democrática da população colonial.

N

I

ão quero descrever o "complexo do feudo". Não interessa ao objetivo deste livro o estudo deste complexo, que abrange todos os elementos materiais, espirituais e humanos, que se prendem à *propriedade* da terra e à sua condição de *força produtiva* – de centro de *habitação humana* e de *vivência social*; em suma – o *domínio fazendeiro*, considerado no seu aspecto geográfico, econômico, social, religioso, artístico, jurídico e político.

Não interessa a este livro estudar este complexo na sua totalidade. Teria que descrever tudo o que se refere aos fatos e traços relativos à *terra* como força agrária, a começar pelos *tipos de propriedade* e processos de aquisição; instrumentos de trabalho, modos de *cultivo*, *ritos* de cultivo; áreas de fixação; *tipos de habitação*; e o *engenho* e a sua estrutura material; e os elementos do trabalho – o *negro*, o *índio*, o *branco*; e a distribuição do trabalho e as *classes profissionais rurais*; e os *ergastérios* e os *gineceus* fazendeiros; e os meios de *transportes*; e os processos de *comercialização* dos produtos; e a *técnica de embalagem* e das *vendas*; e a *vida social do domínio* – a população nele habitante, suas classes, sua hierarquização; e as *relações do domínio com os outros domínios e com as autoridades públicas e religiosas*: – o que equivaleria ao estudo integral da sociedade rural brasileira.

Para este livro, porém, o que me interessa do domínio é apenas o que concerne às *relações da sua população com o senhor ou o proprietário* para dois fins determinados: – ou *defesa* do domínio, ou *prestígio* do proprietário. Daí, dos múltiplos elementos constitutivos deste complexo, apareceram somente dele destacados aqueles que concorrem para o domínio sesmeiro – o latifúndio *canavieiro*, ou *cafeira*, ou *pastoril* – projetar-se no campo da vida pública e influir no plano das instituições políticas locais. Em suma, aqueles elementos ou traços que exprimem a *vida pública* da grande propriedade latifundiária. Equivale dizer: apenas uma parte de seu elemento humano, a parte que eu julgo mais interessante para a ordem pública e política local, isto é: o *clã feudal*, organizado dentro do grande domínio – e isto para estudar a sua gênese, a sua composição, a sua função do domínio e a sua evolução na história, desde o I século até sua transformação, no IV século, em *partido local* ou *clã eleitoral*.

É esta parcela da comunidade fazendeira, da população humana existente dentro do domínio e que o senhor do engenho ou da fazenda agrega e arregimenta para fins da *defesa material* do feudo ou do *prestígio político* da sua pessoa; é esta sua parte humana, composta dos elementos mais combativos ou mais leais ao proprietário, todos residentes dentro das suas demarcações; é, em suma, a sua população masculina, em idade viril e dotada de capacidade de luta, que vamos estudar. Uma pequena fração, que representa talvez um quinto ou um décimo da população dos seus moradores – uma manipula apenas, mas ativa, varonil, combativa, dotada do sentimento da sua pequena comunidade territorial e, principalmente, do espírito de fidelidade ao senhor do feudo, e por ele disciplinada e armada –

primeiro, para fins de guerra material com o senhor vizinho, ou o índio rebelde, ou o quilombola minaz, ou o flibusteiro improviso – e isto nos séculos I, II e III; depois, para fins de luta política e eleitoral – e isto já no século IV, com a formação dos partidos e o advento do regime democrático.

Este grupo vivaz e militante (ou potencialmente militante), quase todo masculino, é o a que chamarei de *clã do feudo*, ou *clã feudal* ou *senhorial*, cujo papel em nossa história começa a ser exercido, como veremos, desde que o primeiro donatário firmou o seu padrão na terra do Brasil, nos começos do primeiro século. E fica entendido, assim, que, sempre que nos referirmos ao *complexo do feudo*, é a esta parte militante e arregimentada que nos referimos; de maneira que, na nossa sistemática, daqui por diante, *complexo do feudo* e *clã do feudo* devem ser compreendidos como significando aproximadamente a mesma cousa.

II

O clã do feudo é um grupo complexo, de estrutura hierarquizada, de que fazem parte os elementos seguintes:

a) Em primeiro lugar, no vértice, o *senhor do feudo e a sua família*, que surge na nossa história social e na nossa história política sob vários nomes: "*senhor-de-engenho*", "*sesmeiro*", "*fazendeiro*", "*senhor de currais*", "*estancieiro*", etc. Na sua evolução histórica, o grande proprietário sesmeiro se diferencia em vários tipos, alguns deles com positiva e acentuada projeção na vida pública – como o *sertanista* e o *bandeirante*, no Centro-Sul, e, no Extremo-Sul, o *arreador*, o *contrabandista* de fronteira e o *caudilho* do pampa.

b) Em segundo lugar, vem o *administrador*, que nem sempre se deve confundir com o senhor do domínio ou com o seu filho mais velho. No mesmo plano, juntam-se os elementos *técnicos*, descritos por Antonil, em regra, livres e de cor branca. São os auxiliares mais graduados do senhor-de-engenho, inclusive o feitor ou feitores⁽¹⁾.

c) Em seguida, ou no mesmo plano, o *capelão da fazenda*, figura de grande expressão moral, que, às vezes, chega a acompanhar o senhor do feudo nas suas expedições povoadoras⁽²⁾.

d) Depois, vem a população subordinada, "que é muita gente" – como confessa Gabriel Soares. Isto é, a massa dos *dependentes*; ou porque vivam presos ao senhor pelo *direito de propriedade pessoal* – como os escravos, que orçam, nos engenhos, na média, por quatrocentos ou mais; ou porque sejam subordinados ao seu *poder hierárquico*, embora livres; ou porque lhe sejam dependentes do seu *poder dominical* – de senhor da terra. Embora livres também como os outros, formam o que os historiadores feudais e o direito do feudalismo chamavam a "família rústica" do senhor.

Discriminando mais miudamente esta classe numerosa e complexa de *dependentes*, vemos que ela é composta de categorias socialmente diferentes e com funções diferentes no domínio. É assim que:

a) entre estes *moradores* do domínio, estão os lavradores "com cana obrigada". São a categoria mais qualificada de todas, colocada logo debaixo do senhor de engenho ou do fazendeiro. Com eles e abaixo deles, vemos os simples "agricultores" – sitiantes, agregados, colonos, foreiros, vaqueiros no Norte, vaqueanos e peões no Extremo-Sul, todos já referidos nos textos de Gandavo, de Gabriel Soares, de Antonil e dos *Diálogos*⁽³⁾;

b) os *escravos de Guiné*, os *escravos tapanhuns*, os *mamelucos*, os *mulatos*, referidos desde Gabriel Soares, Taques e Vilhena;

c) os *índios administrados*, já referidos em Gandavo, Gabriel Soares e Vilhena;

d) os *acoitados*, gente, em geral, de maus antecedentes, criminosos de morte ou simples foragidos, já referidos nas cartas-forais dos primeiros donatários;

e) os *sitiantes improdutivos*, que vemos admitidos nos domínios do IV século – como se deduz de uma referência de Dodt – para fins puramente de engrossar os clãs eleitorais⁽⁴⁾;

f) os *índios flecheiros*, de que fala Taques, e os "homens a soldo", de que fala Gabriel Soares, votados, profissional e exclusivamente, a uma função combativa e militante, como veremos;

g) os *pequenos proprietários*, morando dentro dos domínios, em terras ditas "encravadas", ou "anexas", circunjacentes ao domínio;

h) os *pequenos comerciantes vicinais*, situados próximos ao feudo, aparentemente independentes, mas todos incorporados – pela proteção que gozam

do senhor – ao clã do feudo (donos de fazendolas e pequenos vendeiros de encruzilhadas, de que já nos falava o *Peregrino da América*)⁽⁵⁾.

III

O clã feudal é um grupo que se destaca do domínio de forma espetacular e é visível desde os primeiros dias da colonização. Os documentos no-lo deixam ver, ora como elementos de defesa do feudo, ora como elementos de agressão e conquista. Inicialmente, é sempre um elemento de defesa; depois, transforma-se eventualmente em elemento de ataque. Vezes há – como no caso dos clãs bandeirantes – em que tomam feição de exércitos organizados e militarmente estruturados.

Como elementos de defesa, dele já nos conta Gabriel Soares. O autor do *Tratado Descritivo* já assinala a presença destas manípulas combativas desde o I século, quando fala de "homens a soldo" para defesa do domínio. Estes homens assoldados, a que se refere Gabriel Soares, existem como um grupo defensivo de combate – a "carapaça defensiva", a que aludo em *Populações e na Evolução*:

– "Da boca do rio Una a uma légua" – diz Gabriel Soares – "se mete no mar outro rio, que se diz Tariri, pelo qual entra a maré duas ou três léguas, onde Fernão Rodrigues fez uma populosa fazenda com engenho muito bem acabado e aperfeiçoado e uma igreja de Nossa Senhora do Rosário, muito bem concertada, onde tem muitos homens de soldo para se defender da praga dos aimorés, que lhe fizeram já muito dano"⁽⁶⁾.

É que os aimorés – que haviam já destruído os engenhos de Pero Lopes na capitania de São Tomé e de Vasco Fernandes Coutinho na do Espírito Santo – trabalhavam muito os núcleos coloniais da Bahia. Vários deles, como os do Espírito Santo e da Paraíba do Sul, foram tão cruelmente atacados que os colonos se sentiram obrigados a mudar-se para outros pontos menos infestados⁽⁷⁾.

Este caráter de defesa do domínio, de que nos dá conta Gabriel Soares, quando fala dos "homens a soldo", que os primeiros senhores-de-engenho conservavam nas suas fazendas para a defesa contra o índio insidioso, já era aludido por Nóbrega, quando dizia que os cristãos "não ousam de se

estender e espalhar pela terra para fazerem fazendas, mas vivem nas fortalezas, como fronteiras de mouros ou turcos"⁽⁸⁾.

É perfeita a comparação de Nóbrega. Realmente, a situação dos primeiros colonos, em face da indiaria amotinada, era muito semelhante à dos cristãos da era da Reconquista em face dos mouros.

Esta situação, aliás, foi breve. Só perdurou enquanto os domínios não haviam, ainda, dispensado os "homens a soldo", organizado os seus *clãs feudais*, com que iriam iniciar, nos fins do I século, a grande marcha para os sertões, como caçadores de índios e descobridores de ouro.

Desde Nóbrega, estes índios viveram – até seu grande recuo para o interior das florestas centrais – a inquietar os civilizados e colonizadores brancos, em constantes atividades destrutivas. Basta ler, por exemplo, para o sul do país, os termos do libelo que, em 1741, articulou contra os índios goitacases o capitão Domingos Álvares Peçanha, da Capitania de Paraíba do Sul:

– "Provará que não só que fizeram os 'guarulhos' a violência declarada, como também tomaram a Francisco Martins e Gregório Barreto duas canoas que fabricaram nos ditos matos, muito distante da légua de terra da dita aldeia, e outra violência fizeram a José Pires de Mendonça, arrancando-lhe as mandiocas da sua roça e queimando-lhe a casa de farinha com roda de ralar mandioca. Provará que também tomaram cinquenta rolos de jacarandá a Pedro de Oliveira como ainda destruíram um pouco de madeira que fazia Brás Domingues para um carro e o mesmo fizeram a João Gonçalves Faria, com a que tirara para uma lancha. Provará que derrubaram uma casa de Gaspar Nunes e arrancaram mandiocas de Manuel Jorge, destruindo as cercas das lavouras", etc., etc.⁽⁹⁾.

Os primeiros donatários, realmente, só conseguiram vingar nas suas instalações quando puderam organizar este pequeno corpo defensivo: com ele é que puderam resistir à pressão dos aborígenes. Quando esta organização defensiva faltava ou fraquejava, a destruição e o massacre eram a conseqüência inevitável.

Foi o que aconteceu com Pero Góis, o primeiro donatário da capitania de Paraíba do Sul. Pôde "fabricar" seus engenhos, logo que aqui chegou; feito o que, voltou a Portugal para angariar novos capitais. Neste ínterim, a massa embravecida dos goitacases belicosos investiu

contra os engenhos ainda mal defendidos e aniquilou, num massacre, toda a população nele deixada⁽¹⁰⁾.

Na capitania da Paraíba, no século III, numa outra investida, fizeram enorme carnificina, cuja enormidade bem podemos imaginar numa aquarela que da hecatombe nos deixou um padre jesuíta do século XVIII, que a ela assistiu como testemunha. Desta aquarela Alberto Lamego nos dá, na sua *Terra Goitacá*, uma admirável reprodução em tricromia⁽¹¹⁾: e esta, na viva coloração das suas tintas, simboliza bem a luta multissecular (que aliás ainda perdura em muitos pontos dos nossos sertões centrais) entre o *aborígine* e o *colonizador*, como também exprime a condição de desamparo, em que se achavam os civilizadores brancos naqueles lugares onde era fraca, ou inexistente, aquela manípula defensiva dos domínios, das alusões de Gabriel Soares.

No tempo de Soares, as "entradas" aos sertões não se haviam ainda organizado – como ocorreu depois, com a expansão das "aldeias" jesuíticas e com os "descimentos" e os "resgates". Por outro lado, a escravaria negra era ainda muito reduzida e a plebe dos mestiços não se havia ainda desenvolvido. Daí os engenhos, fundados por esta época, formarem os seus clãs defensivos com um pequeno corpo de homens assalariados – "homens a soldo", como diz Gabriel Soares. Depois, o elemento preferido para estes clãs foi a massa cada vez mais crescente dos índios "aldeados", dos mamelucos e dos escravos negros⁽¹²⁾.

Na verdade, são os índios aldeados, os escravos, os cafusos e mamelucos que constituem os elementos combativos dos clãs feudais. Os grandes senhores de terras e engenhos os aprestam com as armas mais variadas: ou azagaias dos índios flecheiros – como nos clãs bandeirantes, ou paus e chuços – como os utilizados pela negraria militarizada dos engenhos e dos currais. É o que bem se vê de uma ordem de Aires Maldonado, em 1724⁽¹³⁾. Ou do *Relatório* do Marquês de Lavradio, em 1798:

– "No tempo em que se receava a guerra" – conta, no seu *Relatório*, o Marquês de Lavradio, referindo-se aos grandes fazendeiros da Baixada Fluminense – "estavam todos avisados para acudir com as armas que pudessem aos sítios que lhes estavam determinados; e assim estes corpos, com os auxiliares, tinham também ordem para, na ocasião do rebate, acudir também os *escravos* todos das pessoas que pertencessem a cada uma das companhias e formarem a retaguarda

delas, devendo virem armados com *paus de pontas, chuços e outras armas semelhantes*, para acudir aos lugares que lhes determinassem, sendo responsáveis os capitães das companhias por aqueles que faltassem ou não estivessem armados"⁽¹⁴⁾.

Pode-se imaginar o que era esta organização defensiva dos domínios nos primeiros séculos coloniais recordando-se os cálculos de Gabriel Soares sobre os elementos combativos, de que podiam dispor os engenhos de Pernambuco, no seu tempo:

"... Em cada um destes engenhos [cinquenta] – diz ele – "vivem vinte a trinta vizinhos, fora os que vivem nas roças, afastados delas, *que é muita gente*, de maneira que, quando for necessário ajuntar-se esta gente com armas, pôr-se-ão em campo mais de três mil homens de peleja com os moradores da vila do Cosmo, entre os quais haverá quatrocentos homens de cavalo. Esta gente *pode trazer das suas fazendas quatro ou cinco mil escravos de Guiné e muito gentio da terra*"⁽¹⁵⁾.

Isto quanto a Pernambuco. Quanto à Bahia, a primeira capitania do tempo, o poderio era ainda maior, mesmo contando unicamente o pessoal dos engenhos e fazendas, não levando em consideração a gente da cidade "... porque pode ser socorrido por mar e por terra de muita gente portuguesa até a quantia de dois mil homens, de entre os quais podem sair dez mil escravos de peleja, quatro mil pretos de Guiné e seis mil índios da terra mui bons flecheiros que *juntos com a gente da cidade*, se fará muito arazoado exército..."⁽¹⁶⁾.

Como se vê, os engenhos coloniais possuíam um pessoal aguerrido e eram os negros e, principalmente, os índios os seus elementos combatentes. Os "cabras" e "mestiços" não eram ainda, no tempo de G. Soares, os elementos dominantes destes clãs – o que só ocorreu um pouco mais tarde.

Esta preponderância inicial do negro e do índio puro nos clãs fazendeiros também se verificou nas regiões mineradoras e suas zonas agrarizadas. Em Minas, por exemplo, segundo Burton – que colheu o testemunho dos moradores da região – "naquele tempo (século III), os proprietários territoriais e os proprietários de minas não tinham negros exclusivamente, mas uma multidão de escravos de pele vermelha, *para quem era sempre agradável um motim*"⁽¹⁷⁾. Nos clãs propriamente bandeirantes, preponderavam os índios puros, "aldeados" pela disciplinação dos

jesuítas. E Burton acrescenta que cada um destes grandes *landlords* paulistas mantinha, em média, de 500 a 1.000 índios nos seus feudais.

No planalto do sul, os feudos paulistas – pela força da sua organização defensiva, pelo seu "poder em arcos" – tornavam-se inacessíveis e inexpugnáveis, segundo Taques. Podiam enfrentar vantajosamente qualquer arremetida das forças do governo. Recorde-se o caso de Domingos Rodrigues do Prado, cuja fazenda era tão entrincheirada e defendida que um contingente de 50 praças recuou, porque, como confessa Taques, "não escaparia um só ao ferro de Domingos do Prado e sobretudo nem a companhia vinha fornecida de pólvora e bala para, em corpo de batalha, cercar a fazenda"⁽¹⁸⁾.

Em Campos dos Goitacases, em 1729, o Governador do Rio havia expedido um emissário para prender um assassino, que se achava homiziado na fazenda de Martim Correia de Sá. Deixa ele, entretanto, de efetuar a prisão, por não ter gente suficiente para penetrar no domínio ou fazenda daquele homem poderoso – daquele Sá e Benevides: – "Não tenho prendido a José de Barros, que é quem matou o tenente auxiliar do regimento de Miguel Aris, porque se acha homiziado na fazenda de Martim Correia de Sá e amparado do seu favor e do seu irmão Luís José – e é impossível, com a pouca gente que tenho, cercar a fazenda, de sorte que não se escape"⁽¹⁹⁾.

No extremo-sul, no século III, em pleno "ciclo da preia ao gado" na planície platina e já sob a pressão do duplo ataque dos espanhóis aguerridos e dos charruas, estas estruturas defensivas das "estâncias" (*currais*) chegaram a tomar uma feição caracteristicamente guerreira, recordando os *oppida* romanos, cercados de paliçadas protetoras e artilhados mesmo de pequenos canhões. Dentro destas estâncias, uma peonagem rude e impetuosa de índios domesticados ou mamelucos vaqueanos realizava o trabalho da defesa dos rebanhos preados, enquanto aguardavam a sua transferência para o Viamão, com destino às invernadas de Sorocaba. É o que nos informa o cartógrafo Millau⁽²⁰⁾.

Note-se que o clã feudal, nos pampas do Sul (o *clã estancieiro*), não tinha o volume do clã de "mamelucos" das zonas do planalto ou dos clãs de "cabras" dos altos sertões. O cavalo – pela sua capacidade combativa, pela sua agilidade, pela sua mobilidade, representando, ele próprio, uma arma de choque, e terrível – dispensou aos gaúchos as grandes arregimen-

tações defensivas ou guerreiras, ao modo dos clãs bandeirantes. Era, em regra, uma pequena manípula de 8 a 12 indivíduos, geralmente índios⁽²¹⁾.

Este aparelhamento defensivo dos antigos domínios, justificável na época, conservava, às vezes, muitos dos seus traços – mesmo quando já não existia mais razão de ser. É o caso da Fazenda do Castro, construída por Matias Barbosa, no século III em Minas Gerais. Mawe, nos começos do século IV, ainda a foi encontrar com os seus enormes quartos, tamanhos como salões, conservando dentro a primitiva panóplia dos tempos dos "descobertos" e da luta com os aimorés: – "Havia neles" – conta Mawe – "bacamartes, espadas e outras armas defensivas, usadas no passado, quando exposto o lugar aos ataques dos botocudos"⁽²²⁾.

Esta é a primeira fase da evolução militar dos domínios – a sua *fase defensiva*. Há, porém, depois, a *fase da expansão*, que se poderia classificar propriamente de guerreira e imperialista. Organizados os clãs feudais e crescendo eles em força e capacidade ofensiva, como que ocorreu na aristocracia rural do tempo uma espécie de euforia expansionista.

Estes grandes senhores dominicais – "potentados em arcos" ou "régulos", como os chamam os documentos coloniais – encetam com efeito, ao Sul e ao Norte, um ciclo de grande movimento de conquistas ou de vivas guerras intervicinais ou interdominicais. O exemplo clássico e mais impressionante deste ciclo imperialista é, ao Sul, o movimento bandeirante e, ao Norte, a conquista das regiões setentrionais infestadas pelos índios bravios ou pelos "quilombolas" dos Palmares, realizada pela ação dos clãs militarizados dos paulistas – com Baião Parente, Domingos Jorge Velho, Morais Navarro e outros potentados. O bandeirismo de preia, do I e II séculos, e o bandeirismo do ouro, do III século, são as duas expressões mais eloqüentes da capacidade expansiva e imperialista dos nossos clãs dominicais.⁽²³⁾

No Sul, por exemplo, esse grupo belicoso, organizado dentro dos domínios revela a plenitude da sua capacidade agressiva com Salvador Correia de Sá e Benevides, governador do Rio de Janeiro e senhor de grandes sesmarias nos Goitacases, nos meados do século II. Por esta época, o povo do Rio, desgostoso das arbitrariedades de Timóteo Cor-

reia de Alvarenga (que estava substituindo o referido Salvador no governo da cidade) promovera um movimento armado contra este, depondo-o. Salvador, ciente do fato, retorna inesperadamente, sem nenhum aviso, entra na cidade, ataca-a com o seu clã de dependentes, composto dos escravos e índios ao seu serviço, apodera-se da Casa da Guarda, das Fortalezas e da Câmara, prende os vereadores e magnatas rebeldes, que se haviam substituído a Timóteo Correia como intrusos. Retomando o poder, perdoa generosamente aos demais revoltosos, salvo os cabeças do motim. Depois, escrevendo a Francisco Barreto de Meneses, comunica-lhe a proeza com superioridade – como se fora a coisa mais natural deste mundo:

– "Foi Deus servido que ontem, quarta-feira, 6 do corrente, chegasse a esta cidade, das Capitânicas de baixo, às 4 horas da madrugada, e dispor as coisas de maneira que, *com os criados e índios de minha casa, que me acompanharam*, entrei nela, tomando o Corpo da Guarda, as Fortalezas de São Sebastião e Santiago, Casa da Pólvora e outras mais tarde, necessárias; mandei chamar, à voz d'el-Rei o seu governador, fugiram os oficiais da Câmara e os vereadores intrusos que governavam, gritando alguns do povo: 'aqui do povo!' e o favor que tiveram foi outro, dele tirar-lhe alguns tiros ferindo a Barbalho em um pé. Avisei ao general Manuel Freire de Andrade e ao almirante seu irmão, que logo mandaram ajuntar a sua gente, pôr sentinelas e fazer um batalhão na praça. Veio acudindo toda a nobreza da cidade, mandei lançar um bando de perdão geral aos que não fossem os maiores principais"⁽²⁴⁾.

No Norte, na guerra contra o flamengo, quando levantamos o pano do cenário da luta, o que sempre entrevemos, por detrás dos bastidores ou no fundo do palco, é um deslocamento contínuo de clãs, na sua maior parte inominados, emergindo da penumbra dos latifúndios. É esta a impressão que colhemos das páginas de *Valeroso Lucideno*, de Frei Manuel Calado, do *Castrioto Lusitano*, de Frei Rafael de Jesus, e da *História do Brasil*, de Frei Vicente Salvador.

Um dos tipos mais brilhantes destes chefes de clãs fazendeiros é João Fernandes Vieira, grande senhor de canaviais paraibanos. Pintando-o com tintas de biógrafo e panegirista, dele nos diz Frei Rafael de Jesus, no *Castrioto Lusitano*, ao descrever-lhe as gestas na guerra contra o conquistador neerlandês – "Agregou a si os práticos, persuadiu os leais, animou os tímidos, constrangeu os distantes, libertou a *duzentos*

escravos seus; posto em campo, se viu em poucos dias assistido de *dois mil e quinhentos moradores*, todos homens de ânimo, poucos soldados, porque falta de armas e disciplina, e servido de *mil e quinhentos escravos e criados*, acompanhado de *cento e cinquenta homens da sua casa e guarda*. Gastou, na condição de gente, armas e munições, pagas e sustento dos soldados, mil cruzados, procedidos de toda a sua prata lavrada e jóias, que valiam muito"⁽²⁵⁾.

IV

Este é o aspecto teatral e ruidoso desta fase conquistadora e agressiva das organizações militantes dos domínios: os seus heróis ficaram com os seus nomes na História, na imortalidade dos anais. Há, porém, outros aspectos que não deixaram registro: a anarquia branca dos latifúndios, as lutas difusas entre eles, lutas interdominiais, que eram a normalidade da vida rural naquela época remota. Lutas de feudo com feudo, de senhor contra senhor, por motivo de terras e limites de sesmarias, de roubo de gados, de acoutamentos de negros fugidos – e que não deixaram traço na História, senão mui raramente.

É que, na fase colonial da nossa História, ocorreu a mesma coisa que na Europa durante os primeiros séculos do regime feudal. Houve entre os domínios (fazendas e engenhos) uma espécie de estado de guerra permanente e generalizado – tal como aconteceu entre os senhores medievais – expresso num regime de mútua pilhagem de gados e alimárias, de incêndio e destruição de instalações, de aliciamento de escravos e couto de negros e facínoras, fugidos à polícia e às justiças. Eram guerrilhas interfeudais: – e deveriam se ter processado aos milhares na vida da colônia, nos três primeiros séculos, tanto ao Sul como ao Norte.

No Norte, este regime dominou o sertão durante todo o período colonial e estendeu-se por todo o Império. Hoje, ainda ali subsiste nos altos sertões, embora já muito atenuado nas zonas mais policiadas e circuladas pelo automóvel.

No Sul, especialmente em Minas, São Paulo e Rio de Janeiro, nada mais resta desta anarquia difusa e generalizada que agitou, nos séculos I, II e

III, o seu interior: hoje, estas regiões, outrora tumultuosas, são o paraíso da ordem e da legalidade. Mas, nos arquivos, encontramos ainda as provas da existência, ali, desta anarquia prolongada dos séculos coloniais.

Nestes três séculos (I, II e III) era este, realmente, o regime dominante nos vastos latifúndios dos planaltos de São Paulo e Minas e nos campos fertilíssimos da capitania de São Tomé e Paraíba do Sul – as "capitanias de baixo", como dizia Salvador de Sá. Principalmente nesta última.

É o que se conclui das pesquisas arquivais de Alberto Lamego, na sua *Terra Goitacá*. O que os documentos ali exibidos revelam é que esses campos – repartidos então entre diversos grandes senhorios – viviam, nestes séculos, agitados pelos choques, freqüentes dos clãs senhoriais ali organizados. Entre eles, estavam, principalmente, os dos monges do Mosteiro de São Bento, também ali afazendados.

Entre estes senhores de latifúndios pastorais (*currais*), estabeleceu-se uma tradição corrente e viva de violências, pilhagens e destruições recíprocas. Era o que chamavam, naquele tempo, "saltadas". Tanto os monges do Mosteiro, como os Assecas, segundo documentos do tempo, eram, uns e outros, "useiros e vezeiros" nestes expedientes de guerra e rapinagem. Coiteiros de facínoras e negros foragidos das fazendas vizinhas, ordenavam, e mesmo chefiavam, "saltadas" – abusando do poderio dos seus clãs de escravos e criminosos – sobre as propriedades dos demais senhores-de-engenheiros e currais convizinhos, à maneira do que hoje se faz nos sertões nordestinos:

– "Provará – diz, por exemplo, o vigário da vila do Salvador dos Campos dos Goitacases, num libelo articulador contra estes monges em 1682 – que os ditos frades Frei André e Frei Sebastião são useiros e vezeiros a terem negros alheios e servirem-se deles, *fazendo das fazendas da sua Região velha-couto de negros criminosos*;

– "Provará que os ditos frades são useiros e vezeiros a fazerem ciladas e a darem saltadas com os escravos da sua região; porque nas mesmas paragens dos Quiribas deram também de saltada ao capitão-mor Antônio Rodrigues Moreira e ao feitor-mor do Visconde de Asseca, Manuel Carvalho, que o feriram e a alguns negros mais do dito Visconde, em quarta-feira de cinzas, que iam tomar, no mesmo ano de 1682, com tanto concurso de negraria, para cujos efeitos armados de

frecharia, armas de fogo e catanas, *tudo por causa de uns campos de dito Visconde, que os queriam tomar por violência, à força d'armas;*

– "Provará que se fazem tão potentados os ditos frades *que fazem da casa em que moram corpo de guarda e casa-forte com as muitas armas que têm de fogo, clavinhas, espingardas, rodela e frecharias*, mandando para isto pólvora e bala seu presidente Frei Cristóvão de Cristo, só a fim de darem saltadas e tomarem forçosamente as terras e campos alheios, como fizeram ao mesmo donatário com o Campo das Cruzes e o Campo da Cutia; *e os mais campos que eles possuem nesta capitania são urrupados aos seus danos por violência*⁽²⁶⁾.

Os termos deste libelo, tímido de realismo, como que nos descerram uma cortina e deixam ver ao vivo a vida rural campista naqueles longínquos dias do século II. Lembram estes atos de pilhagens as praxes de rapinagem recíproca, a que se entregavam os grandes senhores feudais portugueses, na época posterior à expulsão dos mouros⁽²⁷⁾. Naqueles campos fertilíssimos, como se vê, as saltadas eram tão comuns que as praticavam até os santos monges do Mosteiro de São Bento, ali sediados como senhores-de-engenho e currais.

Os Assecas, por sua vez, não estavam isentos destes mesmos crimes. Eram também passíveis dos mesmos itens do libelo, que articulavam contra os seus inimigos, os piedosos padres do Mosteiro (que, ali pelo menos, se haviam transformado numa espécie de Templários belicosos). É, pelo menos, o que dizem os moradores do Rio ao promoverem o seu protesto, em 1661:

– "Provará – diz um dos libelos articulado contra Salvador de Sá – que, aproveitando-se do cargo, tomava muitos escravos aos seus donos, mandando-os para as suas fazendas; de sorte que estes se viam obrigados a vendê-los pela quantia que se lhes oferecia; da mesma forma obrigava os senhores-de-engenhos a vender as suas propriedades, tornando-se assim os maiores proprietários do Brasil;

– "Provará – dizia outro libelo, este já articulado contra um membro da família de Salvador de Sá, Tomé Correia de Alvarenga – que, antes de governar a capitania em 57, era criminoso e, na devassa que tirara o Ouvidor-Geral Marcos Correia de Mesquita, fora pronunciado por ladroeiras feitas no campo de Irajá, de que não se livrara, não sendo então preso *por ser primo de Salvador*. e que, por causa desta devassa, prendera o Ouvidor referido, fazendo-o embarcar para Lisboa;

– "Provará que, na sua fazenda e na do seu cunhado, na de sua tia D. Marta, que fora mulher de Duarte Correia, *se refúgiavam todos os criminosos e a Justiça não se atrevia a prendê-los*, chegando a dizer a seu cunhado e filhos da mesma D. Marta que desenganassem os mor⁽²⁸⁾.

Dos artigos deste libelo, vê-se que Salvador de Sá – à maneira dos demais latifundiários e senhores territoriais – armara em suas fazendas verdadeiras fortalezas, onde havia coortes aguerridas de negros e facinoras de toda a ordem, organizadas tanto para a *defesa* do domínio, como para as guerrilhas contra os vicinários confrontantes. Roubavam gados, depredavam fazendas, acoutavam criminosos, expropriavam pela força os proprietários mais fracos, acrescentando, por este meio ilegal e violento, as larguezas dos seus já imensos latifúndios.

V

Esta aparelhagem defensiva e agressiva dos grandes domínios dava aos seus proprietários um formidável prestígio na região. Tão grande que fazia recuar até as próprias autoridades da Coroa. Como que as famosas "justiças de El-Rei" se detinham à fronteira destes enormes latifúndios...

Na verdade, praticamente, cada um deles estava coberto com uma espécie de *imunidade* à intervenção das autoridades. Do libelo contra a família Asseca, acima transcrito, já se deixa ver claramente que era perigoso, senão impossível, a estas autoridades penetrarem o interior destes grandes domínios. Era tamanho o respeito e o medo que infundiam que as testemunhas se recusavam a depor e, justamente por isto, as devassas fracassavam por inoperantes ou sem êxito apreciável;

– "Senhor – comunicava a El-Rei o Ouvidor do Rio de Janeiro, dando conta da devassa abeta *ex officio* pelo juiz ordinário da vila de São Salvador de Campos. Pelas testemunhas que perguntei e pela devassa, a que o juiz ordinário dos Campos dos Goitacases tirou *ex officio*, consta que, possuindo os padres da Companhia fazendas e currais naqueles Campos, onde assistem os seus escravos, pastoreando-os, se ajuntaram os negros de José Barcelos e outros mais de Martim Correia Vasqueanes e todos juntos, de motim e assuada, armados de flechas, dardos e armas

de fogo, foram a um dos currais dos ditos padres e, investindo com tiros aos negros que assistiam nele, mataram dois, sendo um deles livre, deixando muitos feridos e todos molestados com pancadas... e não satisfeitos, queimaram e derrubaram os ditos currais; mas nenhum deles saiu culpado exceto o sobrinho do dito Barcelos; e até agora se não tem procedido contra eles *em razão das justiças daqueles Campos não fazerem diligências para prendê-los pelos respeitos que guardam aos mesmos, que são poderosos*"⁽²⁹⁾.

Esta imunidade de fato, de que gozavam estes feudatários poderosos, dentro de cujos domínios as justiças ordinárias receavam penetrar, inquietou o Rei. Daí ter ele tomado a resolução de expedir uma carta régia, nomeando um corregedor especial, Manuel da Costa Mimoso, para este fim:

– "D. João, etc. Faço saber a vós, Desembargador Dr. Manuel da Costa Mimoso, que, por ser conveniente ao meu real serviço, me pareceu ordenar-vos, que vades em correição nas terras, em que é donatário o Visconde de Asseca, como está disposto, não só para, por esse meio, se administrar justiça aos moradores que nela habitam, mas também para que se castiguem os crimes que nelas se cometem, segundo a qualidade deles, examinando com a maior exação se o dito donatário excede a sua jurisdição que lhe foi dada por doação; e o que executardes me dará conta. Lisboa, 24 de setembro de 1729"⁽³⁰⁾.

Esta imunidade dos grandes domínios fazendeiros não é, aliás, uma criação nossa. É, ao contrário, sobrevivência de uma velha tradição feudal portuguesa. O "direito de imunidade" das suas terras à intervenção das autoridades do Rei era considerado em Portugal o privilégio por excelência de nobreza territorial e de que gozaram durante muito tempo os grandes senhores feudais lusitanos⁽³¹⁾. Quando fomos descobertos, este direito já estava em declínio na Península; mas, aqui, ressurgira e florescera diante da fraqueza do poder público naquele tempo, em face do poderio crescente dos senhores rurais.

Esta imunidade não se extinguiu com o período colonial; prolongou-se por toda a fase do Império e, realmente, só desapareceu com a grande propriedade escravagista, em 1888. Júlio Belo, nas suas *Memórias*, recorda esta imunidade e o respeito quase religioso com que as autoridades policiais do Império a reconheciam. Dentro das lindes dos seus domínios, o soberano era o senhor do engenho – e não o Poder Central, a autoridade do Rei:

– "As autoridades e a polícia respeitavam os engenhos – informa Júlio Belo – algumas vezes coitos de criminosos defendidos e inatingíveis como tabus sagrados. Certos senhores arrogantes não perdoavam a mais razoável visita da polícia às suas propriedades. Reputavam-na um ultraje, de que cuidavam desafrontar-se, *fosse como fosse*. Ainda hoje subsiste este prejuízo e, em verdade, as visitas da polícia aos engenhos valem, às vezes, por verdadeiros assaltos e trazem quase sempre inconvenientes "⁽³²⁾.

Esta imunidade – de caráter tipicamente feudal – cobria com a proteção do senhor-de-engenho não apenas os moradores arraigados no domínio, mas, todos que neles trabalhavam e mesmo aqueles – que foragidos da justiça ou perseguidos da polícia – nele se acoitavam. Nenhum delegado se atrevia, sem a vênua do senhor, penetrar estas terras sagradas e invioláveis.

Esta imunidade representou uma das causas mais eficazes para a consolidação dos clãs rurais de tipo defensivo, do período colonial. Depois – com o advento da Independência e do regime democrático, no século – contribuiu poderosamente para a consolidação dos clãs de tipo eleitoral (cap. XI).

VI

Em resumo: da análise histórica que acabamos de fazer, o que verificamos é que – ao encerrar-se o III século e ao fim do período colonial – quase todos os elementos do nosso direito público costumeiro (*tipos, instituições, usos e costumes*, que discriminamos no capítulo VIII) já estavam constituídos e generalizados. É verdade que não haviam ainda desaparecido, nem o *barão* (o titular do Império), nem o *coronel* da G.N., mandão ou dono do município; estes só surgiram no nosso cenário político no IV século (1822). Também não haviam ainda aparecido os *caceteiros*, de João Francisco Lisboa; os *cerca-igrejas*, de João Brígido; menos ainda, o *eleitor de cabresto*⁽³³⁾. Este, tão característico, só nos veio com o advento do regime democrático, em 1822 – com o *barão* e o *coronel*.

Os demais elementos, entretanto, que já assinalamos no cap. VIII, isto é, os *tipos sociais*, as *instituições* e os *costumes*, que decorrem do domínio fazen-

deiro e da condição social (*status*) de *senhor-de-engenho*, estes já haviam atingido a plenitude da sua formação e evolução no III século. Assim: o *dã do feudo*, com os seus elementos combativos e o seu grupo de fiéis. E o *capanga* ou o *cabra* com a sua derivante; o *matador* pago. E o *cangaceiro* com as suas instituições: os *resgates*, as *sebaças*, as *seratas*. E o *potentado* (em "arcos", em "escravos" ou em "cabras"). E o *caudilho da fronteira*, que, no IV século, depois da definição das fronteiras, se transformou em *contrabandista*. E a *imunidade policial* do feudo. E o *dever* de *fidelidade e obediência* do "morador" ao senhor do domínio. E o *dever* correspondente deste de *proteção e assistência* aos seus moradores. Tudo isto o período colonial preparou e legou ao IV século.

Certo, muitos *tipos sociais*, que compunham o nosso direito público do período colonial, não passaram para o IV século e desapareceram antes da Independência e da instituição do regime democrático. É o caso do "cabo-de-tropa" paulista, tão florescente e poderoso nos II e III séculos, e do "arreador" das fronteiras do extremo-sul.

O *cabo-de-tropa* paulista dos séculos II e III foi, sem dúvida, o personagem mais poderoso e fecundo na criação do nosso direito público costumeiro: primeiro – porque era uma causa de conflitos constantes com os castelhanos, incorporando ao nosso domínio, com o recuo do meridiano, vastas extensões de terras, que não nos pertenciam; segundo – porque era um agente freqüente de conflitos e perturbações de ordem pública, pelos seus golpes de força, como "potentados em arcos"; terceiro – porque representava um centro de autoridade social, com que a Metrópole sempre contou para dirigir e realizar o governo das vilas e povoações dos *borders* da região sertaneja, na qualidade de "capitão-mor regente" (era o que, na linguagem do tempo, se chamava "aprontar um paulista")⁽³⁴⁾.

O mesmo aconteceu com o *arreador* fronteirinho. Foi também um personagem do nosso direito público, embora incomparavelmente menos eficiente; primeiro – porque era uma fonte de conflitos com os espanhóis nas zonas lindeiras do sul, obrigando-nos a intervenções freqüentes de policiamentos e repressão; segundo – porque era a crisálida do *caudilho*, que tanta influência viria a exercer, no IV e mesmo no V século, sobre a vida política daquelas regiões. Este tipo teve pequena duração e desapareceu cedo, ainda no período colonial, com o progresso, ali, da ordem pública e a extensão da área geográfica da autoridade. Surgira no III século, na época que iniciamos a conquista da planície platina:

– "Nesta povoação ou nas vizinhanças – diz Betâmio, cronista daquela época, referindo-se ao Rio Pardo – é por estudo que vivem muitos homens separados de comunicações, para estarem mais aptos a poderem sair ao campo fazer roubos de gados, a que chamam "arriadas", sendo estes homens havidos por desembaraçados e resolutos campistas e dignos de qualquer empresa; quanto a mim, são uma peste que reside ali e uns perturbadores da paz e do sossego público, que, para o conservar, me parecia melhor meio tirá-los a todos das fronteiras e dar-lhes suas moradas no interior do país"⁽³⁵⁾.

O mesmo se pode dizer do *capitão-do-mata*. É outro tipo que também desapareceu – embora tivesse uma duração maior que os outros dois. Vem do período colonial e pertence ao "complexo do feudo", como um dos seus elementos mais expressivos. Em 1764, uma portaria de Bobadela ordenava à Câmara de Paranaguá que propusesse um "sujeito varonil e capaz de qualquer empresa com o posto de *capitão-do-mato*" – o qual teria ao seu cargo um certo número de soldados para "bater as matas e prender todos os delinquentes facinorosos que achasse"⁽³⁶⁾. Fato que mostra que o *capitão-do-mato* tinha, no período colonial, atribuições muito mais amplas do que no tempo do Império: era então uma espécie de agente de força pública e representava a autoridade executiva e policial naquela época – e não era apenas, como no tempo do Império, um caçador de negros foragidos.

Nesta última função, de caçador de negros, só floresceu, realmente, até a abolição do tráfico, em 1850. Durante o "ciclo do negro importado" e bárbaro, ainda inadaptado à civilização cristã e branca, o escravo reagia vivamente à escravidão, foragindo-se nas florestas ou agregando-se aos quilombos. Depois de 1850, vem o "ciclo do negro crioulo" – e este era mais dócil, mais aquerencido à fazenda, mais educado na servidão e, portanto, mais fixo no *pagus* do senhor – o que tudo concorreu para reduzir a função policial do *capitão-do-mato*, que, desta data em diante, deixou de ser a poderosa figura que Rugendas fixou numa das suas belas estampas⁽³⁷⁾.

Dos tipos sociais, que o período colonial elaborou, o único que permaneceu foi o *coiteira*. Este sempre existiu, desde o primeiro século, desde os primeiros donatários, que recebem as suas donatarias assegurados no direito de "couto e homizio". O processo de acoutamento era, no período colonial, um reforço, como vimos, aos clãs dominicais e, mais tarde,

no IV século, foi utilizado como meio de crescer o "clã eleitoral" – criação, como veremos, do regime democrático, iniciado em 1822.

O nosso povoamento, de fato, começou concomitantemente com a instituição do "coiteiro". Na carta régia de 1536 a Pero Góis, D. João lhe concedeu – como aos demais donatários – direito expresso de "couto e homizio":

– "D. Joan etc. A quantos estas mynha carta vyrem faço saber ey por bem e me aparaz que daquy em deante para sempre quais quer pessoas de qualquer calydade e condição que sejam que andarem omysiadados ou ousentes por quaes quer delytos que tenham cometydo, não sendo por cada hum destes quatro casos seguintes, a saber, heresia, treysão, sodomia e moeda falsa; que estes taes, indo-se para o dito brasyl a morar e pouvoar a capitania do dito Pero de Guoes nam possam llá ser presos, acusados, nem demandados, constringydos, nem ezeutados per nenhuma via, nem modo que pelos casos que cá tyberem cometydo atee o tempo em que se asy foram para o dito brasyl, posto que já sejam sentenceados e condenados á morte natural"⁽³⁸⁾.

Este couto e homizio assim solenemente assegurado pelo Rei de Portugal aos primeiros donatários, foi uma faculdade exercida largamente, durante todo o período colonial, não só por estes grandes senhores de capitâneas, mas por todos os senhores-de-engenho, donos de sesmarias pastoris e fazendas da hinterlândia colonizada. Nesta faculdade, encontravam os grandes senhores dominicais do I, II e III séculos os meios de aumentar os seus elementos de defesa dos latifúndios, lavouras e moradores contra o ataque dos índios bravios do interior; dos flibusteiros dos litorais, nas suas incursões imprevistas; dos perigosos quilombos de negros fugidos, tão numerosos no período colonial; ou, mesmo, dos outros senhores feudais vizinhos. Foragidos da justiça e da polícia por crimes de morte, eram esplêndidas vocações de homens-lígios dos senhores rurais, um poderoso reforço à consolidação dos clãs, organizados pelos senhores dos domínios.

Há, por isto, uma patente correspondência, em ordem inversa, *entre a área da expansão geográfica da ordem pública e a área da denominação do tipo social do coiteiro*. Este só floresce onde domina a insegurança pessoal e a autoridade do poder público é fraca ou ausente. Daí a sua desapareção ao sul, nas zonas mais policiadas – Estado do Rio, Estado de São Paulo, Mata Mineira,

etc. Hoje, o tipo do coiteiro está insulado num recanto dos sertões nordestinos, ainda talados pelas correrias dos cangaceiros e endemiados pelo banditismo. No passado, teve uma área maior e estendia-se pelo sul também: e bem o vimos no exemplo de Salvador Correia de Sá e sua parentela. Donos de latifúndios sesmeiros nos Campos Goitacases no século II, estes potentados se tornaram proverbiais homiziadores de bandidos e salteadores com o fim de dominarem pelo terror os proprietários convizinhos.

O *coiteiro* é, portanto, o tipo mais antigo e duradouro do nosso direito público. Nasceu com o Brasil por assim dizer e, embora já muito insulado, ainda vive e exerce a sua influência maléfica e perturbadora nos sertões nordestinos e no centro goiano-mato-grossense.

Outro tipo que nos veio com o *coiteiro* e o acompanha na história é o *capanga*. É também o produto de insegurança reinante no período colonial. Hoje, sobrevive, personalizado no "cabra" sertanejo, condutício matador. É ainda – no Nordeste, na zona cacauera da Bahia e nos sertões de Goiás e Mato Grosso – uma figura obrigada, que acompanha sempre, como uma sombra, os chefes políticos locais. O prestígio de muitos destes chefes é, modernamente, aferido pelo número de "cabras" que dispõem – como outrora, na época do bandeirismo, o era pelo número de "arcos"⁽³⁹⁾.

VII

Resumamos: o *clã rural* – o clã fazendeiro, a porção mais importante talvez do nosso "complexo do feudo" – é a *única forma da solidariedade do povo-massa dos campos que a nossa nobreza territorial conseguiu organizar*.

Não foi esta, porém, a única forma de solidariedade social que o grande domínio organizou. O *clã feudal* é a organização da solidariedade do povo-massa -- *da plebe dos campos*; mas, para a elite rural, o grande domínio organizou uma outra espécie de solidariedade social: – é o *clã parental*.

O clã parental é uma organização aristocrática. É uma espécie de Ordem da Cavalaria das grandes famílias dominicais. Foi enorme a sua influência no Período Colonial e, ainda maior, no Período Imperial e na República. É o que iremos verificar no capítulo imediato.

.....

Capítulo X

O "Complexo da Família Senhorial" e os Clãs Parentais

SUMÁRIO: -- I. O "complexo da família senhorial" e sua compreensão. Delimitação do campo do seu estudo. Composição da família portuguesa na época dos Descobrimientos. Composição da família brasileira no período colonial. Os consanguíneos; os colaterais; os afins; os agnados. II. Da "solidariedade familiar" e campo da sua compreensão. Da unidade da "família-tronco" na zona sertaneja: indivisibilidade do patrimônio familiar. III. Elementos constitutivos da família senhorial: solidariedade e obrigações comuns. Distinção entre a família senhorial e o clã parental. O clã parental e a solidariedade interparental: sua significação social e histórica. IV. Sociogênese do clã parental. O problema da instalação das novas gerações. Centripetismo dos domínios aparentados: suas causas. O centripetismo familiar ao Sul: exemplos. O centripetismo familiar ao Norte: exemplos. V. O clã parental no II século -- forma específica da solidariedade da nobreza territorial. Causas que lhe determinam a formação. O medo do índio: o seu poder agregativo. VI. Da endogamia nas famílias senhoriais: razão disto. Casamentos endogâmicos em São Paulo. Da consanguinidade e da endogamia ao Norte. VII. Do parentesco religioso na formação dos clãs parentais. O "compadrio" e sua importância social entre as populações rurais: observações de Eschwege, Saint-Hilaire e Koster. VIII. Os clãs parentais: sua projeção na vida pública da Colônia e do Império. O clã parental como fundador de cidades. O clã parental e sua influência na organização administrativa e na ordem pública da Colônia. Lutas de famílias ao Norte. IX. O clã parental e as oligarquias parentais. Os Cavalcantis em Pernambuco. Os Gonçalves no Extremo-Sul. X. O clã parental e sua contribuição para a formação do nosso direito público costumeiro. Tipos e instituições do período colonial. Instituições desaparecidas e instituições que sobreviveram. XI. Condição social do Brasil, sob este aspecto, ao encerrar-se o período colonial.

Sobre este outro complexo, de importância fundamental na nossa história rural local – o *complexo de família senhorial* – adotarei o mesmo método que para o "complexo do feudo": também não o irei estudar em todos os seus elementos constitutivos. Isto importaria em descrever todos os "traços" materiais, sociais e espirituais que se prendem a este tipo de família; tipo que não é o mesmo que o da *família do povo-massa dos campos*; nem o da *família negra*; nem o da *família sertaneja*; nem o da *família da plebe urbana*. Teria que descrever todas as *instituições* e *costumes*, de que este complexo se compõe ou que dele se originam: os seus elementos materiais; os seus usos e costumes relativos ao nascimento, ao batismo, ao casamento, ao compadrio, à morte, e os ritos e cerimônias respectivos; os métodos de educação doméstica; as linhas de consangüinidade e afinidade; as associações decorrentes do parentesco; os *clãs parentais*; e a *solidariedade familiar*; e as *lutas de famílias*; e a influência do *espírito de família* na vida da sociedade local e da sociedade brasileira.

Deste complexo, porém, só me interessa, para este livro, destacar alguns dos seus aspectos mais importantes – como o *clã parental* e a sua projeção na esfera das instituições políticas e a sua condição de um dos mais ativos *agentes da constituição do nosso direito público costumeiro*.

I

Não tem a família senhorial brasileira nem a organização da família romana, nem a da família celta. Da família romana (*gens*), que continha milhares de pessoas⁽¹⁾. Da família celta, cuja compreensão se estendia – para efeito da responsabilidade coletiva – às gerações ascendentes e descendentes até tataravós e tataranetos e às gerações de tios e primos correspondentes a estas⁽²⁾.

Quando Portugal iniciou os descobrimentos, já a família lusitana não possuía mais aquela coesão e extensão que tinha na era anterior à conquista sarracena, quando ainda na fase romano-goda, por exemplo, estava já em caminho de uma relativa desintegração – pelo menos na nobreza⁽³⁾. Contudo, ainda assim, possuía uma coesão interna que a nossa atualidade não conhece e de que não pode ter mesmo uma noção precisa. O campo do parentesco adotivo tinha então uma extensão muito maior do que a atual – o que ampliava consideravelmente o tamanho do grupo patriarcal e, em conseqüência, a força e o prestígio do *pater-familias* senhorial, então representado pelo "rico-homem", fidalgo ou cavalheiro.

– "Os acostados da Nobreza eram havidos na conta de parentes – escreve Costa Lobo – educados desde a puberdade sob os olhos e direção do seu chefe, auxiliados nos primeiros passos da sua carreira, casados e dotados por ele – sua *feitura*, como se dizia – e, por toda vida, gloriando-se da sua casa adotiva e prontos a darem a vida pelo amo, de quem se intitulavam "criados", quer dizer: *homens da sua criação*. Era a mesma idéia que originara a formação do *patronato* romano, do *clã* céltico, da *comitiva* germânica, do *patrocínio* visigótico, da *soberania feudal*"⁽⁴⁾.

Quanto à nossa – deixando de parte a sua *organização legal*, decorrente das Ordenações, e considerando apenas a sua *organização costumeira* (ou culturalógica) – a nossa família senhorial ou patricial propriamente dita, *strictu sensu*, não tinha esta compreensão de fato, nem esta estrutura legal: abrangia apenas o grupo que vivia *dentro* da "fazenda" ("casa-grande", ao Norte), residência do chefe ou patriarca, ou em dependências dela, mas preso, por linha direta ou colateral, a este chefe ou patriarca, senhor do domínio.

Neste nosso grupo doméstico, tanto ao sul como ao norte, eram incluídos também os que, na velha família portuguesa, eram chamados "criados de senhor", no sentido do antigo direito feudal. Estes "criados", realmente, também apareciam na nossa família senhorial e isto era mesmo freqüente, senão a regra geral; mas, incorporavam-se a ela não como *criados* – o que lhes seria diminuição; mas, sob o nome de "crias" ou "protegidos". Nesta classe é que estavam os "afilhados" do senhor ou da senhora, educados pelo padrinho ou pela madrinha "como filhos" – e com eles residindo.

Há aqui uma dúvida a formular. Não seria justo também incluir neste grupo familiar e nobre – e não me repugna esta inclusão – aqueles

moleques mimosos e mimados, mulatinhas meio-sangue, de que nos fala Antonil, muitos deles filhos espúrios do próprio senhor ou da sua parentelha mais chegada?: – "Eles e elas, da mesma cor, ordinariamente levam no Brasil a melhor sorte – informa-nos o proibidoso cronista; porque, com aquela parte do sangue de brancos, que têm nas veias, e talvez dos seus mesmos senhores, os enfeitiçam de tal maneira, que alguns tudo lhes sofrem, tudo lhes perdoam; e parecem que não se atrevem a reprecendê-los, antes todos os mimos são seus"⁽⁵⁾.

Deviam, aliás, ser muito numerosos estes mulatinhos, a acreditar-mos em Vilhena. Ele os conta por várias dezenas: "... infinitas mulatas e negrinhas dos serviços das senhoras, tão melindrosas, que não pegam numa vassoura... com exclusão de servir a mais ninguém que não sejam ioiô ou a sua iaiazinha"⁽⁶⁾.

Faziam eles parte do clã feudal e, conforme o seu valor ou o seu físico, podiam mesmo incorporar-se, pelo reconhecimento testamentário, à família senhorial. Os antigos senhores os educavam, os casavam, os colocavam e os instalavam: – e nos seus testamentos, em resumo, os libertavam, recomendando-os aos seus testamenteiros de modo especial.

II

Esta delimitação da nossa família senhorial tem muita importância. É que o "talião de sangue" – nas lutas de família e suas conseqüentes represálias – incidia indistintamente sobre todos os elementos que a ela pertenciam, se presos pelo parentesco ao senhor do feudo e *pater-familias*, ou com ele convivendo. É o caso de Francisco Feitosa, que mandou, da sua fazenda no Piauí, matar nove membros do clã dos Montes, agregados deles e convivendo com eles, inclusive dois irmãos⁽⁷⁾. Não é, pois, indagação supérflua a determinação dos limites da *família senhorial*.

No sertão do Norte, na zona das caatingas, a compreensão e a unidade da família fazendeira lembram, hoje ainda, de certo modo, a velha tradição romana. O costume da *indivisibilidade do domínio* assegura a permanência dos laços da solidariedade familiar: – e assim foi no passado, ainda com mais generalidade e força. Tal como no período colonial, os bens móveis, ali, ainda passam para o filho primogênito – como se ele fosse o

próprio patriarca em pessoa: – e toda a família tem assim, na indivisibilidade tradicional dos domínios, a impressão material da sua própria unidade, da sua permanência e continuidade no espaço e no tempo.

No Sul – nas zonas agrícolas como nas zonas pastoris – deu-se também o mesmo neste passado distante, embora atualmente não se dê – e isto porque a praxe da divisão sucessorial, generalizando-se nos costumes do sul, acabou desarticulando-lhe a estrutura da família e, em consequência, o clã parental, baseados, uma e outro, nesta continuidade e nesta unidade ideal.

No Norte, porém, este traço do nosso direito familiar, ainda subsistente, exprime uma sobrevivência do que ocorreu por todo o país nos séculos coloniais: – "Possuir terras herdadas – diz um escritor nordestino, agudo observador do seu meio, numa página modelar – era sinal de nobreza, devendo o domínio continuar indivisível nas mãos da descendência. Mantinha-se assim o orgulho das linhagens diretas, e o respeito hierático, levado pela sociedade patriarcal desaparecida. Houve como que uma identificação da terra com a família, realizando-se uma espécie de culto aos antepassados, impregnado de um certo animismo fetichista, na representação das pessoas desaparecidas, pelas coisas que lhes pertenceram. Quando morria o chefe, os seus objetos passavam na ordem da importância, isto é, da idade, às gerações dos filhos e dos netos. O gibão de couro era destinado sempre ao filho mais velho, assim como o relógio de ouro, de fabricação suíça, com sua grande corrente e pesada medalha. Vestindo o primeiro em suas campeirações semanais ou usando o segundo nas suas relações da cidade, o herdeiro se reintegrava completamente no seu papel superior do morto, dando muitas vezes a impressão de que, através destes objetos, o chefe desaparecido continuava o comando. O mesmo acontecia com os pertences da cabeça feminina do casal, que iam parar nas mãos das filhas e das netas, desde as jóias antigas, pesadas, ofuscantes, até as almofadas de bilros para fazer rendas. E foi a propriedade territorial, mantida apesar de irreprodutiva, o elemento mesmo de imposição do interesse moral da ordem antiga sobre a nova, alimentando nas famílias já urbanizadas o orgulho do seu passado rural e aristocrático. Este orgulho, no entanto, está muito longe de ser compreendido como uma arrogância – e deve ser entendido como uma satisfação quase ingênua de pertencer às linhagens históricas da região"⁽⁸⁾.

Da narração de Limeira Tejo vê-se que os bens imóveis e mesmo móveis do patriarca, dono do domínio fazendeiro, se conservam na pessoa da família como os "sacra gentilia" na família romana⁽⁹⁾. E isto lembra uma certa afinidade da nossa família patriarcal com a família romana, de que a portuguesa – a velha família portuguesa, dos portugueses dos Descobrimientos e das Ordenações – era uma derivação ou uma herança.

III

Faz-se preciso então isolar – para um estudo mais detalhado da sua função política e partidária – certos elementos pessoais e culturais, componentes do complexo da família senhorial. E são o *patriarca* da família; os *parentes consaguíneos* (filhos e netos); os *parentes colaterais* (irmãos, tios e sobrinhos); os *parentes por afinidade civil* (genros e cunhados); os *parentes por afinidade religiosa* (os "compadres" e afilhados"); os *parentes por adoção* (os "crias" da casa senhorial e, sem dúvida, os "moleques mimosos", de Antonil e de Vilhena).

Todos estes elementos interessam à *vida pública da família senhorial* – porque tiveram também atuação na sua história política. Os costumes rurais os obrigam a certos deveres públicos de solidariedade parental; reciprocamente, eles sofrem também as conseqüências da sua integração na família senhorial. Em torno deste grupo desde o I século, *instituições sociais* se constituíram solidamente – algumas, às vezes, de grande repercussão política.

Entre estas instituições está, como uma das mais importantes, a *solidariedade parental*, e isto porque desta solidariedade decorrem – de um lado, a *responsabilidade coletiva* no talhão privado; de outro, o *dever de proteção e assistência parental recíproco*. Outra instituição relevante é também o *compadrio*, cuja enorme importância, no nosso interior rural e sertanejo, embora reduzida presentemente, teve, no período colonial e imperial, uma poderosa significação. E ainda os *governos de família* (oligarquias).

Dentre estas instituições, componentes do nosso "complexo senhorial", os *dãs parentais* – cuja estrutura vamos estudar agora – sobrelevam, porém, a todos os demais pela importância das suas repercussões sociais.

Mas, não são estes os únicos traços a destacar deste complexo. *Costumes, usos e práticas* também se constituíram em torno da família patriarcal e do clã senhorial. Entre eles, a praxe das *novas instalações da descendência*,

realizadas em terras circunjacentes à casa patriarcal; o costume – de tão grandes conseqüências, como veremos – das *fazendas anexas*; e o da *indivisibilidade dos patrimônios*, com os seus "sacra gentilia" e os seus condomínios familiares; e o dos *casamentos endogâmicos*; e o das *lutas de famílias*, etc.

É preciso não identificar a *família senhorial*, tal com a definimos, com o *clã parental* – que vai ser objeto deste capítulo ⁽¹⁰⁾. É a *família senhorial* um grupo preciso e visível nos seus contornos, limitado ao domínio e vivendo dentro das suas raias. Já o *clã parental* é instituição um tanto diferente: – embora derivado da família senhorial, exorbita as lindes do domínio-tronco. É uma realidade, sem dúvida; mas, só aparece e se revela em ocasiões excepcionais – e só nestas ocasiões (defesa contra o bugre ou o quilombola; lutas de famílias; prêmios eleitorais; formações partidárias) é que ele se mostra uma entidade nitidamente constituída.

Normalmente, a configuração do nosso *clã parental* é indecisa, fluante, imprecisa. Nunca pôde, em nossa história, adquirir nem a coesão nem a extensão da *gens* romana ou grega. Não teve, como esta, uma organização legal: nem patrimônio próprio: nem vida religiosa comum; nem deveres coletivos predeterminados – ao modo romano ou grego ⁽¹¹⁾: nada que obrigasse os seus membros a uma vida em comum. Em suma, não tendo organização legal, nem religiosa, a sua unidade moral e a sua solidariedade parental só se revelam nas ocasiões mais graves: – das *lutas de famílias*, nos três primeiros séculos e, depois no IV, por ocasião dos *prêmios eleitorais*, decorrentes do regime democrático, instaurado neste século. Fora destas ocasiões climáticas e excepcionais, esta solidariedade parental só se manifesta nas grandes festas tradicionais da família e do domínio: as festas juninas; a do início das safras, as famosas "botadas" dos engenhos de cana; as do Natal e do Ano Bom, onde era praxe outrora a reunião de todo o clã parental, pelo menos das famílias mais próximas e convizinhas, na casa solaranga do patriarca. Tudo isto, porém, sem nenhuma organização definida, sem nenhum enquadramento preciso, sem deveres e direitos correspondentes e regulado apenas pelo nosso direito costumeiro.

O clã era então composto (e ainda o é) das famílias aparentadas, tanto as que se prendem pelos laços da *consangüinidade*, como pelos da *afinidade*. Por isto, sempre exorbita a área do domínio-tronco e se estende por vários domínios, e mesmo por municípios inteiros. Normal-

mente, é composto dos mesmos elementos *consangüíneos* e *afins* da família patriarcal: filhos, genros, cunhados, netos, sobrinhos, irmãos, afilhados, crias.

No período colonial, estas famílias aparentadas eram extremamente solidárias. Todas se sentiam unidas, não só nas lutas privadas, de famílias, como nas lutas contra as autoridades públicas. O talião de sangue se exercia, indistintamente, sobre os elementos da *família senhorial*, como também sobre os outros elementos do *clã parental* – desde que fossem partícipes no agravo e se tivessem colocado ostensivamente ao lado do chefe do clã, embora não residissem com ele.

Esta solidariedade parental, tão visível nos séculos coloniais e ainda supérstite nos altos sertões nordestinos, goianos e mato-grossenses; esta solidariedade – base das *vinganças sertanejas* e das *lutas de famílias* ainda ali reinantes – donde veio ela?

Não nos parece ter vindo com as tradições trazidas pela cultura lusa. Como já observamos, os lusos estavam, ao chegarem aqui como colonizadores, com a sua família senhorial em fase de desintegração. Desintegração que a Lei Mental, criando os morgadios, viera acentuar ainda mais em relação aos filhos cadetes, condenados a dispersarem-se pelas campanhas da África e pelas aventuras dos descobrimentos – como deixou esclarecido Costa Lobo⁽¹²⁾.

Esta solidariedade parental, que encontramos dominante nos séculos coloniais – e que inspira, clara ou imperceptivelmente, todas as atividades políticas e partidárias da nossa pobreza territorial no IV século – tem seguramente a sua causa primeira não em qualquer tradição peninsular, mas nos perigos enormes e temerosos que cercaram, nos primeiros séculos, as nossas primeiras instalações desbravadoras e colonizadoras. É uma criação nossa, da nossa história local e da nossa ecologia social. Necessidade de união para a defesa contra o indígena, primeiro; depois, contra o flibusteiro normando, inglês ou neerlandês, aliás já referidas uma e outra em Gabriel Soares e Nóbrega – *esta é a causa inicial da solidariedade familiar e do clã*. Depois, a esta necessidade primordial de defesa contra o índio e o flibusteiro – que produzira, logo no I século, a rápida organização dos clãs feudais – acresce também uma nova causa: a *necessidade de reação contra os quilombolas*, fenômeno de uma generalidade muito maior do que se pensa em nossa história. Um pouco mais tarde –

já no século II, já depois de organizados os clãs feudais – surgiu também a necessidade, para os domínios, de se defenderem contra os próprios senhores territoriais convizinhos (os *régulos*): contra os ataques dos seus *cabras*, no Norte; das suas *saltadas*, no Centro; ou das suas *arreadas*, no Extremo-Sul⁽¹³⁾.

Estes perigos, sim – que rodearam, nas fases iniciais, a nossa penetração colonizadora e as nossas instalações povoadoras no interior e no sertão – é que criaram e desenvolveram, consolidando-a em "complexo" esta *solidariedade parental*, que ainda hoje vemos subsistir em alguns pontos remotos do país, com o seu vivo espírito de clã, as suas praxes de represálias, o seu talião de sangue, os seus ódios hereditários, que encadeiam gerações.

IV

Esta concentração familiar, provocada pelo perigo comum, a que estiveram expostos os primeiros colonizadores, teve também uma outra causa, que a facilitou enormemente. Quero referir-me ao método com que os velhos pioneiros e povoadores resolviam o *problema da instalação humana* na terra bárbara e despovoada.

Note-se, em primeiro lugar, este traço: *estes desbravadores e pioneiros nunca emigram sós*. Iam sempre, ao enfrentar os riscos do sertão, acompanhados da sua família e da parentela, que vivia, em regra, sob a sua dependência. E, como já vimos, esta parentela não era pouca gente.

Realmente, para se obter sesmaria naquela época – no dizer de Veiga Cabral, governador do Rio Grande do Sul – não bastava ter "poses de escravos e sementes de animais criadores". Estas poses eram uma condição; mas, não eram tudo. Era preciso mais esta: ser-se "cabeça-de-casal": – "A mente de S. M. – dizia Veiga Cabral em 1783 – parece dar preferência, entre todas as classes de pessoas, aos lavradores e estanciados *cabeças-de-casal*, que tiverem maior número de escravos e gados para povoar e cultivar os sobreditos terrenos"⁽¹⁴⁾.

O homem solteiro, o emigrante isolado, o colono sem família constituída em face da lei e em face da religião, carecia de condições para ser sesmeiro e obter concessões das três ou mais léguas de costume.

Era preciso que fosse *pater familias*. Era como um antigo direito foraleiro português, em que só o homem casado e com família estabelecida, ou cercado de familiares – "arraigado", como então se dizia – era considerado "cidadão" dos Concelhos, com direito às magistraturas locais⁽¹⁵⁾. Ter parentela, para poder levá-la à empresa do povoado e agricultura do solo a colonizar era título de preferência e assegurava direito a concessões mais generosas.

É o caso de Brito Peixoto, povoador de Laguna, que, ao pedir sesmarias, pediu-as logo "para mim e minhas famílias" (assim, no plural). De fato, Peixoto levou para o extremo sul uma parentela numerosa – todo um copioso clã de famílias aparentadas.

Dáí, não só antigos pioneiros do I e II séculos, como mesmo os velhos fazendeiros do IV século resolveram de três modos o grave *problema das instalações povoadoras*, próprias e da parentela:

a) ou *pedindo sesmarias*, logo de início, para si e sua família, como se vê no caso de Brito Peixoto e de outros, que já mencionei no capítulo V, quando estudei o antiurbanismo colonial. Nestas sesmarias, eles iam instalando, nas imediações da sua, as novas fundações da numerosa descendência e da parentela colateral e afim associada;

b) ou *desdobrando a sua sesmaria inicial* – como fez o patriarca Almeida Prado, tronco dos Almeida Prado, da região de Itu e adjacências. Pela necessidade que tinham os sesmeiros de resolver o *problema da colocação das novas gerações* (filhos, genros, sobrinhos, netos, afilhados, tanto mais numerosos quanto a família pioneira era de tipo patriarcal), estes desdobramentos se impunham. Eram a condição para que se efetivasse a instalação destas novas gerações – o que importava a fundação das novas fazendas nas circunjangências da "fazenda-tronco". Outras vezes, estes desdobramentos resultavam da divisão forçada da sesmaria pela lei das partilhas (desde que os morgadios não vingaram aqui, apesar da tentativa do novo governo imperial de criar – como observa Armitage – um sistema de primogenitura na nossa aristocracia territorial)⁽¹⁶⁾;

c) pela *aquisição de novas fazendas*. Era o processo muito freqüente no IV século, com as propriedades cafeeiras, ou nos séculos anteriores, com os engenhos de açúcar. Havia então senhores-de-engenho ou de cafezais que faziam garbo e timbre de serem "senhores de muitas fazendas" ou "de muitos engenhos", em regra no mesmo município – e que

deixavam aos filhos ou herdeiros. Nos primeiros séculos da irradiação pastoril, este processo era largamente usado com as fazendas de gado, não havendo senhor-de-engenho que não obtivesse várias "sesmarias no sertão", onde fundavam currais – como é exemplo aquele antepassado de Rocha Pita, que deixou algumas dezenas de fazendas de gado espalhadas pelos sertões de todo o Nordeste⁽¹⁷⁾.

Ora, estas instalações realizavam-se, obedecendo, como é natural, ao *princípio da continuidade geográfica*: as novas fazendas, os novos engenhos iam surgindo dentro das proximidades do engenho patriarcal – em forma de mancha de azeite. Havia como que uma espécie de lei de gravitação: *o engenho-tronco atraía os demais engenhos ou domínios aparentados*. O possuírem os antigos senhores de terras muitas propriedades ou fazendas não derivava, assim, tanto da necessidade de aplicarem as sobras do dinheiro ganho como pensa Saint-Hilaire, mas, principalmente, da necessidade que eles tinham de resolver o problema da instalação das suas novas gerações (filhos, filhas, etc.).

Estes filhos, realmente, quando varões, estavam colocados nesta alternativa: ou ficavam em casa, sem terem realmente o que fazer, dissipando o seu melhor tempo em diversões eqüestres e esportes cinegéticos – como os encontrou Mawe, nos princípios do século passado, em velhas fazendas de Minas; ou, chegados à maioridade e advindo o casamento, tinham que procurar instalação própria⁽¹⁸⁾.

Ora, este problema era o *pater familias* senhorial quem resolvia: ou construindo "fábrica" na sesmaria previamente pedida, ou, em regra, desdobrando o latifúndio sesmeiro. No capítulo V, vimos que o *pater familias* dos Monteiros de Barros, da Mata Mineira, adotara o expediente de pedir para todos os filhos datas sesmeiras – e as obteve naturalmente anexas umas às outras: e em cada uma instalou uma casa solarenga. Outros pioneiros tomaram o caminho do desdobramento do latifúndio obtido: – e é o caso do patriarca dos Almeida Prado paulistas, Francisco de Almeida Prado, cujos descendentes constituem um clã dos mais poderosos, que domina hoje vastos municípios do oeste paulista – Jaú, Bauru e zonas da Noroeste:

– "Estas terras, que então se achavam em sertão bruto – diz um documento de 1792 – foram abertas em sesmarias pelo Capitão-Mor João de Almeida Prado, o qual teve que fabricar de tudo o necessário

para a formação do domínio, fazendo construir tudo em ponto grande. Pela morte do Capitão-Mor, coube-as ao seu filho primogênito Capitão Francisco de Almeida Prado e este as dividiu em três partes, que herdaram os filhos que teve da sua segunda mulher"⁽¹⁹⁾.

Destas três fazendas a primeira – do *Sítio Grande*, coube a Carlos de Vasconcelos de Almeida Prado; a outra – a do *Ingá-Mirim*, a José de Vasconcelos de Almeida Prado; a terceira – da *Floresta*, a Francisco Emigdio da Fonseca Pacheco, casado com Ana de Almeida Prado. – "Os outros filhos e netos do Capitão-Mor seguiram o fatalismo histórico do bandeirante paulista: *rumo ao Oeste*. Limeira, Morro Azul, Banharão, Jaú e, ultimamente, a Noroeste constituem marcos assinalando a corrida dessa gente honrada e laborosa para o oeste"⁽²⁰⁾. E pode-se imaginar a grandeza deste clã parental, recordando-se – conforme o linhagista citado – que ao Capitão-Mor João de Almeida Prado, "dos seus dois casamentos, nasceram 22 filhos: 10 do primeiro e 12 do segundo".

Como se vê, é esta a lei da nossa expansão povoadora: a família-tronco, partindo de um domínio inicial, espalha-se em derredor e vai irradiando por contigüidade – mesmo durante a fase do bandeirismo, isto é, da colonização por "saltos". Vezes havia que uma só família tomava conta de um município ou de uma região inteira.

Em Minas, encontramos famílias numerosas, formando – pelo fato da sua *distribuição em contigüidade* – clãs parentais verdadeiramente poderosos. Exemplo: os Sá Fortes, de Barbacena, todos localizados em fazendas próximas umas das outras. Outro exemplo: os Lima Duarte, também de Barbacena, tendo como centro de irradiação a Fazenda da Borda do Campo. Deste primitivo tronco – fixado inicialmente em Borda do Campo – saíram numerosos esgalhos, que tornaram esta fazenda-tronco um verdadeiro berço de outras famílias importantes, a ela entrelaçadas e que se espalharam pelas regiões convizinhas e por toda Minas: os Andradas mineiros; os Miranda Jardim; os Nogueira Penido; os Paula Lima; os Miranda Ribeiro; os Vidal; os Badaró; os Rodrigues Silva; os Vidigal; os Portugal, etc.⁽²¹⁾.

Os Resende, por sua vez, formam uma descendência numerosíssima, que se dispersa por toda a região mineira, embora concentrando-se mais nos municípios próximos ao centro de origem, que foi o município de Lagoa Dourada. O mesmo fato se renova modernamente com os Ribeiro

Junqueira, verdadeiro clã parental, cuja solidariedade e unidade o tornam, econômica e politicamente, uma força eleitoral poderosa⁽²²⁾.

Também em irradiação por contigüidade se fixaram, no Sul de Minas, várias famílias paulistas (*bandeirantes*), que Alfredo Valadão enumera, no seu livro sobre a *História da Campanha da Princesa*, como tendo o seu centro de irradiação neste município. É assim a *gens* dos Toledo Piza e Castelhanos, cuja descendência, segundo este historiador, "avulta no quadro da Campanha" e "derrama-se pelo sul de Minas". Embora tendo desaparecido como Toledo Piza, "por ter a segunda geração decorrido de filhas, prevalecendo o nome dos seus esposos", é extraordinário – diz ele – "o número destes descendentes"⁽²³⁾. O mesmo ocorreu com a *gens* de Domingos Rodrigues Afonso, que se "derramou da Campanha para localidades vizinhas"⁽²⁴⁾. E, igualmente, a dos Vilhenas – um pouco mais andejos e dispersivos – mas fixados também, em forte núcleo parental, em Campanha e imediações⁽²⁵⁾.

Na província do Rio de Janeiro, os Breves se difundiram, também por contigüidade, pela região de Resende, Barra Mansa e Pirai. Outras famílias-tronco tiveram como centro de irradiação geográfica o triângulo *Vassouras-Valença-Paraíba do Sul* – e são os Teixeira Leite, os Avelares, os Correia e Castro, cujo centro de dispersão parece ser propriamente o município de Vassouras. Na planície – goitacá – os Manhães, os Barcelos, os Barroso, os Peçanha, etc. Em Resende – na região do Bananal – os Nogueira, os Almeida e os Valim. Todos eles se fixam como grandes proprietários cafezistas ou donos de engenhos de cana, sempre obedecendo à lei da contigüidade, em condições que facilitam extraordinariamente a sua clanificação; quero dizer: *a sua organização pela solidariedade parental*⁽²⁶⁾.

Note-se que esta lei de fixação por contigüidade foi seguida pelas grandes famílias mineiras que – do declínio da exploração do ouro, devido ao esgotamento das "catas" – desceram para as plantações cafeeiras na província fluminense. Fixaram-se estas famílias de mineradores, em pequenos clãs aparentados, pelas regiões da Serra e ao longo do vale do Paraíba, na margem esquerda e direita: em Vassouras e circunjacências – os Furquim Werneck na zona de Pádua-Paraíba-Pomba – os Ferreira Leal, os Pereiras, os Marmelos, os Gonçalves, os Toledo Piza, os Barbosa Castro; na zona do médio Paraíba, fronteira à Mata Mineira – os Monteiros de Barros; na região serrana de Cantagalo-Madalena

– os Vieira de Carvalho, os Morais Martins, os Veiga, os Vale. Os Leite Ribeiro, também vindos de Minas, fixaram-se em Barra Mansa-Resende-Vassouras⁽²⁷⁾.

Mesmo dentro de um princípio, a irradiação por contigüidade se processava – ou *por desdobramento sucessorial*, ou *por aquisição de novas fazendas*. No município de Saquarema, por exemplo, na Baixada Fluminense, os Azeredo Coutinho, os Macedo Soares, os Machados se fixam no Palmital; os Cutrim, os Magalhães, os Silveira – no Rio Mole e Mato Grosso; os Duarte, os Oliveira Viana, os Reis, no Rio Seco.

No desbravamento e provoamento do Paraná, também esta lei de contigüidade se verifica plenamente. Os paulistas povoadores dessa região, de acordo com a sua tradição, emigraram para ali em grupos de famílias aparentadas e também ali se fixaram por clãs – em sítios dispersos, mas contíguos. É o caso do núcleo de povoadores, donde sairia Curitiba. Em 1648, ali se encontravam cerca de 17 moradores, *todos eles atravessados por parentesco*. O chefe do grupo povoador é Mateus Martins Leme com seus *filhos* – Antônio, Mateus, Miguel e Salvador. Também, conjuntamente, ali se encontra Baltasar Carrasco dos Reis, neto de Mateus Leme, acompanhado dos seus *filhos* André Fernandes, Gaspar e Belquior, e Manuel Soares, Antônio Rodrigues Seixas e José Teixeira de Azevedo, *genros*: "Baltasar tinha cinco filhas – diz Romário Martins – e é de supor que casadas com povoadores da localidade. O patriarcado do capitão Mateus Martins Leme foi indiscutível e indisputável em quase meio século de sua residência no planalto curitibano"⁽²⁸⁾.

O Norte guarda, por sua vez, ainda hoje muito da velha tradição clânica do período colonial. Recorde-se o clã dos Lins, por exemplo, com o domínio imemorial da Várzea paraibana. Vivem, presentemente, os seus descendentes em engenhos e domínios que vêm da guerra dos holandeses, em que combateram os seus antepassados. São famílias que ainda conservam, nos sobrenomes atuais, as mesmas assonâncias ouvidas naquelas épocas distantes. Dominam, assim, há trezentos anos, como um clã familiar, aquela região, sempre renovados no seu orgulho de "chefs de sol" – como diria Pesquidoux⁽²⁹⁾.

Exemplo mais expressivo desta localização por contigüidade e em clã é o de Geraldo do Monte e Silva, do interior do Ceará. Este Monte traz consigo *filhos, sobrinhos* e demais *parentes*, que se espalharam pelos

sertões em fazendas de criação de gado⁽³⁰⁾. Geraldo fixou-se em Icó; os seus parentes, uns em Cariri, outros em Caribu, outros no Jaguaribe e outros em Barnabuiu.

Família numerosa, de grande irradiação na região nordestina, eles constituíram o temeroso clã parental que enfrentou, nos começos do século III, o poderoso clã dos Feitosas, sediados inicialmente em Icó: – "Os membros destas famílias eram ricos e poderosos – diz um historiador. – Possuíam muitos moradores, dispersos em numerosas fazendas, e capitaneavam os índios daquelas paragens. Todos os Montes formavam uma importante linhagem, que obedecia cegamente a Geraldo do Monte, seu chefe, proprietário da fazenda do Boqueirão, um pouco acima do Orós, no Jaguaribe"⁽³¹⁾.

Quanto aos Feitosas, compunha-se esta família de quatro irmãos: Lourenço Alves Feitosa, seu chefe, Pedro Alves Feitosa, Francisco Feitosa e Manuel Ferreira Ferro. Francisco Feitosa, tendo obtido antes a confiança dos índios jucás, convida os seus irmãos a se mudarem todos para aquela zona: – e todos ali se fixaram, sempre de acordo com a lei de contigüidade⁽³²⁾.

O processo colonizador dos Montes e Feitosas – donde resultaram as duas mais poderosas expressões de solidariedade parental, que porventura nos deram, no período colonial os sertões nordestinos – não teve nada de singular ou de original. Esta *emigração em clã* e esta *fixação por contigüidade* constituíam o método correntemente adotado pelos pioneiros e primeiros desbravadores e povoadores dos nossos interiores, infestados do índio. Tendo de se instalar defronte deste inimigo insidioso, a distribuição em contigüidade e em clã era o meio melhor e mais eficiente de assegurar, antecipadamente, a solidariedade de todos na defesa contra o perigo iminente do aborígene confederado e minaz.

Daí, desta instalação em clã, a preponderância e domínio das famílias povoadoras sobre regiões e municípios inteiros: – "Os troncos seculares, que foram replantados de Portugal, pertenciam – diz um sabedor nordestino – aos "homens bons", ou à fidalguia das ilhas, agricultores e criadores de São Miguel, Terceira e Faial. Os Soares, Araújo, Bezerras, Medeiros, Raposos da Câmara, Pimentas, Fernandes, Queirós, Ferreira de Melo, Vieiras, Cunhas, Nogueiras, vinte outros nomes. Estas famílias tradicionais, que dominam regiões inteiras, distribuindo ordens com a

naturalidade feudal, fazendo justiça clandestina, olhando seus rendeiros e moradores como membros da *gens*, elementos que devem obedecer e ser protegidos, são herdeiras diretas dos povoadores vitoriosos do índio, da seca, das feras e da solidão, plantadores de fazendas nos araxás das serras, nas lombadas suaves dos serrotes, nos limpos, na várzea e tabuleiros, núcleo de irradiação civilizadora e contínua⁽³³⁾.

O que ocorreu no Centro e no Norte, ocorreu igualmente no povoamento e desbravamento dos campos do Extremo Sul. Tome-se nota dos termos com que Brito Peixoto formula a petição ao Rei, pedindo sesmarias em paga dos seus serviços à Coroa: – "Esses campos e terras que peço a V. Majde para mim e *minhas famílias*".

Realmente, este pioneiro não se fixou nas terras do Rio Grande, sozinho com a sua família; levou para aquelas paragens todo o seu clã de parentes *consangüíneos e afins*: – "João de Magalhães, *seu genro*; Jerônimo de Meneses e Vasconcelos e Dionísio Rodrigues Mendes, casados com as duas irmãs, Lucrécia e Beatriz, da família Barbosa, de Guaratinguetá, ramo dos Lemes, dos Prados e dos Raposos Góis – dos velhos troncos paulistas, *parentes consangüíneos* da mãe do Capitão-Mor (Brito Peixoto); Sebastião Pacheco, o pai de Francisco Pacheco, este casado com outra Leme, Ludovina, irmã de Lucrécia e Beatriz; Diogo da Fonseca, casado com Ana Guerra, também *filha* de Brito Peixoto; e os filhos de José Pinto Bandeira, *sobrinhos* do chefe de Laguna (Brito Peixoto)"⁽³⁴⁾. Com esta vasta parentela de Brito Peixoto, foi também para ali uma outra Leme Barbosa, irmã de Ludovina e Lucrécia – Antônia Maria de Jesus, casada com Francisco Antônio da Silveira⁽³⁵⁾.

Para avaliar-se o tamanho do clã parental, que gravitava em torno de Brito Peixoto, basta recordar que este Dionísio Rodrigues – "parente consangüíneo" dele e que o havia acompanhado também na sua emigração de Laguna – aparece inscrito, num recenseamento de 1784, da seguinte forma: – "*Dionísio Rodrigues* – Possui um campo e sua fazenda, em que está estabelecido há cinqüenta anos, por ser um dos primeiros povoadores do Viamão, cujo campo terá pouco mais ou menos duas léguas de extensão e tem em sua companhia alguns filhos e *genros agregados*, que todos vivem de lavoura e criação de animais"⁽³⁶⁾.

Estes "genros agregados" estão compreendidos na pluralidade das "minhas famílias", do pedido inicial de Brito Peixoto. É claro que

acabarão por se desagregar, fixando-se em estâncias circunvizinhas, dentro do raio de ação centrípeta do chefe da parentela.

V

O grupo familiar crescia e expandia-se, destarte, nestes remotos tempos, à maneira de mancha de azeite – por irradiação de contigüidade, obedecendo a uma espécie de lei de gravitação. Daí vemos municípios inteiros na posse de uma só família ou de famílias aparentadas – como são exemplos os Lins, na Várzea Paraibana, os Feitosas e os Montes, na região dos Cariris e de Icó, os Almeidas Prado, na zona de Itu, os Britos Peixoto no Extremo-Sul⁽³⁷⁾.

É claro que, com esta modalidade de instalação das primitivas famílias patriarcais – principalmente nos primeiros séculos –, a *solidariedade familiar* e a formação conseqüente dos *clãs parentais* eram decorrências naturais. Da contigüidade das instalações resultou logicamente a sua solidariedade. E desta solidariedade forçada e da sua continuidade no tempo tudo o mais: a tradição da *unidade da família* e o *complexo da família senhorial*, com todos os seus deveres de assistência, especialmente no campo eleitoral, como veremos.

É claro que esta solidarização só se processou entre os senhores de sesmarias, fazendas e currais, porque, quanto ao povo-massa, este já estava organizado em clãs intradominicais, como já vimos⁽³⁸⁾. *Esta solidariedade interfamiliar e clânica é, assim, peculiar e exclusiva à classe senhorial.*

Instaladas, por assim dizer, em massa ou em bloco em zonas determinadas, por esta lei do desdobramento centrípeta dos domínios, as patriarquias aparentadas eram forçadas a se unir e solidarizar em face do inimigo comum: o índio; o flibusteiro; o quilombola; a autoridade pública; ou o senhor do domínio vizinho. Principalmente, o índio.

Sim, principalmente o índio. Recorde-se o ocorrido com Pero Góis e os goitacases, na Capitania de São Tomé; com Vasco Fernandes Coutinho e os aimorés, na do Espírito Santo; com os moradores da Bahia, ainda com os aimorés, segundo Gabriel Soares; com os índios minuanos e charruas e os preadores paulistas, no Extremo-Sul.

De norte a sul, os sesmeiros, senhores-de-engenhos e de fazendas, em face deste perigo, foram obrigados, como vimos, a organizarem os seus clãs de defesa ou ataque. Organizados os clãs (que acabaram poderosamente estruturados), criou-se então esta tradição de união e solidariedade, de cooperação das famílias contíguas e aparentadas, em face do inimigo comum.

Esta tradição tornava temível, por sua vez, cada uma destas famílias associadas pelo parentesco e constituindo o clã parental: *a ofensa ou o ataque a uma importava a mobilização de todas as outras*. Vede o que ocorreu, no século III, com os Feitosas e os Montes, no Ceará. E, no século IV, com os Guerreiros e Militões, na luta entre Marrões e Bundões, no interior da Bahia. E, no século II, com os Pires e Camargos, em São Paulo; notavelmente, a reação dos parentes de Timóteo Correia contra Domingos do Rego, em Santos. Quanto às patriarquias do extremo-sul, observa agudamente Jorge Salis Goulart: – "A ligação de pais e filhos mantinha-se sempre entre os possuidores de estâncias, ao passo que entre aqueles que não possuíam latifúndios era freqüente a separação e a dissolução das famílias. Os pais, senhores de bens consideráveis, longe de se separarem dos filhos, mantinham estes sob suas vistas, dando-lhes terra para trabalharem, dirigindo-os nos seus negócios, assistindo-os com os seus conselhos e benefícios – razão por que se não afrouxavam os laços que os uniam"⁽³⁹⁾.

Em face do perigo iminente dos índios, sempre imprevistos e insidiosos, os membros destas famílias, isoladas em solidões desamparadas e desassistidas da autoridade pública, eram forçados a se unirem e a se apoiarem mutuamente. Esta atitude, prolongada no plano do tempo, é que acabou por criar esse sentimento de solidariedade, essa tradição de auxílio mútuo, dominante no período colonial e que ainda existe nos nossos altos sertões, revelada neste espírito de *cooperação* e *assistência*, corrente ali ainda nas suas zonas mais penetradas: – "Há no sertão – diz um sertanista moderno – um vasto espírito de cavalheirismo sem igual. Todos que nele se embrenharam são contagiados por este dever de mútua proteção"⁽⁴⁰⁾.

Podemos, aliás, avaliar com segurança este poder congregativo – exercido, neste longínquo passado, pelo pavor do índio e dos seus ataques, sempre improvisos – pelo que os observadores modernos atestam ocorrer, em face de selvageria indomada e refratária à civilização, nas nossas atuais regiões fronteirinhas, lindeiras com o deserto – a

"frontier fringe" dos antropologistas modernos. Por exemplo: pelo que conta Barbosa de Oliveira dos colhedores de castanhas na floresta amazônica e no vale do Tocantins-Araguaia, esses rudes trabalhadores sertanejos, tomados do receio dos assaltos do índio caxapó, defendem-se, agrupando-se: – "Só andam em grupo, quando retornam da floresta com as suas cargas e paneiros"⁽⁴¹⁾. Couto de Magalhães, aliás, já notara que os moradores de Ribeirão – lugarejo próximo a Salinas (bacia do São Francisco) – viviam aglomerados em aldeolas de forma quadrangular, com as suas choupanas próximas umas das outras – porque temiam o ataque do selvagem: – "Pelo receio dos índios, se vêem obrigados a se encostarem uns aos outros para livrarem-se dos ataques"⁽⁴²⁾.

Esta a causa geral dos *clãs feudais*, cuja gênese já estudamos. Esta a causa geral dos *clãs parentais*, ainda sobreviventes nos sertões do Norte; mas, no período colonial, generalizados por todo o Brasil.

O estudo ou observação do presente nos permite compreender melhor os séculos passados e o espírito das instituições sociais que eles nos legaram. Não podendo encostar-se – como os homens da plebe rural – uns aos outros, à maneira dos modernos sertanejos de Salinas, segundo Couto de Magalhães – e isto pela dispersão imposta pela organização sesmeira e latifundiária das suas instalações – os membros das famílias senhoriais, defrontados inicialmente pela selvageria enfurecida e, depois, pela anarquia rural, criaram estas duas instituições, únicas possíveis naquela época como elemento de defesa e também como elemento de ataque: o *clã feudal* e o *clã parental*, de cuja poderosa estruturação, no passado colonial, bem nos atestam os seus vestígios atuais, ainda sobreviventes nos sertões nordestinos, e da qual o formidável movimento das bandeiras paulistas foi a maior e mais significativa expressão.

VI

Esta solidariedade dos senhores de terra, quando aparentados, e das famílias senhoriais entrelaçadas encontrava uma nova força genética no sistema de endogamia forçada, a que ficavam submetidas, justamente pela proximidade e contigüidade das suas instalações. Esta *endogamia* – que conservamos desde os primeiros séculos, na nossa aristocracia rural – é uma

conseqüência deste método de *instalação em contigüidade* das novas gerações, adotado pelos *pater familias* senhoriais. Não havia, nesta tradição endogâmica, nenhum plano de não-dispersão da fortuna comum da família, como pensam alguns historiadores; era simplesmente uma conseqüência fatal do nosso método de colonização em terra abundante e despovoada.

Mudas ou transplantes de uma árvore, vasta e entrelaçadíssima entre si – com sua localização da sesmaria ou fora dela e com vizinhança das suas novas instalações – era inevitável a endogamia das suas descendências. Daí a nossa tradição rural de casamentos com primos entre si e de tios com sobrinhas – tradição que é a gêmula do clã parental. Tanto ao sul como ao norte, as famílias dos grandes senhores rurais acabaram formando verdadeiras colônias do mesmo sangue – e isto era a base biológica para a organização do *clã parental*, para a sua consolidação nos costumes e para essas *lutas de famílias*, que no período colonial dominaram com os seus tumultos todo o Sul e todo o Norte – toda a nossa terra então colonizada.

O clã patriarcal, desenvolvendo a sua função povoadora, se expandia em grupo, localizando-se e fixando-se pelo critério da contigüidade. Ora, este critério de circunvizinhança constituía-se logicamente em condição ideal, dentro da qual o *in-breeding* iria surgir, consolidando os laços de parentesco: – e gerando o *clã parental*.

Daí – desta tendência ao casamento entre parentes, principalmente entre tios e sobrinhas e entre primos e primas – tornarem-se as famílias mais importantes de uma localidade ou de um município, todas elas ligadas pelo *vínculo da consangüinidade*: – e isto era uma razão de consolidação do prestígio social e material da família no período colonial e – no período do Império e ainda hoje – do seu prestígio eleitoral e político.

Muito generalizado no Norte, e ainda aí dominante, esta tradição endogâmica o foi também, no período colonial, ao sul. Em São Paulo, por exemplo, um ouvidor-geral, André da Costa, testemunha que os moradores daquela região "estavam muito aparentados uns com os outros, assim por consangüinidade como por afinidade"⁽⁴³⁾. *Ellis Júnior, nos seus notáveis trabalhos e pesquisas, encontrou um índice de consangüinidade na população paulista do bandeirismo que excede de muito os índices conhecidos dos povos europeus. Assim:*

Época seiscentista – 23,3%

Época setecentista – 42,8%

Note-se que os índices encontrados por Mygind para os povos europeus ficam incomparavelmente aquém dos índices de consangüinidade paulista: França – 2%; Inglaterra – 3%; Dinamarca – 4%; Saxônia – 4%; Noruega – 6,56%⁽⁴⁴⁾.

O índice mais alto nas populações européias encontra-se, como se vê, na Noruega, com quase 7%, e que é um país, como o nosso, de população dispersa. O povo paulista, entretanto, na época do bandeirismo, atinge, aceitando os cálculos de Ellis, a quase 50% da população – o que mostra a segurança da observação de André da Costa.

Esta consangüinidade e afinidade dos velhos paulistas estende-se pelas gerações e pelos tempos em fora e como que vincula quase toda a aristocracia paulista dos tempos modernos aos velhos paulistas, que fizeram o ciclo épico das bandeiras e a colonização e conquista do Brasil. Tomando só a família Leme, Ellis nos cataloga uma série de gerações, por linha feminina e por linha masculina, que infiltram o sangue deste tronco inicial a uma massa enorme de famílias paulistas, na maior parte também vindas daquela época heróica. É assim que, pela resenha feita por Ellis, os Lemes estão vinculados por consangüinidade aos Prados, aos Moraes e Barros, a todos os Queirós Teles, a todos os Vergueiros, a todos os Sousa Queirós, a todos os Paula Sousa, a todos os Almeida Prado, a todos os Sousa Aranha, a todos os Pais de Barros, a todos os Lara, a todos os Cardoso de Almeida, a todos os Alves Lima, a todos os Silva Teles, a todos os Cunha Bueno, a todos os Amaral Sousa, a todos os Freitas Vale⁽⁴⁵⁾ – a toda a *Nobiliarquia paulistana*, de Taques.

Uma família só, às vezes, se entronca com outras por mais de um lado: – e os seus vínculos de consangüinidade crescem prodigiosamente. Por exemplo: um Cunha Bueno do IV século, o Visconde de Cunha Bueno, prende-se, por sua longa genealogia, aos primitivos paulistas dos I, II e III séculos na seguinte proporção, segundo os cálculos de Ellis: a Pedro Leme, 14 vezes; a João Prado, 11 vezes; a Estêvão Ribeiro Baião, 10 vezes; a Salvador Pires, 8 vezes; a Pascoal Leite Furtado, 7 vezes; a Henrique da Cunha, 6 vezes; a Salvador Pires, o moço, 6 vezes; a Piquerooby, 5 vezes; a Antônio de Alvarenga, 6 vezes; a Tibiriçá, 5 vezes; a João Ramalho, 4 vezes; a Antônio Bicudo, 3 vezes; a João Maciel, 3 vezes⁽⁴⁶⁾.

No Norte, por sua vez, esta endogamia era tão profunda que chegava a refletir-se no campo da hereditariedade física, tornando-se

visível pela frequência e constância de certos caracteres morfológicos dos seus membros, todos facilmente reconhecíveis pelos traços comuns – pelos "traços de família": – "Ainda hoje vemos os Gondins, Queirós, Fernandes, Pimenta Fernandes manterem um quase tipo, uma pigmentação constante, a cor dos olhos, o formato da face, denunciadores da pureza do veio comum e antigo"⁽⁴⁷⁾.

Resumamos: a observação de Limeira Tejo – sobre a ligação afetiva que ainda hoje prende os descendentes do tronco familiar ao *pagus* ou domínio paterno – explica, com mais razão ainda, a unidade e a solidariedade dos clãs parentais nos nossos séculos coloniais, mesmo quando – por emigração "por salto" ou de longo vôo – violavam a lei da contigüidade, que assinalamos. Esta lei dá causa, como vimos, à tradição dos casamentos endogâmicos nos sertões (primos entre si; tios e sobrinhas); mas, a indivisibilidade do domínio-tronco e o apego ao *pagus* original, tornados em tradição e costume, permitia, por sua vez, manterem eles, esses pioneiros, a união parental – mesmo para aqueles membros do clã que, por qualquer motivo, se houvessem libertado da lei da contigüidade.

Provocando a aproximação social e, conseqüentemente, propiciando as ligações endogâmicas, esta contigüidade das famílias senhoriais retratava as suas descendências pelo *in-breeding* e pela *afinidade*, e tornava-se, assim, um fator de solidarização e união das parentelas. Depois, as circunstâncias do meio social – a luta com o aborígene ou com os fazendeiros vizinhos principalmente – as faziam evoluir, no espaço de uma ou duas gerações, para a clanicização definitiva. Foi o que se deu ao norte – com os Montes e Feitosa; na Bahia – com os Marrões e Bundões; no sul – com os Pires e Camargos, em São Paulo; no extremo-sul – com o clã parental de Bento Gonçalves, muito embora espalhado por extensa área da campanha rio-grandense.

Notemos mais uma vez: esta *solidariedade parental* (no sentido que lhe damos e de que subsistem presentemente ainda resíduos no alto sertão nordestino e goiano), não nos foi trazida pelo luso – pela sua "cultura". Menos ainda, a *responsabilidade coletiva* e o *talião privado*. Estes costumes e estas instituições são criações nossas, saídas das circunstâncias com que processamos a instalação dos nossos domínios e da pressão ecológica, a que fomos submetidos durante a fase da penetração e colonização do nosso interior sertanejo. Mais, neste ponto, do que a tradição da cultura lusa agiram o nosso método de distribuição de sesmarias,

as facilidades latifundiárias que possuíamos quando tivemos que resolver o problema da colocação das novas gerações; e o isolamento dos primeiros colonizadores; e a luta com os índios.

Esta luta é que foi, mais do que se pensa, a causa precípua talvez – principalmente nos altos sertões e nas zonas fronteirinhas com a barbárie – da concentração das parentelas em torno do *pater familias senhorial*. E também a extrema desordem da sociedade naquele período, onde as garantias imediatas da pessoa humana e da ordem pública não existiam, ou eram retardias e falhas⁽⁴⁸⁾.

VII

Note-se, entretanto, este ponto, de grande importância: – o *clã parental* não contém apenas, como elementos constitutivos, os contingentes trazidos pela *consangüinidade*, pela *colateralidade* e pela *afinidade legal* – e que eram, sem dúvida, numerosos, dado o caráter então patriarcal da família fazendeira.

Esses clãs familiares tinham uma base de consangüinidade, no início. Consangüinidade pura e exclusiva. Depois, ampliaram-se com outros elementos, advindos do *parentesco religioso* – contribuição fatal e inevitável, trazida pela tradição católica – do *batismo*, da *crisma* e do *casamento*. Esta tradição gerou a importante instituição do "compadrio", donde saiu o tipo social do "padrinho": – padrinho de casamento, padrinho de crisma, padrinho de batismo. Constitui uma sorte de agnação, de base religiosa: – e é a fonte que mais elementos traz aos clãs parentais. Os "compadres" e "afilhados" formam uma classe adjetiva, de cuja importância enorme nos disse Burton, numa página notável de observação dos nossos costumes rurais; e também Koster e Eschwege.

Desde o começo do período colonial, esta instituição social já se manifestava na nossa vida pública, às vezes com "repercussões" que a história reteve. Uma delas é o caso do conflito de Timóteo Correia, de São Paulo, com José Diogo do Rego, de Santos, provocada justamente porque Correia era "afilhado" de um dos Taques⁽⁴⁹⁾. Uma ofensa feita ao afilhado era, naqueles tempos, tão sensível ao padrinho como se fora a um membro da própria família.

O *compadrio* é, realmente, talvez mais do que a consangüinidade, a fonte mais fecunda de solidariedade familiar no interior. Constitui uma espécie de parentesco ideológico e espiritual, porque de natureza religiosa; mas – pela força dos preconceitos dominantes nas nossas populações da hinterlândia matuta e sertaneja – cria laços de afinidade interpessoal tão fortes como os do próprio sangue, gerando um código de deveres morais iguais aos de pai e filho, de irmão e irmão – e até mesmo tabus matrimoniais.

Sim, tabus matrimoniais. Di-lo Burton, que observou o fenômeno em Minas, nos meados do século IV, quando já um tanto atenuado naturalmente na sua intensidade:

– "Casou-se com brasileira – conta Burton de um certo estrangeiro, que passara a residir em Minas – e é compadre de todas as pessoas importantes da terra. *Compadre* e *comadre*, assim chamados com referência ao *afilhado* ou à *afilhada*, ainda constituem no Brasil um parentesco religioso como no tempo em que o compadrio criava um parente diante de Deus. Vi irmãos tratarem-se de 'compadres' e mesmo mulheres chamarem assim os maridos. Estes padrinhos e madrinhas podem se casar entre si igualmente; mas, a opinião pública é fortemente contrária a estas uniões, da mesma maneira que, na Inglaterra, os mais severos condenam o casamento do viúvo com a cunhada, irmã da mulher falecida. O que peca com uma comadre vira, depois de morto, demônio de natureza especial, cujo único objetivo no mundo parece consistir em amedrontar os tropeiros. Os estrangeiros residentes no Brasil são compelidos a adotar o costume, que tem seus lados bons e suas desvantagens. Nos lugares pequenos, por exemplo, *todos os habitantes ficam ligados pelo batismo, se não o são pelo sangue*"⁽⁵⁰⁾.

Pela sua generalidade, o compadrio amplia, como se vê, enormemente o clã parental – porque dá uma extraordinária e ilimitada amplitude à família patriarcal, à família senhorial. É uma maneira de elevação social para a classe inferior ou para a pequena nobreza dos campos e mesmo para a peonagem rural: ter por padrinho um senhor-de-engenho – capitão-mor, coronel ou barão – é, de certo modo, um engrandecimento para o afilhado, uma forma de dignificação. O mesmo se dirá do pai, que tem, no fato de ser compadre de um homem importante, uma honraria, que o eleva no conceito da massa – e o dignifica.

Para a baixa classe, com efeito, fazer-se compadre do senhor do domínio é um meio de elevar-se socialmente e mesmo de viver à custa do senhor, de ser o seu comensal:

– "Quase sempre casados ou vivendo com uma amante – observa Eschwege – os "agregados" tratam, tomando por padrinho de seus filhos o proprietário dos terrenos sobre os quais estão estabelecidos, de prendê-lo pelos laços religiosos do compadresco, aqui muito respeitados. Tornados compadres dos colonos, *eles se consideram como pertencentes às famílias deste*, comem e bebem à custa deles e apenas lhes prestam, em retribuição, pequenos serviços"⁽⁵¹⁾.

Em suma, qualquer família, presta ao senhor do feudo pela relação do compadrio – seja de batismo, seja de crisma, seja de casamento – se dignifica em conjunto e passa a estar moralmente obrigada a solidarizar-se com o senhor do feudo. *O compadrio permite, pois, à família dilatar-se para além dos limites do próprio feudo, por um município inteiro para fora dele* – o que é uma forma de crescer a sua influência.

O compadre e o seu grupo familiar engrossavam, enormemente, o fluxo dos elementos estranhos aos clãs feudais e parentais. Este afluxo crescia principalmente se o senhor do feudo vinha a tornar-se autoridade pública importante na localidade: capitão-mor, na Colônia; no Império, barão, coronel, comandante da Guarda Nacional no município; ou chefe do partido dominante local; ou eleito deputado ou senador; ou escolhido ministro. Em qualquer destes casos, a ocorrência destes elementos agnados, trazidos pelo compadrio, aumentava sempre e fortemente: – e o senhor do feudo e chefe da patriarquia se tornava então mais prestigioso e respeitável, não só pelo número de "arcos", ou "capangas", ou escravos (*clã feudal*), como pelo número de famílias entrelaçadas pela afinidade do sangue e do compadrio (*clã parental*).

O regime democrático, advindo inopinadamente em 1822, veio surpreender os clãs feudais e os clãs parentais *justamente quando eles começavam a ampliar o seu processo agregativo e de expansão organizada*. É o que iremos ver no próximo capítulo⁽⁵²⁾.

VIII

Com o seu poderio militar de índios, negros, mamelucos e cabras, por um lado, e, por outro, com assistência e número dos seus *aderentes e afilhados*, os clãs parentais intervêm freqüentemente no nosso direito público e na nossa história política, principalmente nos *conflitos interviciniais* e também nos *motins* contra as autoridades ou *guerras* contra o estrangeiro. Desde o I século, vemo-los movimentarem-se neste sentido ao longo das nossas histórias locais⁽⁵³⁾.

O clã parental é, às vezes, por exemplo, o fundador de vilas e povoações. É o caso de Itu – fundada por Domingos Fernandes e seu genro; de Jacaréí – fundada por Domingos Afonso e seus quatro filhos; de Sorocaba – fundada por Baltasar Fernandes e seus dois genros⁽⁵⁴⁾.

Nos documentos paulistas dos I, II e III séculos aparecem sempre o senhor e a vasta parentela, agindo em solidariedade na defesa ou no ataque. Na bandeira famosa de Antônio Raposo, de 1628 – com que este formidável caudilho investe e destrói as reduções de Guaíra – figuram, ao lado de Raposo, o seu *irmão* Pascoal, o seu *sogro* Manuel Fernandes de Melo e seu *genro* Simão Alves e *quatro filhos*, Fernando de Melo e seu genro; Baltasar de Moraes e *dois genros*; Simão Jorge e *dois filhos*; Mateus Neto e *dois filhos*; Amaro Bueno e um *genro*; Francisco Rendon e seu *cunhado* Ascenso de Quadros; Antônio Raposo Velho com os seus *filhos* João, Estêvão e Antônio; Pedro Madeira e *filhos*; Gaspar Vaz e o seu *genro*; Baltasar Lopes Fragoso e um *cunhado*⁽⁵⁵⁾.

Do espírito faccioso dos chefes de clãs, da sua influência sobre as autoridades públicas, principalmente quando eletivas, tomava muitas vezes conhecimento a Metrópole e várias ordens e providências foram dadas de lá para corrigir-lhes aqui os malefícios – e eram leis, cartas régias, medidas administrativas. Exemplo: em São Paulo, já nos começos do século IV, pelo alvará de 13 de maio de 1813, o Príncipe Regente resolveu policiar melhor a cidade, que lhe parecia mal-administrada e em desordem. Para isto, criou-lhe um *juizado de fora*, substituindo o juiz eletivo, ordinário, da Câmara. Pois bem, entre as várias razões justificativas deste ato estava a alegação de que os "juizes ordinários eletivos, *pelas relações de parentesco e amizades de força*, contraídas no país da sua habitação, não praticavam os seus deveres e obrigações do cargo *com exatidão e im-*

parcialidade que convêm à pública utilidade⁽⁵⁶⁾. *E deu àquela cidade então um juiz forâneo. Quer dizer: estranho à pressão dos clãs locais.*

Estes clãs, realmente, influíam muito na administração do município. Saint-Hilaire, como um eco dos séculos anteriores, nos descreve o modo, por exemplo, por que os "dizimadores", que eram homens de largos haveres, impunham-se pela força do seu clã parental e dos amigos aos pequenos agricultores desamparados: – "O dizimeiro – diz Saint-Hilaire – é quase sempre um homem rico, *sustentado por numerosos amigos*. Só a vista do dizimeiro lança o terror na família e, no temor de maiores males, submetem-se a todas as exigências; ganha-se assim um pouco de tempo"⁽⁵⁷⁾.

Este grupo, que "sustentava o dizimeiro", era justamente o seu clã. Do testemunho de Saint-Hilaire vê-se bem o formidável papel que este grupo exercia na administração colonial.

Outro exemplo, entre mil existentes nos arquivos. Na construção da fortaleza de Paranaguá, em 1765, as ordens do Morgado de Mateus, providenciando sobre a construção, sofreram várias oposições da parte dos moradores desta vila. O Morgado mandou então abrir uma devassa, para descobrir quais os causadores destes embaraços; mas a devassa resultou inoperante e inútil: – "foi de nenhum efeito, *por serem todos parentes e amigos*" – diz um contemporâneo⁽⁵⁸⁾.

No Sul, o exemplo mais teatral e mais expressivo da solidariedade dos clãs parentais na nossa história e da mobilidade e potencial combativo dos seus clãs feudais associados é o daquela imponente descida, pela serra do Cubatão, da parentela de Timóteo Correia, para desagrává-lo das ofensas a ele irrogadas por um apaniguado de Diego Pinto do Rego, potentado em Santos. É um espetáculo de rara imponência marcial e nos dá, na sua plenitude, a mostra da força formidável e incontrastável que estes dois tipos de clãs – o *parental* e o *feudal*, quando associados (o que era freqüente) – punham nas mãos dos senhores rurais da época do bandeirismo, os "potentados em arcos" daqueles tempos. Tão potentados que chegavam mesmo a anular a ação das autoridades da MetrÓpole, representantes do Rei, ali presentes e que, entretanto, recuavam "cautelosas e tímidas, diante daquele poder formidável, que os latifúndios elaboram":

– "Na testa da coluna, está Timóteo Correia, ladeado por sua *mãe*, D. Ângela de Siqueira, figura varonil de matrona romana, vivamente

empenhada pela desforra do filho. Junto dele, o velho Pedro Taques, com uma guarda de mais de cem homens armados. Logo após, os representantes da *gens* dos Barros, os *irmãos* Fernão Pais de Barros, Pedro Vaz de Barros e Antônio Pedroso de Barros, *filhos* de Timóteo Correia, por parte de D. Ângela de Siqueira. Depois, os briosos Pires e Almeida da formidável *gens* dos Almeida, Francisco de Almeida Lara, João Pires Rodrigues de Almeida, José Pires de Almeida, Pedro Taques e Salvador Pires de Almeida, todos *sobrinhos* de Pedro Taques. Depois, os representantes da *gens* dos Taques, Luís Pedro de Almeida, Antônio Pedro Taques, José Pompeu de Almeida, José Pires de Almeida, Pedro Taques Pires e Caetano Taques, todos *sobrinhos* de D. Ângela. Por fim, fechando a coluna, o poderoso 'clã de escolhidos soldados da melhor nobreza da vila de Parnaíba', debaixo do comando do capitão-mor Pedro Frasão de Brito, também *parente* de Timóteo Correia"⁽⁵⁹⁾.

No Norte, o mesmo fato acontece; mas, de forma ainda mais violenta, porque se reveste, em regra, de feição sangrentíssima. É o caso da luta entre Montes e Feitosas.

Feitosa – diz Theberge – veio para o Ceará com três irmãos. Brigaram com os Montes, ali, por questões de terras. Estes os enfrentaram "com um numeroso partido de *parentes, amigos e agregados*"⁽⁶⁰⁾. Na luta isto em 1723 – intervêm, facciosamente, o Ouvidor, partidário dos Feitosas, bem como outras autoridades coloniais, juízes inclusive:

– "Todos os membros desta família – informa ainda Theberge – eram ricos e poderosos; criaram numerosa clientela entre os moradores seus vizinhos e sobretudo entre os índios, que capeavam com presentes ridículos, em troca do que exigiam os auxiliassem nas suas contendas (*clã feudal*). Cada Monte, *contando com o apoio dos seus parentes (clã parental)*, era um potentado que, como de costume nestas terras bárbaras, se fazia justiça pelas próprias mãos"⁽⁶¹⁾.

Os Feitosas, realmente, constituíam um grupo parental (*kinship group*, dos culturalistas americanos) dos mais poderosos da nossa história e cuja repercussão sobre as nossas instituições locais de direito público (populares e oficiais) foi enorme. Pelo número da sua parentela, dominaram o Ceará – uma província inteira. Os clãs feudais, que este grupo parental conseguiu congrega, atemorizavam os próprios governadores e autoridades coloniais. Nenhum deles se arrojava a atacá-lo de frente.

Para prendê-lo, um governador mais audaz foi obrigado a lançar mão de uma cilada, fazendo-o vítima da sua boa-fé de cavalheiro.

Koster conheceu, na primeira metade do IV século, este clã ainda no esplendor do seu fastígio e dele nos dá notícia nas suas notas: – "A família dos Feitosas ainda existe no interior desta capitania e na do Piauí, possuindo vastas propriedades, cobertas de imensos rebanhos de gado. No tempo de João Carlos (o governador), o chefe desta família chegara a tal poder que supunha estar inteiramente fora do alcance de qualquer castigo, recusando obediência às leis, tanto civis como criminais, fossem quais fossem. Vingava pessoalmente as ofensas. Os indivíduos condenados eram assassinados publicamente nas aldeias do interior. O homem pobre, que recusasse obediência às suas ordens, estava destinado ao sacrifício, e os ricos, que não pertencessem ao seu partido, eram obrigados a tolerar em silêncio os fatos que desaprovavam. O chefe da família era coronel de milícias e podia, ao primeiro chamado, pôr em armas cem homens – o que equivalia a dez ou vinte vezes esse número numa região perfeitamente povoada. Os desertores eram bem recebidos por eles e mais ainda aqueles que, para entregar-se ao saque, tinham tirado a vida de outrem"⁽⁶²⁾.

Quase um século depois, em 1869, Theberge dá o seu testemunho pessoal sobre os remanescentes deste temível clã parental: – "A família Feitosa ainda existe em Inhamuns, na ribeira do mesmo Rio Jucá, quase no mesmo pé dos seus antepassados, ligando-se pouco com as outras famílias, conservando ainda quase sem alteração os seus costumes de prepotência, riqueza e violência"⁽⁶³⁾.

No sertão da Bahia, nos meados do século IV, havia, em Pilão Arcado, um rico senhor-de-engenho, Bernardo Guerreiro. Sofrera um insulto pesado – uma bofetada de outro senhor-de-engenho, o dono da fazenda de Caruá, Militão de França Antunes. Este fato desencadeou uma luta de família, que por cinco anos ensangüentou os sertões da Bahia:

– "Militão, esbofetado, volta à sua fazenda, congrega os seus amigos e *parentes*, jurando o extermínio dos Guerreiros – diz um observador e conhecedor da região. – Bernardo Guerreiro abandona a família, regressando a Portugal. Seus *filhos*, porém, nascidos no sertão, imbuídos da mentalidade local, aceitaram o desafio, e travou-se a peleja, que durou cinco anos, que só terminou com o desaparecimento do último dos

Guerreiros, figura cujas tradições de bravura e pundonor são propagadas através das lendas em todos os lares daquelas regiões"⁽⁶⁴⁾.

Estas lutas de família, quase sempre fundadas em pontos de honra doméstica ou pessoal ou em questões de terra, eram – segundo Burton – um fenômeno geral em todo o Brasil de outrora – e ainda nos altos sertões subsistia, naquela época, esta tradição sob a forma das lutas medievais, à maneira das que dividiram os Montagus e Capuletos: "Such things were in former times common all over the Brazil as has been throughout Europe, and traces of the Montague and Capulet system are still to be found in many towns of the interior"⁽⁶⁵⁾.

IX

Como se vê, na vida pública, na vida privada, na vida administrativa, estas *organizações parentais* – poderosamente apoiadas sobre a massa dos seus *clãs feudais* – atravessam os três séculos coloniais ostentando prestígio e poderio e influem perturbadamente na administração pública, na atividade dos partidos, no êxito das leis, mesmo nas revoluções, quando é caso disto.

Vede, ao Norte, a floração das *oligarquias parentais*, de que é exemplo radioso a dos Cavalcanti, em Pernambuco, a ponto de ser proclamada e reconhecida do alto da tribuna do Parlamento do Império pelos dois Nabucos, o pai e o filho. Deste clã parental, justificando a sua enorme influência, dizia Joaquim Nabuco que – "de fato, não era uma família só, mas diversos círculos, formados pelas antigas famílias"⁽⁶⁶⁾. Nabuco, pai, explicava, por sua vez, a gênese desta influência incontestável e desta luzida base parental, invocando-lhe os grandes domínios que possuíam: – "Os engenhos que a maior parte deles têm foram havidos por heranças, transmitidos – e não adquiridos depois da Revolução. Enumerei os engenhos da província e vos damos fiança que um terço deles pertence aos Cavalcanti"⁽⁶⁷⁾.

Neste mesmo século, que é o da Independência, o predomínio do clã parental dos Cavalcanti em Pernambuco tinha a sua réplica no do clã parental de Bento Gonçalves, nos pampas do extremo-sul. O movimento de Piratiniim tivera a sua base, realmente, em poderosas organizações

parentais associadas em poderosos clãs feudais, que as lutas contra o minuíano e o tape indomesticáveis as obrigaram a formar e que as guerras platinas consolidaram. Veja-se este quadro, desenhado em 1846 – há justamente um século – por um contemporâneo da Revolução de Piratininga, depois do trabalho de pacificação, obtido pelo gênio harmonizador de Caxias:

– "Onde, em que país do mundo se deu já o fato – pergunta o observador – de, no mesmo dia e hora em que se proclama extinta uma guerra civil, expirarem todos os ódios e ressentimentos, naturalmente originados por essa mais terrível das guerras? Ninguém se lembra de ter sido rebelde ou legalista para evitar a comunhão e aliança de seu outrora adversário. Pergunte-se, porém, a esses homens do campo pelo motivo do seu procedimento, isto é, o que os fez 'farrapos' ou 'legalistas' – e a maior parte responderá que: – *suas afeições pelos chefes*. A família de Bento Gonçalves é numerosíssima, habita os povoados e por toda parte, pois, *encontrava ele as simpatias do sangue*, pelo menos; e *assim os outros chefes*. Na 'Legalidade' se dá o mesmo fato. Todos os que por ela pugnaram tinham, sem dúvida, nos lábios o nome do Imperador, no coração o amor à pátria, porém, seus olhos seguiam os Loureiros, os Mena Barreto, os Silva Tavares, os Chico Pedro, etc., e, afinal, Bento Manuel: acompanhavam-nos para onde quer que fossem. Nem todos têm bastante ilustração para estudar e compreender princípios políticos e as causas das desavenças: *a fé implícita nos homens com quem mais de perto tratavam - eis o que os fez legalistas ou farrapos*. Hoje mesmo muitos não sabem a denominação dos corpos em que serviram: "fui da gente de Bento Gonçalves" – diz um; e "eu – responde outro, com orgulho – fui de Chico Pedro"⁽⁶⁸⁾.

É um quadro perfeito, vivo. Nele ressaltam os dois complexos fundamentais da nossa vida pública – o *complexo do feudo* e o *complexo do clã parental*. É como se estivéssemos nas Gálias do tempo de César, em face de uma parada de clãs com os seus caudilhos fogosos e inquietos. O que prova que aquele grupo brilhante e árdego ainda estava – naquela época (e talvez ainda o esteja hoje...) – dentro de um tipo de cultura política não propício, em hipótese nenhuma, ao florescimento da organização democrática, que o idealismo da sua elite local, entretanto, pretendia obter do Império pela revolução e pelo sangue...

X

Como estamos vendo, ao encerrar-se o III século (incluindo as duas primeiras décadas do IV), o nosso direito público costumeiro já estava por assim dizer completo no seu quadro de *tipos, costumes e instituições políticas*, cuja discriminação fizemos no cap. VIII. Certo, não havia ainda a "ata falsa", os "tumultos eleitorais", o "eleitor de cabresto", o "cabo eleitoral", o "coronel" ou o "barão", nem as vistosas fardas da Guarda Nacional. É que estas últimas instituições, costumes e tipos sociais só surgiriam mais tarde, depois de 1822, com o advento do Regime Democrático e do Sufrágio Universal, com os Partidos Políticos, com os Círculos Eleitorais, com o Parlamento e a subsequente instabilidade dos "governos-de-gabinete".

Já havia, entretanto, o "potentado" – ou, como o chamam os documentos coloniais, o "régulo", isto é, o senhor-de-engenho ou fazenda, poderoso pelos seus escravos ou pela sua "cabrada". Já havia também o "capanga", o "cabra matador", as "sebaças", desfechadas contra os senhores vizinhos ("saltadas" ou "assuadas" – como chamavam ao sul no século III), acompanhadas de morticínios, depredações e incêndios. Havia também o "cangaceiro" e o "coiteiro" – um e outro, é verdade, nestes começos do I Império, com uma generalidade maior do que no II Império, porque então com uma área de distribuição que se estendia até ao sul do país.

Isto no que concerne com as instituições vindas do *complexo do feudo*. No que concerne com as trazidas pelo *complexo da família senhorial*, devemos acentuar que o nepotismo e a força das parentelas já se manifestavam, já o vimos, no período colonial. Os *clãs parentais* já dominavam soberanamente por esse tempo – como o dos Cavalcantis e dos Albuquerque em Pernambuco. De modo que o IV século – o da Independência e da Democracia – se limitou a recolher apenas esta poderosa estruturação de clãs parentais e feudais, que os três séculos do período colonial haviam elaborado e, intacta, lhe transmitiram.

Resumamos. No ponto de vista do nosso direito público costumeiro e no que toca à sua constituição e evolução, os grupos locais do Norte – principalmente os da hinterlândia sertaneja (inclusive mesmo os grupos mineiros do alto São Francisco) – evoluíram com menos rapidez ou menos completamente do que os grupos do Sul, especialmente os do Centro-Sul.

É assim que – no grupo são-franciscano, no grupo nordestino do Jaguaribe-Parnaíba e no do vale araguaio-tocantinio (Goiás e Mato Grosso; região do Duro e do Jalapão) – subsistem ainda certas formas primitivas deste nosso antigo direito público costumeiro, tais como a solidariedade parental; o talião familiar; as "sebaças", os "resgates", etc. Formas culturais que – no Sul e mesmo no Extremo-Sul – são hoje, entretanto, instituições inteiramente fossilizadas e mortas, só exumáveis dos jazigos dos nossos velhos cartórios, dos nossos arquivos municipais ou dos depósitos ultramarinos da Torre do Tombo.

Daí – nas exemplificações práticas do nosso direito público costumeiro atual – ser no Norte, no seu alto sertão, que temos encontrado as mais abundantes fontes dessas instituições sobreviventes. É verdade que, ali mesmo, algumas já estão em caminho de fossilização: – e é o caso do *banditismo coletivo*. Este está visivelmente desaparecendo das regiões mais próximas do litoral nordestino, à medida que os centros metropolitanos da costa vão difundindo a sua civilização pelas regiões mais entranhadas e estas vão deles se aproximando pelos novos meios de circulação e transporte: – as ferrovias, as rodovias, mesmo as aerovias⁽⁶⁹⁾.

Em síntese. Pode-se dizer do Brasil e da sua população, ao encerrar-se o III século (inclusive as primeiras décadas do IV), o que Fustel de Coulanges disse da sociedade grega e da sociedade romana, depois da queda da realeza nesta e nos primeiros tempos da aristocracia naquela: – "Os homens viviam separados e tinham poucos interesses comuns. O horizonte de cada um deles era o pequeno burgo, em que vivia a título de *eupátrida* ou a título de *servidor*. Em Roma, também cada uma das famílias patrícias vivia no seu domínio, rodeada dos clientes: à cidade ia-se para as festas dos cultos públicos ou para as assembléias."

Substituam-se o pequeno grupo grego dos "eupátridas" e o grupo senatorial dos "patrícios" pela pequena sociedade aristocrática dos "senhores-de-engenho" e dos "grandes domínios fazendeiros"; substituam-se ainda os "burgos" pelas "vilas reais" – e ver-se-á que o quadro romano-grego se reproduzia com fidelidade no Brasil dos últimos dias coloniais.

XI

Ora, é sobre esta sociedade – assim dispersa, incoesa e de estrutura aristocrática – sobre que vamos realizar, entretanto, em 1822, uma das maiores e mais radicais experiências de democratização, porventura realizadas na história da América Latina: – a do *sufrágio universal*, instituído com uma latitude, uma generalidade, que nem mesmo hoje conhecemos. E nada mais curioso do que acompanharmos, nas suas conseqüências, essa democratização feita por decreto, de modo quase mágico – e que não correspondia a nenhuma transformação de fundo da *estrutura* desta sociedade, nem às condições reais de sua *cultura* política.

.....

Capítulo XI
Os "Clãs Eleitorais" e sua Emergência
no IV Século
(Gênese dos partidos políticos)

SUMÁRIO: – I. *O aspecto do Brasil nos começos do IV século, antes da instituição do regime democrático: dissociação dos clãs rurais.* II. *O sincretismo político dos clãs rurais.* III. *Emergência dos clãs eleitorais: o advento dos partidos políticos. Os presidentes de Província como agentes deste sincretismo. Os meios de aliciamento da "nobreza da terra": os títulos nobiliárquicos e as patentes da Guarda Nacional.* IV. *O papel da Guarda Nacional: o seu poder arregimentador dos partidos. Exemplos.* V. *Gênese do "chefe local": o coronel e o barão. Tendência unificadora dos clãs rurais e causas que a contrariam. Formação das oposições locais. O povo-massa dos domínios (plebe rural) e a sua arregimentação eleitoral: razão da estabilidade dos partidos locais.* VI. *O "partido do coronel" (clã eleitoral) e os seus elementos de consolidação. Natureza do clã eleitoral e a ausência de fatores endógenos que o expliquem. Por que surgiram: causas externas da sua gênese.* VII. *Os partidos políticos e o papel dos motivos pessoais ou de família na afiliação partidária. Formação do "partido do Governador".*

La tâche de l'historien consiste souvent à négliger les hazards que la tradition met en lumière pour mettre en lumière ceux qu'elle a laissés dans l'ombre.

HENRI BERR

T

I

emos até agora estudado as nossas populações rurais, do ponto de vista da sua evolução, durante os três primeiros séculos coloniais, nas suas duas únicas expressões de solidariedade, que são, como vimos – o *dã feudal* e o *dã parental*. Sob este aspecto, estritamente privado, os capítulos anteriores nos permitiram acompanhar a história desses dois grupos sociais específicos desde o I século até o III – até 1822.

O panorama que esses clãs nos ofereciam então – ao entrarmos no IV século – era o de um conjunto incoordenado e desarticulado, composto de uma infinidade de *oikos* fazendeiros, vivendo cada um a sua vida econômica e social autônoma e em freqüentes lutas intervicinais. Descrevendo-os neste período, Tavares Bastos bem nos confirma esta situação, quando alude às "tristes condições de outrora" das nossas regiões rurais "infestadas de sicários, cobertas de quilombos e coitos de forasteiros e vagabundos" ⁽¹⁾. Para ele, o sensível movimento de concentração do governo, que se manifestara durante a vigência do Ato Adicional, tinha por objetivo reforçar o poder da autoridade provincial, de modo a ser "reestabelecida a segurança pública, presos os malfeitores e reprimidos os *caudilhos do sertão*" ⁽²⁾.

Este testemunho de Tavares Bastos bem exprime, e claramente, a condição em que estávamos socialmente, quando proclamamos a nossa Independência e iniciamos a experiência de Regime Democrático. Era uma condição puramente feudal, de grandes domínios independentes, sem nenhum centro de nucleação, sem nenhuma instituição *popular* que nos assemelhasse, sequer de longe, às "comunidades de aldeia" ou "de cidade" da velha Europa (que nos ia, entretanto, dar, logo depois, o modelo dessas instituições democráticas...). Era este o aspecto de conjunto que apresentava, nos fins do período colonial, o nosso país – especialmente ao Norte.

Nem mesmo depois da Independência, o Brasil deixou de oferecer este aspecto feudal das observações de Tavares Bastos. No IV século e durante o Império nunca passou de uma multiplicidade de feudos oniprodutivos, isolados uns dos outros, vivendo cada um, econômica e social-

mente, uma vida de pleno *oikos*, como diria Max Weber. Éramos uma população dispersa, que em nada diferia da sociedade colonial, que já descrevi nos capítulos anteriores, dividida – diz um contemporâneo – em "feudos isolados de qualquer comunicação com o mundo exterior; mesmo os agentes do pequeno comércio, que neles penetravam, eram suspeitos ao senhor; os escravos nasciam e morriam dentro do horizonte do engenho ou da fazenda: verdadeiras colônias penais, refratárias ao progresso, pequenos Achantis, em que imperava a vontade de um só".

É assim que Nabuco, em cuja descritiva há sempre a centelha da intuição sociológica, nos descreve a sociedade rural do Império⁽³⁾.

II

Para estudar agora estes clãs rurais, de tipo aristocrático (v. cap. X), na sua nova fase, isto é, na nova sociedade democrática do IV século – vamos tomar um ponto de partida oposto ao que até agora temos tomado ao estudá-la nos I, II e III séculos. Vamos agora partir dos meados do Império para o seu começo, da fase em que já se havia estabelecido a hegemonia do Centro fluminense e a Monarquia atingido o seu esplendor, isto é, do período áureo dos grandes "partidos nacionais" – da "Liga" e da "Conciliação"⁽⁴⁾.

Por esta época, realmente, quem observa o panorama rural do 2º Império é ferido por qualquer coisa de alterado, de *novo* na situação em que estávamos os fins do período colonial e ao penetrarmos o novo ciclo da Independência. Estes senhores rurais – até então dispersos e autônomos, na sua condição de pequenos autarcas – mostravam-se agora juntos e arregimentados: desaparecera a sua antiga dispersão, a sua antiga desconexão e isolamento. Eles, que viviam até então dissociados e autônomos – e só ocasionalmente reunidos em grupos parentais para fins de autodefesa dominical ou pessoal – estão agora solidarizados em dois grupos maciços, cada um deles com um chefe ostensivo, com governo e autoridade em todo o município e a cujo mando todos obedecem. Este chefe ostensivo é um agente unificador local: é o garante da unidade do comportamento dos clãs agremiados num destes dois grupos sociais, *não existentes anteriormente*. Renunciando a velha independência, a velha combatividade e a velha insoli-

dariedade dos séculos coloniais, talvez mesmo afrouxando a primitiva solidariedade parental e feudal (caps. IX e X), estão todos eles unidos agora debaixo de uma legenda, de um lábaro, de uma bandeira, *que até então não arvoravam*: – são *Conservadores* ou *Liberais*.

Houve então qualquer cousa de novo: houve evidentemente um sincretismo. Estes clãs feudais e parentais – até então dissociados – foram levados, claramente, à solidariedade e à cooperação. Uma força, um motivo poderoso os arrancou da sua tradicional insolidariedade e os unificou em dois grandes grupos, em duas grandes associações.

Este movimento, que levou esses clãs à solidariedade, de que natureza é?

Não é de ordem *social* – porque nenhuma necessidade social se havia constituído, como vimos, que os pudesse compelir à solidariedade ou cooperação.

Também não é de ordem *religiosa* – porque nenhum motivo religioso, nenhuma instituição, nenhum rito novo ou novo cerimonial exigiu deles qualquer associação para um fim comum e geral, de natureza religiosa.

Não é também de ordem econômica – porque nada, nenhum interesse econômico *local* surgiu que os obrigasse a abandonarem a sua condição de autarquias, em que viviam desde o I século, para constituírem um agrupamento maior – de colaboração e cooperação, que os sujeitasse à necessidade de obediência a um chefe comum.

Seria de ordem *política*? Sim: era de ordem *política*. Esta solidarização, este entendimento, esta associação, este sincretismo, que se processara entre eles, era puramente *político* – porque tinha fins exclusivamente *eleitorais*.

III

Por isso mesmo é que chamamos a essas novas e pequenas estruturas locais, aqui surgidas no IV século – de *clãs eleitorais*. Porque são tanto clãs como o são os *feudais* e os *parentais*, já anteriormente estudados, tendo a mesma *estrutura*, a mesma *composição* e a mesma *finalidade* que estes; apenas com uma base geográfica mais ampla – porque compreendendo todo um *município*, e não apenas a área restrita de cada *feudo* (engenho ou

fazenda). Por sua vez, esses pequenos agrupamentos locais, depois de 1832, passaram a filiar-se a associações mais vastas, que são os *Partidos Políticos*, de base *provincial* primeiro e, depois, de base *nacional* – o *Partido Conservador* e o *Partido Liberal*, com sede no centro do Império e tendo como chefes provinciais os *Presidentes de Província*⁽⁵⁾.

Estes novos grupamentos de tipo eleitoral – arregimentados pela aristocracia dos senhores territoriais, na sua passagem progressiva do pluralismo feudal do III século para o sincretismo partidário do Império – começaram provavelmente a constituir-se, de maneira definida e visível, sob o regime do Código do Processo de 32, ou antes mesmo, talvez com a Lei de 19 de outubro de 1828, que reorganizou os municípios.

Com o Código do Processo principalmente. Este código, com a sua democracia municipalista, obrigava, *forçava* mesmo, estes senhores rurais a entendimentos e combinações entre si para elegerem as autoridades locais – como os *juizes-de-paz* (que tinham funções policiais); os *juizes municipais* (que eram juizes do crime e tinham também certas funções policiais); os *vereadores* e os *oficiais da Guarda Nacional*. Estes cargos ou postos eram eletivos naquela época e cabiam-lhes também funções efetivas de policiamento e manutenção da ordem⁽⁶⁾.

Todos esses cargos eram, pois, de muita significação para os chefes de clãs feudais ou parentais. Cada qual tinha receio de vê-los ocupados por outros chefes de clãs, em geral seus inimigos ou desafetos ou rivais, como observa Tavares Bastos⁽⁷⁾. Foi isto – este motivo *privado* de defesa ou de egoísmo – que os obrigou, a estes chefes feudais, a se congregarem num movimento sincretista, formando pequenas solidariedades locais, de âmbito municipal (*partidos*).

É nesta fase de sincretização dos clãs rurais que começam a definir-se e a estabilizar-se os "clãs eleitorais" – clãs já agora de base *municipal* e não mais *feudal* puramente, como os clãs dos domínios. Este movimento de concentração se processa, primeiramente, em torno da autoridade provincial (com a *pequena centralização*, saída do Ato Adicional) e opera-se entre 35 e 40 e vai até à Lei de 3 de dezembro de 1841⁽⁸⁾. Depois desta lei, vem a *grande centralização*, a centralização do Império, que vai até 1889, com a proclamação da República: – e com ela opera-se a concentração *nacional* destes clãs.

Tavares Bastos nos descreve este grande movimento de concentração num largo panorama crítico⁽⁹⁾: – e assistimos então ao esforço

que o Centro faz para meter estes clãs em partidos *nacionais* – as duas grandes agremiações eleitorais, organizadas no Rio e dirigidas daqui por chefes de prestígio nacional. Desde então, os "clãs eleitorais" dos municípios ficaram como sendo seções apenas de um destes grandes partidos nacionais: – o *Conservador* e o *Liberal*.

Desde esta época, começa-se a revelar sobre os clãs rurais (*feudais* e *parentais*) – e com intensidade cada vez maior – o poder agremiativo e centrípeto dos Presidentes de província, agindo como emissários ou órgãos do Poder Central (Rio). É que o Centro avocara, desde aí, para si, a nomeação das autoridades locais, *até então eletivas*. – e a praxe, que se estabeleceu, das "derrubadas" consumou o domínio desses delegados do centro (e dos partidos, centralizados na Corte do Império) sobre os clãs locais.

Dadas a transitoriedade e a instabilidade das governadorias no período do Império ⁽¹⁰⁾, tornava-se exasperante a atividade dos chefes de clãs locais na preocupação de se colocar ao lado do novo Governador, de disputar-lhe as graças, de incorporar-se à sua parcialidade ⁽¹¹⁾.

É que do Governador da província dependia a designação das autoridades municipais: – e compreende-se o porquê destes grupamentos de clãs que se iam formando em torno dele. No fundo, eram grandes senhores dominicais, chefes de vastos clãs parentais, que disputavam, através dele, o mando local; quer dizer: o direito de oprimir os clãs rivais, de aconchegar parentes e amigos nos pequenos ofícios locais – o que era um meio, praticamente, de assegurar-se contra a possibilidade de perseguições partidárias dos funcionários e autoridades locais: – "Eram inúmeros – observa Felisbello Freire, a propósito da história de Sergipe nesta época, numa observação que se poderia generalizar para todo o país – eram inúmeros os abusos que se praticavam na província, ficando os seus promotores sem punição, não só pelas ligações *políticas* que os protegiam, como pela força do elemento *família*, que chegava a vencer a ação da lei" ⁽¹²⁾.

Jogando com estes poderes invencíveis que o Centro lhes concedia, os Governadores adquiriam sobre os clãs senhoriais um poder de aliciamento enorme e os iam enquadrando dentro das grandes formações dos Partidos Nacionais, que se haviam constituído na Corte. Eram as autoridades policiais, saídas da designação do Governador (delegados, subdelegados, inspetores de quarteirão) que realizavam, em obediência

às ordens dele, esse trabalho de aliciamento e compressão nas localidades, termos e distritos.

Daí este traço do nosso direito público costumeiro: – os "inquéritos abafados", as "prisões" injustificadas, as intimações policiais para "diligências" – meios de intimidação e perseguição, largamente usados no interior, conforme nos testemunha Koster⁽¹³⁾.

Os meios mais intimidantes que o regime então dominante punha nas mãos das autoridades locais não eram, porém, estes. Havia outros de eficácia mais compressiva: – e, entre estes estava o *recrutamento*. Era o *recrutamento* a arma mais poderosa de intimidação que o antigo regime conheceu, usada especialmente contra a gente desprotegida, o povo-massa das parcialidades contrárias. Já disse da sua significação em outro volume⁽¹⁴⁾.

Sobre a "nobreza da terra" – a classe aristocrática dos chefes de clãs feudais – a ação aliciadora dos Governadores também se exercia, enorme e poderosa. Esta ação já agora, porém, se fazia num sentido de *captação* – e não mais de *intimidação*: eram os Governadores que indicavam ao Centro os nomes dos beneficiários, não só para os postos, então extremamente importantes, da *Guarda Nacional*, como para os da *nobiliarquia do Império*.

Poderosamente enquadrada e disciplinada naquela época, composta dos chefes de clãs feudais mais importantes, era a Guarda Nacional, com efeito, a base do partido dos Governadores, que era sempre o partido que estava no Poder (Partido do Gabinete), de que eram eles representantes de imediata confiança – porque demissíveis *ad nutum*⁽¹⁵⁾.

Os *títulos nobiliárquicos*, por sua vez, eram outro poderoso agente de agregação partidária, utilizado largamente pelos Governadores. Eram ainda estes que informavam ao Centro sobre os nomes dos grandes proprietários rurais que lhe pareciam mais merecedores do ambicionado título de "Comendador", "Barão" ou "Visconde": – e pleiteavam a honraria para os da sua parcialidade.

IV

No tocante à constituição dos *clãs eleitorais* – isto é, à arregimentação, num só bloco, dos *clãs feudais* e dos *clãs parentais* – não será nunca demais destacar o papel exercido pela instituição da Guarda Nacional. O

quadro da oficialidade desta Guarda constituía o lugar de concentração de toda nobreza rural – como aliás já observava Diogo de Vasconcelos⁽¹⁶⁾, quando na fase do seu primitivo avatar, que eram os famosos *Regimentos da Nobreza*, dominantes no regime colonial.

Verdadeiro centro de convergência de agricultores acontiadados, da alta e média nobreza rural, também o era da pequena nobreza, que para os seus quadros afluía para os postos de menor importância (*alferes, tenente*), ou mesmo na condição de simples praças (quando de cavalaria os batalhões), contando-se, nesta modesta posição, mesmo agricultores de certa consideração e respeito. Em verdade, quando se tratava da arma de cavalaria, estas praças eram constituídas da pequena nobreza local, de proprietários de pequenos domínios (fazendolas); mas, não obstante, senhores de alguns escravos, gente "com cana obrigada", ao Norte, ou, ao Sul, "sítios" de café ou pequenas engenhocas açucareiras – o que prova a importância em que era tida esta milícia naquela época: – "Basta mencionar que o finado Salustiano de Sousa Freitas – diz um historiador do município fluminense de Vassouras – lavrador abastado, membro de uma das mais importantes famílias do município, a colher duas a três mil arrobas de café, pertencia à cavalaria, *na qualidade de simples praça*"⁽¹⁷⁾.

– "Este batalhão – continua a mesma testemunha – chegou a possuir mais de 1.000 praças bem fardadas, havendo até porta-machado. A cavalaria era digna de se ver, composta *de moços ricos e abastados*. O *alferes* Gil Francisco Xavier, opulento, mais tarde tenente-coronel, só ele apresentava à pública atenção *meia dúzia de esplêndidos ginetes, animais de raça*. Tudo era devido ao zelo e à diligência do comandante superior, coronel Laureano Correia de Castro, Barão de Campo Belo"⁽¹⁸⁾.

No Império, os postos de oficiais da Guarda Nacional eram dignidades locais tão altas como o eram, na Colônia, a de "Juiz de Fora" ou a de "Capitão-Mor regente" – e constituíam uma nobreza local da mais subida qualificação. O título de "coronel" ou "tenente-coronel", que a República desvalorizou, vulgarizando-o, era a mais alta distinção conferida a um fazendeiro do município. O modesto título de "alferes" só era dado a homens de peso e autoridade local.

É claro que toda essa massa de gente mais ou menos influente arregimentava-se, em regra, no partido do comandante e ia crescer o "clã eleitoral" deste com toda a cópia dos seus dependentes. Era esta jus-

tamente a função política da Guarda Nacional: permitir ao senhor mais rico ou mais poderoso (pela proteção que lhe dispensava o Governador, concedendo-lhe o recrutamento, a polícia civil e militar, a câmara municipal com os seus almotacéis) impor-se aos demais clãs feudais e senhoriais pelo princípio da disciplina e obediência militar e também por esse aliciamento espontâneo, que o comando militarizado naturalmente suscita. Na verdade, foi a Guarda Nacional um dos fatores que mais concorreram para a fusão *in loco* dos antigos clãs feudais e parentais na unidade do "clã eleitoral" (*partido do Barão ou do Coronel*), que era uma organização de base mais ampla do que a do clã feudal e do clã parental – porque *municipal* e não mais *dominical* ou *latifundiária*.

V

O grupo que ficava ao lado do Governador e lhe conseguia a confiança era, logicamente, aquele que dispunha de elementos agremiativos mais fortes, de mais gente disposta a trabalhar por ele, de mais adeptos – e isto pelo fato de dispor da *maquinaria de aliciamento*, que o Centro punha ao seu alcance. Do lado oposto, só ficavam os que estavam fora das graças e não haviam conquistado as simpatias do Governador, que era o distribuidor supremo das propinas, empregos e dignidades locais. Estes eram forçados então a se consagrar – como, com ironia, observava João Francisco Lisboa – "ao mister pouco lucrativo de oposicionistas": – "atraídos pelas promessas costumadas dos empregos, patentes e candidaturas, que são o apanágio dos partidos governistas, e fatigados, ao mesmo tempo, do mister pouco lucrativo de oposicionistas"⁽¹⁹⁾.

Realmente, por necessidade de disciplina e organização, o Governador distinguia, entre os senhores rurais do município, todos mais ou menos rivais, aquele mais fiel, mais amigo, mais rico – e o fazia o chefe supremo e ostensivo de todos os clãs senhoriais, componentes do seu partido – do seu "clã eleitoral", que dominava, por isto, o município como unidade celular do grande Partido Nacional, de que ele, Governador, era a expressão na *Província* e de que o escolhido, tocado do seu carisma, viria a ser a expressão no *município*.

Daí por diante, toda a composição e funcionamento dos poderes públicos no município passava a depender da vontade deste chefe local, bem como todos os direitos e liberdades civis dos munícipes, principalmente a liberdade individual, a inviolabilidade do domicílio, a liberdade eleitoral e mesmo, freqüentemente, o direito de propriedade e de vida. *Polícia e partido* estavam então confundidos numa só entidade – e justiça, praticamente, só existia para os correligionários do "partido" local (*clã eleitoral*) que dominava. Este chefe do "partido" local – em regra, um grande proprietário rural, senhor de vastas escravarias, de um numeroso clã feudal e vasto clã parental – tornava-se, assim, o senhor absoluto do município.

Com isto, é claro, o poder agremiativo deste chefe aumentava extraordinariamente. Em boa lógica, toda a gente miúda, toda a plebe, todo o povo-massa do município devia acabar abandeirando-se com ele e incorporando-se ao seu grupo – ao seu "clã eleitoral"; senão por simpatia, ao menos como um recurso de defesa pessoal, de proteção material contra as prisões injustificadas e outras violências da polícia partidarizada.

Entretanto, esse movimento de concentração do povo-massa em torno deste chefe carismático nunca se operou nos campos – pelo menos, nunca se operou com a latitude que se presumia. Um fator social impedia este movimento de concentração: – era o vigoroso enquadramento autoritário a que estava submetida a população rural desde o I século, isto é, a sua tradicional *organização em clãs feudais* dentro dos domínios, já estudada em outro capítulo (cap. IX). Contida pela autoridade do senhor do engenho ou da fazenda, a massa rural do domínio (*sittiantes, moradores, etc.*) mantinha-se disciplinada sob o seu mando: – e os quadros do seu clã eleitoral, apesar de estar em oposição, podiam resistir e conservar, destarte, a sua organização e disciplina⁽²⁰⁾.

Para esta estabilidade e permanência da massa rural dentro da estrutura dos seus clãs feudais, muito concorriam também as mudanças freqüentes de gabinetes no governo do Centro (Rio). Estas mudanças, importando na queda súbita do partido dominante e na substituição deste pelo outro, refletiam-se correlativamente, nas Províncias, em substituições freqüentes dos governadores e, nos municípios, correspondentemente, em freqüentes e periódicas passagens do bastão de chefe

local de um a outro "clã eleitoral", inimigo. Era esta expectativa constante de vir e ficar "de cima", própria ao regime parlamentar, outra força que mantinha a coesão e a obediência do povo-massa local dentro dos quadros dos dois clãs eleitorais (o Liberal e o Conservador) em antagonismo.

Realmente, não fossem estas circunstâncias, que atuaram sobre os grandes senhores de terra – e não se explicaria a duplicidade dos clãs eleitorais (*partidos locais*) nos municípios. Não fora a resistência oposta pelas poderosas organizações clânicas (*feudais e parentais*), formadas nos domínios, e todo povo-massa do interior rural teria sido forçado – por um movimento instintivo de defesa e autoconservação – a agremiar-se sob um chefe único, ou melhor, a submeter-se à onipotência de um chefe único. Não havia então, para o povo-massa dos campos – ao inaugurar-se o regime democrático com a Independência – outra força social de defesa e amparo contra o arbítrio das autoridades locais e dos senhores territoriais, componentes do clã eleitoral dominante, senão o prestígio material dos senhores de terra em oposição, temíveis pelos seus escravos ou pelos seus "cabras": em suma – pelas suas organizações de defesa dominical.

Desde o período colonial, como vimos, os grandes proprietários latifundiários haviam sido levados a organizar um sistema de poderosas instituições defensivas: – o *clã feudal*; o *clã parental*; a *imunidade do feudo*, etc.; instituições estas que – com o novo regime eletivo – vieram a servir aos senhores rurais de garantia tutelar contra as violências dos outros chefes de clãs, quando se encontravam eventualmente no poder⁽²¹⁾.

Câmaras municipais eleitas, intendentess municipais eleitos, juizes-de-paz eleitos, ou delegados, subdelegados e comissários de polícia, designados pelo governador amigo – tudo eram novos meios de luta, e eficientes, que vieram acrescer a estes clãs "situacionistas" ou "de cima" aqueles outros meios, que eles mesmos já haviam organizado nos seus domínios para a sua defesa particular. Polícia civil, polícia militar, justiça local feudalizada, burocracia de camaristas, procuradores e fiscais da câmara, também partidarizados; tudo isto, que constituía aqui o chamado "governo local", não eram outras coisas senão novas armas temerosas, de perigoso manejo, postas nas mãos destes chefes locais; tanto mais perigosas, quanto favorecidos estes chefes situacionistas, nos seus desmandos, pela impunidade que lhes assegurava o Governador.

VI

O agrupamento local que conseguia ter ao seu lado o Governador dominava o município todo, passava a dispor de todos os *meios de aliciamiento*, que o Centro – pelo seu preposto, o Governador – dispunha: polícia civil; polícia militar; guarda nacional; títulos de nobreza; nomeações para postos de administração locais (delegados, subdelegados, comandantes, inspetores, fiscais, etc.).

Daí, todo o empenho desses chefes de clãs rurais, quando associados em clã eleitoral, era obter o apoio do Governador – e cada um deles só assentia congregar-se num clã eleitoral para este efeito, e só para este efeito; nada mais. É esta a impressão que nos deixa a leitura das diversas monografias de história local, relativa à formação política e partidária das províncias e municípios.

O "partido do coronel", tornado uma seção ou fragmento municipal do "partido do Governador", constituía um conjunto muito unido de clãs feudais e parentais, associados para explorarem em seu favor os cargos públicos locais. Tinha a sua base na solidariedade da família senhorial e da plebe, na dupla expressão *feudal* e *parental*, organizados pelos senhores dos domínios. Compunha-se de clãs dominicais, cujos chefes estavam ligados, em regra, por laços, ou de parentesco consanguíneo, ou de parentesco espiritual (*compadrio*) ao chefe local do "partido". Neste sentido, pode-se dizer que os nossos "partidos" locais eram verdadeiros clãs, ao modo antigo e na sua definição clássica⁽²²⁾.

Em suma, os *clãs eleitorais* só surgiram nos municípios por força do regime democrático, inaugurado em 1822. O povo-massa – sem nenhuma expressão eleitoral e fora de toda vida pública até então – passou daí por diante a participar da vida pública e a valer como força numérica. Era preciso, pois, organizá-lo para este fim – isto é, para *fins eleitorais*.

Não era, pois, este sincretismo um movimento endógeno, partido da própria sociedade rural, ou dos clãs senhoriais. Nada teria levado estes clãs a isso – a agrupar-se ou a organizar-se em clãs eleitorais; e teriam todos certamente continuado na sua insolidariedade, como no período colonial, se ao invés da democracia do número, continuássemos no sistema aristocrático – da eleição pela nobreza dos "pelouros".

Esse movimento de organização partidária das massas rurais, decorrente do regime democrático, tinha, como se vê, uma origem estranha aos municípios. Vinha de fora, era uma sugestão exógena, apenas para atender a uma outra necessidade político-administrativa, em cuja criação as nossas populações rurais também não haviam participado. Refiro-me à necessidade de formar, *por via eletiva*, o Governo *provincial* e o Governo *nacional*, o que equivale a dizer: as duas novas estruturas do Estado, que o regime de 1822 havia instituído e que até então eram organizadas pelo processo carismático – isto é, de *nomeação* (pelo Capitão-General, pelo Vice-Rei ou pelo Rei)⁽²³⁾.

Realmente, no período colonial, o regime aristocrático, então vigente, não permitia a formação do clã eleitoral com uma organização estável e disciplinada hierarquicamente. É possível que tivesse existido por aquela época qualquer sincretismo para as eleições dos senados das câmaras; talvez combinação eventual para elegerem determinados elementos da nobreza a estes senados; mas – como eram gente rica e afazendada ou comerciantes acontiadados e independentes – é claro que tais agrupamentos ou combinações seriam ocasionais e provisórios, formados por amizade, quando não fosse por parentesco, e gravitando, em regra, em torno dos capitães-mores: – e neste ponto Koster nos dá informações interessantes. Não tinham, porém, origem na *dependência* dos seus membros para com o chefe local. Por *dependência*, só se constituíram agrupamentos eleitorais quando, já no IV século, a massa da peonagem local – vinda das fazendas e toda dependente – entrou a pesar, por força do critério majoritário, nos resultados e no êxito das eleições.

Formado da fusão de duas organizações privadas – o *clã feudal* e o *clã parental* – o *clã eleitoral* foi uma conseqüência lógica do critério majoritário. O povo-massa, que até então não tinha nenhuma significação eleitoral, passou a tê-la por este critério e tornou-se o fator numericamente preponderante da luta e da vitória nos embates eleitorais. Se houvéssemos continuado no regime dos "homens bons" – do sufrágio aristocrático, como no período colonial – é claro que o clã eleitoral continuaria a se confundir com o clã parental e se comporia exclusivamente desses elementos aristocráticos. Os clãs feudais – expressões, como vimos, da solidariedade da plebe – nada teriam que fazer em tal estrutura eleitoral.

Com a entrada, porém, do povo-massa com voz decisiva nos pleitos – por ser a maioria – cada senhor-de-engenho ou fazenda foi obrigado a reunir o seu *clã feudal* – expressão organizada do povo-massa – ao seu *clã parental*, que era uma organização aristocrática, até então como privilégio da vida política. Deu-se assim – na composição do clã eleitoral – junção do velho elemento *aristocrático* com o novo elemento *democrático*; e a classe dos senhores territoriais só não ficou dependente do povo-massa porque este – pela organização feudal dominante – continuou sob a dependência deles. O princípio ou força de agregação era a *autoridade do senhor-de-engenho* – o que equivale dizer que o clã eleitoral não tinha nenhuma origem democrática, não provinha da vontade do povo; derivava, sim, da *propriedade da terra* – do direito feudal da *sesmaria* ou do *latifúndio*.

Organizar o povo-massa local – erigido já agora em soberano – para que se processasse a formação, pelo método eletivo (democrático), dessa segunda e dessa terceira estrutura do Estado-Nação recém-instituído: – eis o problema que os senhores rurais procuraram resolver. Este movimento de organização – partindo, assim, necessariamente do Centro – processava-se através dos *Governadores*, representando o pensamento do Centro nas Províncias – e estes Governadores, por sua vez, tornaram-se a força agremiadora do povo-massa dos municípios, através dos chefes locais da sua preferência – através dos *coronéis* ou *barões*.

Este é o mecanismo do funcionamento dos partidos no Brasil, considerados do ângulo da sua significação local. Como se vê, o movimento sincretista, que observamos, depois de 1822, da parte dos nossos clãs senhoriais, em que vemos a nossa população rural aparecer toda dividida em dois partidos *nacionais*, esse movimento sincretista não teve nenhuma razão de ser local: era de pura proveniência exógena. Partiu do Centro, em obediência a uma ideologia que, por sua vez, não era nossa – que nos vinha da Europa. Refletiu-se na sociedade rural pela criação de uma nova instituição social, que o período colonial não conheceu: – o *clã eleitoral*. Este movimento se devia processar provavelmente entre 1823 e 1832, e a base inicial da divisão partidária foi – o *preconceito nativista*⁽²⁴⁾. De um lado, estava grupo dos portugueses ricos (*marinheiros, pés-de-chumbo*), gente da cidade em geral; de outro lado, o grupo dos brasileiros – "*caídos*", como os portugueses os chamavam por ironia (pois do lado dos brasileiros havia grande massa de mestiçados).

Parece que o processo de agremiação e sincretismo dos nossos clãs se iniciou sob este critério nativista. Eram expressões puramente bairristas e pessoais, não havendo nelas nenhum conteúdo de interesse público ou ideológico. Tanto que, expulsos os lusos – aliás poderosos e ricos – com a desapareição do Partido Recolonizador, os vencedores (os brasileiros), de posse do poder, não souberam dar ao seu exercício, entretanto, senão um sentido de ódio aos portugueses – "corcundas" como chamavam – e, sob color de patriotismo, praticaram então contra estes antigos dominadores muitas violências escusadas.

VII

Os partidos locais, como se vê, surgiam por meros motivos pessoais: – eram sempre as ambições, as vaidades e as preocupações de prestígio de família que decidiam da formação destas agremiações. Todos eles tinham um objetivo único: – *procurar para si apoio do Governador*. Este era o centro de força na Província e, conseqüentemente, nas localidades...

– "Nesta heróica província – diz Timon, no seu *Jornal* – a contar da época em que nela se inaugurou o sistema constitucional, os partidos já não têm conta, peso ou medida; tais, tantos, de todo tamanho, nomes e qualidades têm eles tido. As aves do céu, os peixes do mar, os bichos do mato, as mais imundas alimárias e sevandijas já não podem dar nomes que bastem a designá-los, a eles e aos seus periódicos: os *cangabás, jaburus, bacuraus, moroçocas, papistas, sururuas, guaribas, catingueiros*. Assim, os partidos os vão buscar nas suas pretendidas tendências e princípios – nos *ciúmes de localidades, nas disposições antimetropolitanas, na influência deste ou daquele chefe, desta ou daquelas famílias* – eis aí a rebentar de cada clube ou coluna de jornal, como do cérebro de Júpiter, armado de ponto em branco, o partido liberal, o conservador, o centralizador, o nortista, o sulista, o provincialista, o federalista, o nacional, o antilusitano, o antibaiano, o republicano, o democrático, o monarquista, o constitucional, o ordeiro, o desorganizado, o anarquista, o absolutista, o grupo Santiago, o grupo Pantaleão, o Afranista, o Boavista, a camarilha, a cabilda, ou o pugilo" (25).

Eram, pois, no seu início, agremiações instáveis, ocasionais, provisórias. Preludiavam apenas as grandes organizações nacionais, que os

iriam enquadrar, definitiva e estavelmente, desde 1834, mais ou menos, até 1889. O centro decisivo da sua formação e organização era sempre o Governador, que eles procuravam sempre chamar para seu lado, ou, no caso de insucesso, depô-lo, aliciando para isto as forças militares, tropas de linha ou milícias: – e daí a freqüência dos motins no I Império e na Regência.

Formações provisórias, sem a estruturação sólida e estável dos grandes partidos nacionais, desapareciam logo e dissolviam-se, dando origem a partidos pessoais, sem nenhum objetivo superior. Isto de 1824 em diante e durante a vigência do Código do Processo de 32. Depois, em consequência do Ato Adicional – com a reação antimunicipalista e a sua tendência a reforçar o poder *provincial* em detrimento do poder *municipal* – surgiram as grandes influências *provinciais*. Quer dizer: chefes de clãs rurais com prestígio e mando sobre a Província toda.

Era uma nova figura que surgia: o *chefe provincial*. Este novo elemento agremiativo – expressão da confiança, simpatia ou amizade do Governador – tornava-se então o chefe dos clãs rurais, que formavam o "partido do Governador", e, em consequência, dono das situações locais na Província.

É o caso do Barão do Parnaíba, no Piauí, e de Almeida Boto, em Sergipe⁽²⁶⁾. Parnaíba acabou – com o apoio do Centro – dono absoluto da Província, governando-a por longo tempo, em puro estilo feudal e patriarcal. Fundou ali a primeira oligarquia parental do Brasil.

.....

Capítulo XII
O "Povo-massa" nos
Comícios Eleitorais do IV Século
(Formação do eleitorado rural)

SUMÁRIO: – I. O "povo-massa" e a sua irrupção no cenário eleitoral. Os primeiros ensaios do regime democrático no Brasil. Confronto entre os comícios eleitorais do período colonial e os da Regência: testemunho de Justiniano da Rocha. O sufrágio aristocrático e o sufrágio democrático. Transformação operada no processamento das eleições. II-V. O povo-massa e a sua presença nos comícios eleitorais do Império. Início da fase dos tumultos eleitorais. O advento dos "caceteiros" no Maranhão: testemunho de Timon. Os "cerca-igrejas" no Ceará: testemunho de João Brígido. Os "capoeiras" e sua função eleitoral no Império: testemunho de Nabuco. O significado sociológico destes tumultos. VI. Os grandes domínios rurais como escolas de educação democrática. O povo-massa rural e a sua formação autoritária: o princípio da obediência à autoridade do senhor do domínio: testemunho de Koster. O "complexo de fidelidade" ao senhor da terra: o sertanejo do S. Francisco. O pundonor da lealdade e a mentalidade do homem-massa rural. O "complexo do respeito" ao senhor-de-engenho: testemunho de Júlio Belo. VII. O grande domínio e a sua organização autoritária. Onipotência do senhor-de-engenho: inexistência de instituições sociais de caráter democrático dentro do domínio. VIII. Os clãs eleitorais e as suas afinidades com os clãs feudais e com os clãs parentais: identidade teleológica do princípio formador. Conseqüências.

History in its texture is change; but, because of this, it reveals what is permanent.

HOCKING

N

I

O período colonial, em matéria de eleições, tudo se passava normalmente, sem violências, sem tumultos. Excepcionalmente, um ou outro potentado perturbava a serenidade da assembléia, que tinha algo de ramerrão de uma audiência forense. Foi o que se deu com os Pires e os Camargos, em S. Paulo⁽¹⁾. O número de eleitores era pouco numeroso e da melhor graduação social – o que concorria para dar a esses comícios coloniais um aspecto tranqüilo e severo.

O tumulto não existia – porque o corpo eleitoral não era ainda a congêrie democrática da Regência: formava-o, como já vimos, um escol seletíssimo composto exclusivamente da "nobreza da terra", isto é, os *nobres de linhagem*, primeiro; depois os *fidalgos* e os infanções da Casa Real; em seguida, *os descendentes dos povoadores e descobridores que exerceram cargos militares ou civis* e os perpetuaram nas suas famílias; os *proprietários territoriais* com *status* de nobreza; e os burgueses abastados pela riqueza acumulada no comércio: em suma, todos os homens nobilitados pelo exercício nas magistraturas locais ou no serviço militar da Colônia ou do Reino⁽²⁾.

Desse corpo eleitoral estavam excluídos taxativamente todos os peões; quer dizer: a quase totalidade da população colonial. Peões eram todos os *mercadores*, que formavam a classe média das cidades e vilas. Peões, todos os *oficiais mecânicos* – os ferreiros, os funileiros, etc. Peões, todos os *carregadores braçais* e *homens de soldada*; os vendedores ambulantes, (*mascates*); os *trabalhadores dos engenhos*, os *trabalhadores urbanos* de toda ordem; os *colonos*, os *ferreiros*, os *agregados*, os *mestres de açúcar*, os *caixeiros*; em geral, todos os moradores do sertão. E também os *homens de cor* – os pardos, os fulos, os cafusos, os mameucos, os negros alforriados – isto é, a fração mais numerosa da plebe colonial, o grosso da massa rural. Tudo isto formava, no seu conjunto, a *peonagem colonial*: por isso, não votava; não podia ser votada; não tinha o nome nos pelouros; nem exercia cargos públicos; em suma: carecia do que os romanos chamavam *jus suffragii* e *jus honorum*. Rumorejava repululava apenas em torno da classe aristocrática – a nobreza da terra, na qual residia exclusivamente o monopólio do sufrágio e

do governo local. Uma espécie da classe dos *cives sine suffragio*, da antiga Roma⁽³⁾.

Esta extremada seleção é que dava aos comícios da época colonial um aspecto calmo, sereno, mesmo solene. Fazia-se a eleição pelo sistema dos "pelouros", segundo a letra das Ordenações. Era um juiz – às vezes o Ouvidor – quem apurava os votos e proclamava os eleitos:

– "Estes pelouros eram escritos pela autoridade judiciária da comarca, lançados em uma urna e dela extraídos por um menino, como nos sorteios dos tribunais de júri. A eleição dos magistrados populares continuava a ser feita pelo juiz desembargador, Ouvidor da Comarca, Joaquim José de Queirós. Organizava ele os pelouros para os diversos cargos, sendo o número daqueles representados pelo triplo e quádruplo dos designados. A urna era aberta perante numerosa assembléia – clero, nobreza e povo. A leitura dos pelouros (*cédulas eleitorais*) era feita pelo próprio Ouvidor"⁽⁴⁾.

Era esta a época em que se podia dizer – como o cronista do período colonial – que "os Senados das Câmaras de todos os ditos lugares [Pernambuco, Paraíba, Ceará, Rio Grande do Norte, Alagoas] são compostos de pessoas muito nobres, porque em toda parte se encontram moradores de qualidade, que com esplendor e autoridade servem à república"⁽⁵⁾.

Ora, esta fisionomia grave e pacífica das reuniões eleitorais, desapareceu subitamente, entretanto, depois da Independência. Daí em diante é que se começa a formar a tradição dos tumultos e tropelias em torno das urnas, que durou por todo o Império e penetrou pela República.

Mesmo antes de proclamada a Independência, já se havia saltado, com efeito, por um golpe de pena, da aristocracia pura para a democracia pura. Foi a lei de 21 de outubro de 1821 que trouxe à vida política da Colônia esta profunda alteração. Democratizando bruscamente a capacidade eleitoral, ela instituiu – com uma amplitude que nem hoje temos – o *sufrágio universal*. Passaram, em consequência, a ser eleitores – em pé de igualdade com a antiga "nobreza da terra" – todos os residentes da Colônia, maiores de 21 anos, mesmo os analfabetos, mesmo os mestiços. Toda a peonagem das cidades. Toda a peonagem dos campos. Toda esta incoerente população de pardos, cafuzos e mamelucos infixos, que vagueavam então pelos domínios.

Esta multidão de plebeus sem terra, que formava o clã feudal, virara, de improviso, em "cidadãos" – e isto para efeitos eleitorais puramente e como fator numérico. Já agora os magnatas locais não chegam aos

comícios sozinhos – como no período colonial; vêm rodeados da massa de seus moradores, dos seus clãs – dessa numerosa multidão de dependentes e protegidos, que, em torno deles, vemos se concentrar, obscuramente, durante o período colonial e que agora os cercam em ostensivos magotes, coesos e disciplinados – como nos informa Justiniano José da Rocha, dando o seu testemunho pessoal.

É que estes clãs rurais – a cuja lenta e laboriosa gestação assistimos nos três primeiros séculos coloniais (caps. IX e X) haviam sido, em 1821, atirados, de improviso (com todos os elementos da sua composição tradicional e sem a mais leve adequação preliminar), no cenário da nossa vida pública e – como era natural – levaram para ela todas as peculiaridades da sua formação social.

Os *comícios eleitorais*, por exemplo. Modificaram-se completamente na sua antiga fisionomia a esta aparição inesperada do nosso povo-massa, até então oculto na penumbra dos grandes domínios senhoriais. Foi radical a mutação.

Em primeiro lugar, essa poderosa capangagem senhorial – que vimos organizar-se ao lado do potentado fazendeiro para a sua defesa pessoal e do seu domínio – encontrava agora um outro campo para o desafogo dos seus instintos agressivos: – e os *tumultos* e os *quebramentos* de urnas bem o atestam com a sua virulência e a sua selvageria.

Durante todo o período imperial, a violência, realmente, passou a ser um traço característico destes comícios eleitorais. Tomemos, para isto, o testemunho de alguns contemporâneos, que assistiram àqueles começos do nosso Regime Democrático e puderam fazer o confronto com o regime anterior.

Tomemos, primeiro, o de Justiniano da Rocha, o grande publicista do Império, contemporâneo destes acontecimentos. Eis como ele nos pinta o quadro de uma seção eleitoral no período da Regência:

– "Uma autoridade popular eletiva, o juiz de paz, proclamava o nome dos cidadãos que queria que com ele compusessem a mesa; os votantes, apertando-se em grupos, em que não cabiam, soltavam vozerias de aprovação e de reprovação; seguiam-se as cenas de tumultos, em que o triunfo definitivo ficava aos que tinham melhores pulmões, mais fortes punhos, mais audácia, mais persistência"⁽⁶⁾.

João Francisco Lisboa, outro contemporâneo, e autorizado, nos mostra, por sua vez, no seu *Jornal de Timon*, como, nas cidades e no interior, esta plebe – elevada por decreto do Centro à condição de eleitores – com-

parecia aos comícios, nestes inícios do regime democrático. Era antecedida sempre de elementos de choque e de luta – de uma vanguarda de "caceteiros", espécie de batedores, que precediam os trabalhos eleitorais.

Estes batedores incumbiam-se dos tumultos preliminares. É evidente que continuavam a exercer, como *eleitores*, as primitivas funções agressivas que exerciam como *capangas* ou *guarda-costas* nos clãs feudais do período colonial. Era a "patuléia" – como os qualifica Timon: – e pode-se ver, do quadro que ele nos traça, o que o idealismo das elites do tempo, todas formadas nas Universidades européias, criou para a nossa sociedade do Império, com a sua alucinação democratizadora:

– "Dos bairros mais escusos da capital, dos arrabaldes e do interior da ilha [São Luís] e da província – diz João Francisco Lisboa, referindo-se ao Maranhão – acode um enxame de miseráveis, que, atraídos pelo amor do ganho ou da novidade, impelidos pelos instintos de desordem, ou expressamente convidados pelas influências, se repartem em bandos, conforme o número de partidos ou centros de reunião, a que possam filiar-se. Esta variagada turba, que se compõe, em grande parte, de figuras vulgares, sórdidas e ignóbeis, mas no meio das quais negrejam também algumas cataduras sinistras e ameaçadoras, derrama-se pela cidade, desde o amanhecer até à noite, e cada um dos tais consome o dia batendo de porta em porta, para pedir ou extorquir do pobre-diabo de candidato ou partidista dez tostões, dois mil-réis, mais ou menos, segundo as posses do que dá a esmola, ou interesse que toma na contenda eleitoral".

– "A eleição – continua Lisboa – devia fazer-se no dia 12 de outubro e desde do primeiro do mês a cidade tomou um aspecto aterrador; a atmosfera parecia abrasada e a tempestade prestes a desfechar. Travavam-se rixas a cada canto, ferviam as cacetadas – e as rixas para logo se transformavam em verdadeiros tumultos, que os chefes, a muito custo, conseguiam pacificar, *se não é que alguns muito de propósito os excitavam*"⁽⁷⁾.

II

Há também desta época, em que aqui instauramos o regime democrático aliás também relativamente recente na Europa (1789), um outro testemunho – o de João Brígido; este para outra região – o Ceará.

Brígido nos fala justamente da primeira eleição democrática, que procedemos em 1821. Brígido é uma testemunha auditiva cujo depoimento não tem certamente o valor dos depoimentos de João Francisco Lisboa e de Justiniano, que foram testemunhas presenciais: escrevendo em 1888, ele depõe sobre acontecimentos de 1821 – mais de meio século antes. Fala naturalmente do que conseguiu colher na conversa com os homens antigos da sua terra, que assistiram e lhe narraram os acontecimentos ocorridos naquela data distante: – e o seu testemunho vale por isso; tanto mais que concorda em gênero, número e caso com o daquelas duas outras testemunhas oculares.

Segundo Brígido, na época do nosso primeiro ensaio de regime eleitoral democrático, constituiu-se e generalizou-se por todo o Nordeste, e principalmente no Ceará, uma espécie de anarquia branca e difusa, provocada pela malta ou patuléia (a frase é de João Francisco Lisboa) constituída por esta "cabrada" belicosa e agressiva, que era, como já demonstramos no cap. IX, a base dos clãs feudais. Esta patuléia ou cabrada – erguida assim, por decreto, à condição de Povo Soberano – caracterizou-se, no sertão cearense, pelo nome de "cerca-igrejas". Ora por fanatismo, ora instigadas pelos próprios chefes de clãs, maltas de desordeiros entraram a cercar as igrejas, que eram justamente o local onde se reuniam as juntas paroquiais e se procediam as votações.

Nas eleições daquele tempo, era de praxe fazer precedê-las de grandes festas comemorativas, preliminares à solenidade da reunião e da votação – e assim ocorreu em 1821:

– "A junta eleitoral, a Câmara, o Ouvidor José Joaquim Pereira Lago (português), com todos os oficiais da ouvidoria, alguns dos oficiais de milícias e de ordenanças, muitas pessoas gradas de Icó, Lavras e Riacho-de-Sangue, vindas expressamente para assistirem à festa, todas vestidas de gala, e formando um préstito numeroso e brilhante, concorreram à Matriz, às 8 horas do dia. A missa festiva celebrou-se e já bem tranquilos estavam os numerosos assistentes quando um grito surgiu: 'Os cabras!'. Uma multidão numerosa de habitantes, sujos, mal vestidos ou cobertos de trapos, armados de parnaibas, espingardas e cacetes, se precipitou sobre aquela gente inerte e desapercibida. Trazia o furor pintado na fisionomia, vociferava imprecações e gesticulava como possessos, ameaçando os assistentes, cobardes de pismo e de terror"⁽⁸⁾.

Quando a chacina chegou ao máximo, surgiu, então, na praça, a figura imponente do caudilho Filgueiras, o mais poderoso e, fisicamente, o mais robusto chefe de clã daquela época e naquela terra. Como por um sortilégio ou uma mágica, toda aquela "cabrada" – até então desenfreada e em fúria de *amok* – parou imediatamente, cabisbaixa, obediente, como que fulminada. E logo se dispersou, mansa e passiva, à voz imperativa de Filgueiras.

Felisbelo Freire não é menos preciso e pitoresco, quando nos descreve, à vista dos documentos, esta época e estes inícios da democracia na sua terra, que era Sergipe:

– "Os criminosos, protegidos pelos homens da situação, viviam à sombra da justiça percorrendo armados as povoações e as vilas. Eram chamados os 'chefes de polícia'. Em quase todas as povoações, havia um criminoso que se tinha celebrizado, não só pelo número de vítimas, como pelo escândalo que ostentava na impunidade dos seus crimes. Assim, citamos Inocência, em Laranjeiras; Matias, em Maruim; Moura, no Rosário; Vicente Cardoso, em Santo Amaro; Maroba, na Capela; Quincas, em Propriá; Chicão, em Itabaiana. Eram homens que levavam o luto e a orfandade às famílias, sem poder a justiça pública entregá-los à severidade dos castigos penais – porque viviam sob a proteção dos poderosos"⁽⁹⁾.

III

Ora, esta anarquia formidável, nascida do, ou com, o universalismo do sufrágio, não era um fato episódico, esporádico, regional – localizado no Nordeste. Era, ao contrário, um fato geral, estendia-se por todo o país com mais ou menos virulência. No Pará, por exemplo, Nabuco, baseado no testemunho do pai, colhido nas notas do seu arquivo particular, diz que "desde 1823, a começar dos acontecimentos já referidos, até o combate de nove dias dentro da cidade e as convulsões de 1835, Belém foi teatro de lutas políticas e nacionais de um caráter selvagem peculiar. Isto causou abandono da cidade por todos os que podiam fugir dela, o estrago e ruína das propriedades"⁽¹⁰⁾.

Eram ocorrências que, pela sua generalidade, revelavam uma diátese, portanto. Esta feição de tumulto e violência era originada pela brusca

intromissão, nos comícios eleitorais, da massa plebéia, inteiramente despreparada para as atividades democráticas; tornou-se mesmo a nota dominante, o traço peculiar, caracterizador do processo das eleições no Império. Já quase no fim do Reinado, não haviam elas perdido este caráter de tumulto e violência – nem mesmo na Corte do Império, em plena metrópole do Rio.

Neste período, já muito próximo de nós, os "capoeiras" haviam fundado uma espécie de instituição de classe, verdadeira corporação, que era a força decisiva dos pleitos eleitorais. Di-lo Joaquim Nabuco, com a sua autoridade de testemunha ocular, ao presenciar a brilhante estréia da lei da eleição direta, presidida por Saraiva:

– "Os capangas no interior e, nas cidades, os 'capoeiras', que também têm a sua flor, fizeram até ontem das nossas eleições o jubileu do crime. A faca de ponta e a navalha, exceto quando a baioneta usurpava estas funções, tinha sempre a maioria nas urnas. A máquina eleitoral é automática e, por mais que mudem a lei, o resultado há de ser o mesmo. O 'capoeira' conhece o seu valor, sabe que não passam tão depressa os dias do Clódio – e, em breve, a eleição direta dirá o que foi a indireta: a mesma orgia desenfreada a que nenhum homem decente deveria sequer assistir"⁽¹¹⁾.

Tamanha foi a perturbação dos pleitos trazida por esta congêrie de plebeus e desordeiros, que o Império teve que reformar a Lei de 21 – no sentido de "prudentemente arredar-se todos os sintomas de demagogia", confessa Justiniano da Rocha – "Não houve – acrescenta – mais comícios, nem a força, nem a violência deram a lei; substituiu-as a fraude, a corrupção e coação das autoridades. Os votantes não compareceram mais em massa, solidários, apoiando-se uns aos outros e apresentando o aspecto de tumulto; compareceram individualmente, sob a direção, a tutela e a fiança dos inspetores de quarteirão e sob a vigilância da Guarda Nacional"⁽¹²⁾.

IV

Como se vê, o período que sucedeu ao movimento da Independência e à instauração do regime democrático bem revelou, nas violências generalizadas, os sinais desta brusca intromissão, nos comícios eleitorais, da plebe dos campos. Era uma massa mais afeiçoada às suas

velhas funções defensivas nos clãs senhoriais do que ao exercício dos seus novos direitos democráticos – de cidadãos. Esta época é que constituiu, ao Norte, o período dos "caceteiros", de João Francisco Lisboa, e dos "cerca-igrejas", de João Brígido; ao Sul, dos "capoeiras" e da "fina flor do crime", a que se refere Nabuco.

Em boa verdade, o regime democrático, que nos veio com a Independência, não tinha – e isto foi deixado claro nos capítulos anteriores – nada com a estrutura da nossa sociedade, nem correspondia a nenhuma exigência do seu espírito. Era natural, portanto, que das eleições populares se fizessem apenas pretextos para novos embates dos clãs senhoriais ainda vivazes: – e as igrejas paroquias foram justamente o seu novo ponto de encontro, ou de reencontro. Em vez das "saltadas" e "assuadas" dos tempos coloniais – a "quebra das urnas" e o "cerco às igrejas", onde as mesas se reuniam.

Nenhuma diferença entre um e outro período – o da velha sociedade feudal, aparentemente morta, e o da nova sociedade democrática, aparentemente nascitura. Os motivos destes embates? Os mesmos. O espírito? O mesmo. O pessoal executivo? O mesmo. O que houve foi apenas o deslocamento do lugar da execução dos reencontros destas hostes feudais, agora tornadas "clãs eleitorais".

"Caceteiros", de Timon; "cerca-igrejas", de Brígido; "capoeiras", de Nabuco: – todos são uma e a mesma coisa. É o mesmo pessoal dos clãs feudais, que vimos constituir-se – por imposição da própria ecologia social e da nossa evolução histórica – nos séculos coloniais. No fundo, os mesmos facinoras "acoitados", os mesmos "cabras" matadores, os mesmos valentões de encruzilhada, os mesmos mulatos e negros alforriados dos domínios – como sobrevivências ou avatares dos "homens a soldo", de Gabriel Soares. Todos esses elementos combativos dos domínios – até então ocultos na penumbra – haviam sido chamados agora à luta das urnas pela ideologia do sufrágio universal, instituída na Constituição. Ideologia, aliás, de longes terras, de estranhas terras, que nada tinham conosco e que desconheciam a nossa formação social.

Em vez de golpes de força, à sombra da noite ou na entreluz das madrugadas, impetuosos embates de "capangas", na praça pública, arregimentados e coesos, como se fora um pequeno exército, em cerco às igrejas ou às câmaras municipais. Não mais manipulas interdominiais,

lutando em combates singulares: mas, já agora clãs eleitorais, em formação completa, reunidos sob o rótulo de um dos dois "partidos" – o *Conservador* ou o *Liberal*, depois de 1841 e, antes desta data, de dezenas deles, como diz João Francisco Lisboa; naturalmente tantos, quantos os clãs parentais existentes.

Feito o povo-massa, subitamente, a base numérica do novo sistema eleitoral, estes fatos, que ocorreram com a sua aparição no campo político e no cenário eleitoral, bem demonstram que o nosso povo não estava absolutamente preparado – pela sua condição *estrutural* e pela sua formação *cultural* – para este regime, em que o povo deve ser uma entidade plenamente consciente da sua vontade.

É fácil compreendermos agora a lógica de tudo isto, destes acontecimentos, de todas estas tropelias, que envolveram os inícios do funcionamento do regime democrático, recentemente inaugurado no IV século. Os caps. IX, X e XI, em que estudamos a longa história da formação dos clãs (feudais, parentais e eleitorais), deixam claro que não podia ser de outra forma. Estes acontecimentos obedecem a um determinismo implacável: – e o que aconteceu não podia deixar de acontecer. Era uma decorrência lógica da nossa formação social, ao passarmos bruscamente do regime *carismático* do Estado-Império, em que estivemos até 1822, para o regime *democrático* do Estado-Nação, em que penetramos de súbito, por um mero golpe legislativo, de pura inspiração peregrina. Cometíamos o erro de julgar que a lei, com o seu poder de Império, é tudo, e que o povo, que a deve cumprir e executar, coisa irreativa e imponderável, com que não vale contar.

V

Dada, realmente, a organização feudal e autoritária, em que se moldavam os grandes domínios rurais, é de ver-se que estes domínios – pela sua estrutura e espírito – eram as organizações sociais menos adequadas para prepararem uma população de verdadeiros "cidadãos", tal como os idealizara a doutrina democrática: -- com o senso da independência e a liberdade de ação consciente na vida pública. Isto é, como indivíduos

dotados daquele mínimo de atributos, sem os quais não existe o "cidadão-tipo" da teoria da Soberania do Povo – o cidadão de Rousseau.

De fato, uma simples análise patenteará esta impropriedade. O princípio que dominava dentro das terras do senhor de engenho ou do fazendeiro era o da obediência, válido não só para a massa *escrava*, enquadrada nas senzalas; mas também para toda a população moradora *livre* – artesãos, oficiais de engenho, plantadores de cana obrigada, lavradores, etc. – dentro das três ou quatro léguas do seu perímetro: – "Em cada um desses engenhos, vivem vinte a trinta vizinhos, fora os que vivem nas roças, afastados deles, que é muita gente", como diz Gabriel Soares⁽¹³⁾.

Destes "vizinhos", desta "muita gente", que vivia afastada pelas roças, saíam, como vimos, os elementos do clã do senhor feudal – elementos que ele, na sua porção mais válida e mais viril, mobilizava, nas ocasiões de luta, contra o senhor vizinho, contra o aborígene traiçoeiro, ou contra o flibusteiro improvisado. Era gente organizada para a guerra intercidual e estruturada sob um critério de disciplina e obediência militar. No norte sertanejo, no centro-sul, ou no extremo-sul, eram sempre os melhores "cabras", mais destros e valentes no manejo da faca de arastão; ou os mais hábeis caçadores espingardeiros, de que fala Zacarias Wagner – desses "que dormem na pontaria"⁽¹⁴⁾; ou índios flecheiros, como no planalto piratiningano, hábeis no expedir uma azagaia; ou negros ferozes – "mais bárbaros que feras", como diria Vilhena⁽¹⁵⁾.

Estes os elementos que pertenciam à parte combativa do clã feudal. Os que não formavam esta fração militante dos clãs e constituíam o restante da população agrária do domínio, estes também estavam sujeitos à mesma regra de obediência e de fidelidade ao senhor do engenho, que não lhes tolerava a menor discrepância ou infração. Esta fidelidade era tão rigorosamente exigível e exigida que acabou tornando-se um imperativo de honra desta rústica e obscura Ordem da Cavalaria, que os senhores de terra haviam instituído, desde o I século, dentro dos seus latifúndios (cap. IX).

Esta lealdade, que os homens presos ao poder patriarcal do senhor exibem, o espírito de obediência e respeito com que a população rural cerca o dono do domínio, o caráter feudal desta ligação pessoal, o poder imenso, quase sagrado, com que esta população – pelo só fato da posse da propriedade – reveste o senhor do engenho, ninguém melhor ex-

primiu do que Henry Koster, quando se fez também senhor-de-engenho em Pernambuco. Redigindo a sua impressão, ele o faz em palavras que bem indicam a sua surpresa diante de tamanha onipotência investida num só homem, unicamente pelo fato de ter adquirido um latifúndio "fabricado" – um engenho:

– "O grande poder do agricultor, não somente sobre os seus escravos – escreve Koster –, mas a sua autoridade sobre as pessoas livres das classes pobres; o respeito que estes barões exigem dos moradores das suas terras; a assistência que recebem dos rendeiros em caso de insulto por parte de um vizinho igual; a dependência dos camponeses e o seu desejo de ficarem sob a proteção particular de um indivíduo rico, que seja capaz de livrá-lo de toda opressão e de falar em sua defesa ao Governador ou ao juiz: todas essas circunstâncias se combinam para fazer a similitude ainda mais flagrante [com o regime feudal europeu]. Eu mesmo senti o poder que me caíra nas mãos. Reunira um número vultoso de trabalhadores livres: – e a propriedade é respeitada milhas em derredor. Muitos desses companheiros haviam cometido mais de um crime, sob a impressão de que minha proteção os guardaria; se não tivesse expulsado alguns e, para outros, ameaçado com os rigores da lei – muito mais que a eludir para aqueles cuja conduta fosse irregular – não sei que más ações não teriam sucedido"⁽¹⁶⁾.

Esta fidelidade dos elementos do clã feudal – que vem desde o I século – é esplendidamente revelada neste traço ainda vigente do nosso direito social costumeiro e ainda reinante nos altos sertões do São Francisco: – e dele nos conta Noraldino Lima. O "morador" do domínio, que se faz "canganga" do senhor da terra e que é parte do grupo varonil que tem a função da luta material e do ataque, é deste, do senhor do feudo, a cujo clã pertence, que recebe o fabrico tradicional, que é a arma própria daquela gente – o "cangaço", em suma. Cumprida esta formalidade ritual, obedece-lhe daí por diante com absoluta fidelidade. Quando se desgosta e resolve abandonar o senhor do domínio – ou porque não o protegeu suficientemente, ou porque não o serviu – vai a ele e lhe entrega a arma confiada, com estas palavras: – "Vancê tem agora um home de menos".

– "Quando um profissional do crime – diz o autor do *Vale das Maravilhas* – resolve passar com armas e bagagens para o adversário, ou porque este lhe paga mais, ou porque o antigo patrão o aborreceu, realiza o seu

intento de modo categórico, mas leal: procura o antigo patrão e diz-lhe, entregando a arma: – Vancê conta daqui pra diante com um home de menos"⁽¹⁷⁾.

Recebida a arma, ele se torna um homem lígio do senhor – e cumpre o seu contrato com uma "fidelidade animal", como diria Taine. Nisto está o seu timbre, o seu pundonor, o seu cavalheirismo: – "A carabina é o traço de união entre o jagunço e o chefe; ferido, se o ferimento é grave, de modo a impossibilitar-lhe os movimentos, o carabineiro monta a cavalo, arrasta-se até junto do patrão a entregar-lhe a arma. Feito isto, pode expirar tranqüilo: a morte já não o apanha desonrado, nem diminuído"⁽¹⁸⁾.

Este timbre de honra não é peculiar ao sertanejo – às populações varonis dos altos sertões. É um traço geral, que encontramos em todas as populações rurais brasileiras, seja nos sertões, seja nas zonas agrárias, seja nas zonas pastoris do extremo-sul.

Ora, é desta massa que se fez – e se faz – o *eleitorado rural brasileiro*, que é o eleitorado que elege de fato, porque é a maioria. O "eleitor de cabresto" está logicamente enquadrado dentro desta tradição cultural do nosso direito público costumeiro: sai dela como o fruto de uma flor. Nem é de surpreender que ele surgisse no IV século: é o mesmo membro componente do clã feudal que vemos se constituir nos três primeiros séculos coloniais, servindo ao domínio noutra função. Deriva, como vimos em capítulo anterior (cap. IX), da proteção que as nossas populações rurais, os homens-sem-terra, recebiam da parte dos grandes senhores latifundiários, no correr do período colonial: proteção contra o assalto do índio, ou do flibusteiro, ou do quilombola, ou do senhor con vizinho, "potentado" ou "régulo"; ou, no Império, contra o "delegado nosso", isto é, a polícia partidarizada ou clanificada.

Esta proteção dispensada aos moradores do seu domínio pelo senhor territorial, perdeu decerto, mais tarde, a urgência primitiva e esta materialidade que, nos tempos coloniais, mais desguarnecidos e desamparados, revela; mas, o seu traço ficou nos costumes: – e se foi transmitindo pela hereditariedade social (*cultura*). E, ainda hoje, o encontramos vivo e atuante, embora já sem aquele caráter imperativo e generalizado que exibia nos antigos tempos.

O sentimento de obediência ao senhor do domínio se tornou um atributo ou um sentimento de toda a população nele moradora. Pela

onipotência, que o fato de ser senhor-de-engenho engendrava, pelo respeito que ele impunha, pelos seus meios de reação, pela força que ele tinha sobre as autoridades públicas – este sentimento se foi transformando com o correr dos tempos numa sorte de reverência, misto de medo e admiração. É um complexo de inferioridade, sem dúvida; mas, devia ser muito profundo e muito generalizado nas tradições do período colonial – porque, já nos fins do Império, ainda o encontramos sob a forma de uma espécie de respeito reverencial do povo-massa rural pelo senhor do engenho. Di-lo, nas suas *Memórias de um senhor-de-engenho*, Júlio Belo – com a autoridade de uma testemunha daqueles tempos, conhecedora dessas instituições e costumes:

– "Diante da casa-grande, as cabeças se descobriam como diante de um templo, os lábios que falavam emudeciam, ou passavam a murmurar apenas as palavras da conversa em seu seguimento enquanto os interlocutores defrontavam-na; depois iam os lábios articulando mais alto, gradativamente, a conversa, na razão da distância que se ia pondo entre os que passavam e falavam e a residência do senhor-de-engenho. Se o senhor chegava a uma porteira e se encontrava alguém que vinha em sentido inverso, quem vinha descobria-se diante de quem chegava, abrindo bem a porteira para que por ela pudesse passar, com franqueza, o senhor-de-engenho e toda sua importância. E não a batia como ordinariamente se faz: ia com ela vagorosamente até o mourão, encostando-a com doçura. O senhor-de-engenho passava: bater-lhe a porteira com força pelas costas era falta de respeito. No silêncio da noite, nem um chicote estralejava, tangendo um comboio de animais por defronte da casa-grande; o HOMEM dormia" ⁽¹⁹⁾.

Esta conduta reverencial, este estado de espírito da massa rural nos vai dar a chave de muita coisa para bem compreender o sentido da democracia e do sufrágio universal no Brasil, desde 1822. O senhor-de-engenho – este até então apenas chefe de clã feudal – fez-se chefe de clã eleitoral; era ele quem levava, na sua submissão e docilidade, essa plebe rural – base do eleitorado nacional e expressão majoritária da soberania da Nação – até à boca das urnas!

Tudo isto era lógico, natural. O campônio – "lavrador", "vaqueiro", "arrendatário", "camarada", "foreiro", "peão" dos domínios, ou "agregado" – encontrava no clã feudal a sua única forma de solidariedade

defensiva, que o senhor de terra havia organizado. Incorporar-se ao clã era assegurar-se, no período colonial, a defesa contra a ameaça do índio, contra o assalto do quilombola, contra a "saltada" do fazendeiro vizinho ou, no Império, contra a prisão ordenada pela polícia adversária. Mobilizando-o, por sua vez, como uma hoste de guerra, o senhor-de-engenho acabava impondo às próprias autoridades adversárias o respeito aos seus protegidos e ao próprio domínio. Prova disto era a *imunidade* com que – pelo nosso direito público costumeiro – o domínio, considerado indevassável, cobria os seus moradores contra as violências da polícia: – e esta imunidade era justamente assegurada pelos clãs feudais: pela força da sua "cabrada", ao Norte; ao Sul, pelos seus mamelucos "frecheiros"; ou pelos "índios cavaleiros", armados de lanças ou boleadeiras, nos domínios pastoris do extremo-sul⁽²⁰⁾.

VI

Em 1822 – ao iniciarmos o novo regime democrático – era esta a organização do povo-massa, que os domínios rurais ofereciam. Nada, como se vê, de *self-government*: nenhuma das suas instituições. Nada de "aldeias agrárias", nada de *pueblos*; de *mirs*; de *zadruzas*; de *townships*, de *vestries*; de *gemeinden*, que exprimissem algo de habitualidade democrática e de autogoverno. Nada de espírito de independência e liberdade da massa rural em face dos senhores de terras e das autoridades locais. Nada.

Na Europa – já o demonstramos – o domínio feudal possuía outra organização. Era uma "comunidade", isto é, um todo social, juridicamente organizado – e não um homem exclusivo: representava, como bem observa Vinogradoff, uma unidade coletiva, verdadeira pessoa jurídica, que exigia, para a sua inteira administração, a *cooperação de todos os que a ela pertenciam*⁽²¹⁾. No Brasil, esta unidade jurídica nunca se constituiu nos *costumes*, nem foi jamais realizada, reconhecida ou imposta na *legislação*. O domínio senhorial – o "engenho" ou a "fazenda" pastoril ou cerealífera (as "fazendas de mantimentos" de Gabriel Soares) – resumia-se num homem só: – o senhor do engenho" ou o "patrão" das fazendas de criação, *única personagem visível ali*. Para trás e por trás deste personagem visível, nada se via – nem a lei, nem as *autoridades públicas*. Havia, é certo, nestes engenhos e fazendas, "muita gente" – como nos informa Gabriel

Soares; mas, invisível, obscura, desorganizada, só servindo para assegurar, na sua obscuridade e no seu anonimato, o poderio, a onipotência social e legal do senhor do engenho.

Este o regime sob o qual foi educado e evoluiu o povo-massa brasileiro, na sua mais pura e numerosa expressão popular. O domínio feudal brasileiro não se organizou, de modo algum, à maneira do domínio feudal europeu; *este, ao contrário do que se pensa, era uma instituição de caráter democrático*. O nosso domínio feudal, não: organizou-se antes sob o tipo do direito de propriedade quiritário – o *jus utendi et abutendi* do antigo direito romano⁽²²⁾.

E resumo: o princípio agremiativo – que operou a concentração dos clãs locais (*feudais e parentais*) e que os fez passarem da pura condição feudal ou parental, em que estavam (e em que os surpreendeu o advento brusco do regime democrático), para a condição de clãs eleitorais (*partidos*) – não representava, como se vê, qualquer imposição ou pressão *local* de interesses coletivos, que porventura se impusessem a eles, deles exigindo uma cooperação organizada para melhor administração destes interesses – como ocorre com as "aldeias agrárias européias": os *pueblos* espanhóis, as *gemeinden* germânicas e suíças, as *zadrugas* e *mirs* eslavas, ou as *towns* saxônias dos dois mundos.

Estes interesses coletivos, bem o provamos, nunca tiveram, no ganglionarismo da nossa estrutura colonial, ocasião de formar-se: – e o princípio agremiativo, que levou estes clãs a se unirem em agrupamentos chamados "partidos", foi o puro interesse pessoal dos chefes de clãs, objetivado e resumido exclusivamente na conquista do poder municipal. Poder que era disputado, não para que realizassem qualquer interesse geral e público das localidades (municípios); mas, apenas como meio de prestígio, de orgulho, e realce pessoal, ou de defesa contra os adversários locais.

Francisco Belisário nos mostra como este interesse pessoal e egoístico sempre foi o motivo determinado desses agrupamentos partidários ou destas congregações de clãs locais:

– "Pedro e Paulo, as influências rivais do lugar, acham-se frente a frente, procurando cada qual derribar o adversário de longos anos; os amigos dos dois campeões se dividem e, sob o nome de partidos políticos, ocultam-se motivos de várias procedências. Pedro e Paulo têm contra si, não só os adversários políticos, *mas todo aquele a que eles ou alguns dos seus principais aderentes ofenderam em algum tempo, ou a que atribuem qualquer*

agravo. A derrota de uma das parcialidades não se afigura como um mal para o partido; mas, como um desar para o vencido no lugar, que, assim, parece demonstrar fraqueza, falta de simpatias, de amigos, de poderio e influência. *A luta tem todo o incentivo e toda a irritabilidade e profundos ódios das contendas pessoais entre vizinhos*"⁽²³⁾.

No fundo, um motivo *privado*: ou de *defesa* ou de *agressão* – tal como no ciclo da sua formação colonial. Equivale dizer: um motivo da mesma natureza dos que levaram os senhores territoriais ao seu histórico sincretismo de direito privado – intradomínical nos *clãs feudais* e interdomínical nos *clãs parentais*; sincretismo cuja sociogênese estudamos em capítulos anteriores. Quando estes clãs senhoriais se aglutinaram em *clãs eleitorais* (sincretismo *político* – de direito público), não ocorreu nenhuma mudança no motivo agregativo. O sincretismo *político* destes clãs de direito privado teve – como motivo determinante – a mesma causa pessoal, que levou os senhores de engenho e fazendeiros ao seu sincretismo social, isto é, à sua dupla estruturação em *clãs feudais* e *clãs parentais* – a necessidade de defesa material, ou a necessidade de ser forte para poder atacar (já agora utilizando as instituições do Estado) os clãs feudais ou parentais rivais. No fundo: *lutas de vizinhos* ou *lutas de famílias* – como ainda hoje.

VII

Síntese: os *clãs eleitorais* (municipais) – para onde vão afluir os elementos dos *clãs rurais*, longamente elaborados no período colonial – tinham apenas, como já vimos, base mais ampla do que estes; mas, eram substancialmente da mesma natureza, não passando de associações de clãs privados para atuarem, em colaboração, no plano da vida pública. Diferiam estes novos clãs (eleitorais), *só surgidos no IV século*, das organizações clânicas do I, II e III séculos neste traço único: – de que os clãs eleitorais (ou "partidos locais") eram organizações exclusivamente formadas para a vida pública (de direito constitucional e administrativo), ao passo que os clãs feudais eram organizações puramente privadas (de direito civil). No mais, destes clãs privados em nada diferiam os clãs eleitorais ou "partidos", *pois tinham os mesmos princípios formadores, o mesmo espírito e o mesmo personalismo*. Os "partidos nacionais", que incorporaram estes pequenos clãs eleitorais municipais em grandes organizações estáveis e permanentes, não os modificaram em

coisa alguma: nem do ponto de vista morfológico – *na sua composição*; nem do ponto de vista culturoológico – *nos seus costumes, usos e instituições sociais*.

Em boa verdade, a vida pública do Brasil – pelo menos nas suas expressões locais – não sofreu nenhuma alteração de fundo com a instauração do Regime Democrático, com a fundação do Império e da Ordem Constitucional. O movimento da Independência fora um movimento puramente político e de superfície: não alterou nada da velha estrutura da sociedade colonial, donde emergimos para a condição de Estado soberano. Sente-se *que a vida política do Império se fez com o material e a mentalidade que os três séculos coloniais nos prepararam: o Brasil do Império (Estado-Nação) continuou o Brasil Colônia (Estado-Império) ou este se projetou por aquele adentro*.

Este privatismo e este personalismo, característicos das pequenas organizações eleitorais dos municípios, não ficaram, porém – e este é um ponto central da nossa psicologia política – nestas primeiras estruturas locais do novo Estado Nacional, de base democrática (*municípios*). Tiveram reflexos mais profundos: atingiram as elites superiores – e deram o tom à atmosfera espiritual, que ia envolver a formação e funcionamento das 2ª e 3ª estruturas (governos *provinciais* e governo do Império).

Os dois próximos capítulos mostrarão que nós, como Povo soberano – *mesmo nas altas esferas da nossa vida pública* (governos *provinciais* e governo *nacional*) – ainda não nos desprendemos inteiramente das nossas heranças coloniais. Estas esferas superiores da nossa vida política ainda se mostram muito influídas, muito penetradas destas tradições do subconsciente coletivo, que os três séculos do período colonial nos legaram.

.....
Quarta Parte

Psicologia Política

.....

Capítulo XIII

O Conteúdo Ético da Vida Política Brasileira

SUMÁRIO: -- I. O grupo centro-meridional e suas características políticas. O clã e o "espírito de clã". II. O conteúdo psicológico das nossas atividades partidárias e a ausência de "motivações coletivas". O nosso povo-massa como "animal político". O eleitorado rural: sua composição. III. O valor negativo do grande domínio rural como "escola de cidadãos": inexistência nele de instituições democráticas. IV. O grande domínio feudal europeu: sua organização democrática. O senhor feudal europeu e as instituições populares de controle do seu poder. Conceitos de Vinogradoff. V -- O grande domínio rural brasileiro: sua organização antidemocrática. O arbítrio do "senhor-de-engenho": testemunho de Villena. Organização autoritária e unipessoal da "fazenda" e do "engenho". VI. Impropriação do nosso domínio rural para formar o "cidadão", de Rousseau. Confronto com o citizen inglês e a formação social da gentry britânica. Extensão e profundidade do espírito público entre os ingleses. VII. O grande domínio rural europeu e o grande domínio rural brasileiro: inferioridade deste como instituição de educação do homem para a vida pública. VIII. Carência de espírito público e de motivações coletivas nos "clãs eleitorais" do interior: o seu personalismo e o seu privatismo. Os "partidos provinciais" e os "partidos nacionais": as suas motivações privatistas. Razão disto e conseqüências disto. IX. Da vacuidade da vida pública brasileira: sua razão de ser. Tenuidade da nossa "consciência coletiva" e fraqueza do "sentimento cívico". Nossa falsa compreensão do papel do Estado. O citizen inglês e a amplitude de sua consciência política. O que há de real nos grandes partidos nacionais. O privatismo clânico e o seu reflexo na nossa vida partidária e pública. X. O Brasil do I Império e a sua inadaptação para o regime da Constituição de 24. Razão disto. XI. Organização eletiva das 2^{as} estruturas e da 3^a estrutura do Império sua aparência democrática e a sua realidade carismática. O papel do Centro na formação destas duas estruturas. XII. Os "partidos nacionais" e sua organização carismática. Ainda o papel do Centro na organização dos partidos nacionais. Os chefes provinciais e o carisma imperial. XIII. O desinteresse das populações locais pela organização das 2^{as} e da 3^a estruturas: conseqüências deste fato. Os verdadeiros

homens de estado brasileiros: como se formaram e o método da sua seleção. Onde a teoria culturalista falha.

No ponto de vista político, o clã agrupa um número de pessoas maior do que a família. Impede, entretanto, a unidade da Nação, pois não tem em conta senão o interesse dos seus membros.

LOWIE

H

I

há tempos, em *Populações meridionais do Brasil*, propus-me a estudar a formação social do povo brasileiro e a sua capacidade para a vida pública sob um regime de democracia representativa e federativa, de estilo anglo-saxônio – inglês ou norte-americano. Submeti então o povo brasileiro, nos seus grupos principais do Centro-Sul e do Extremo-Sul (*paulistas, mineiros, fluminenses e gaúchos*) a uma análise objetiva, à luz de uma outra técnica de crítica sociológica, que era a da Escola de Ciência Social, naquela época sob a liderança e a combatividade de Edmond Demolins, assistido por uma elite de expositores admiráveis, Tourville, Rousiers, Préville, Bureau, Champault, etc. Neste sentido, dividi o nosso povo em três grupos característicos – o do Nordeste, o do Centro e o do Sul, e tomei para objeto da análise o grupo mais evoluído e mais poderoso pelo seu papel histórico e político: – *o grupo centro-meridional*.

O meu objetivo era verificar se, na mentalidade destes grupos, nos seus "modos de comportar-se" na vida política, preexistiam estas condições, que a ciência política considera *sine qua* para o perfeito funcionamento de uma democracia estruturada numa tríplice organização de governo: *municipal, provincial e nacional* – como foi a do Império. Todos os fatores que haviam influído na determinação da psicologia política do *mineiro*, do *paulista* e do *fluminense* e, por extensão, dos outros grupos laterais, foram então discriminados. Balanceei tudo o que a nossa história geral e local, e as vicissitudes da nossa evolução, e o *meio físico*, e o *meio étnico*, e o *meio social* puseram dentro da consciência dos centro-

meridionais, e os caracteres da sua *psicologia política* e do seu *comportamento em face do Estado*, quer como simples cidadãos que votam (*jus suffragii*), quer como membros do governo (*jus honorum*). Estudei-lhes a etapa, a que eles haviam atingido no tocante ao sentimento da solidariedade social⁽¹⁾: – e cheguei à conclusão de que eles não haviam, realmente, ultrapassado a *solidariedade de clã*. Estudei-lhes depois a estrutura das suas "comunidades municipais": – e deixei claro que o *sentimento da comunidade local* era-lhes de pouca densidade, inferior – como força moral determinante do comportamento de cada munícipe – ao seu *sentimento de clã* ou de *partido*⁽²⁾. Estudei-lhes, em seguida, as *organizações partidárias* e reconheci que elas não haviam ainda atingido uma consciência superior aos interesses dos seus grupos *privados*, formados em torno dos grandes senhores de terra: – e que o espírito de clã os dominava de alto a baixo na sua estrutura, mesmo nos grandes partidos chamados "nacionais"⁽³⁾. Estudei-lhes ainda as suas "comunidades estaduais" (*Províncias*): – e reconheci que não podiam exhibir, nos elementos da sua cultura política, nenhuma tradição representativa de interesses coletivos provinciais, e que também o espírito de clã se infiltrava por toda a estrutura do Estado-*Província*, revelando-se numa tendência incoercível ao *satrapismo* e às *oligarquias patriarcais*, de sentido antinacional e centrífugo⁽⁴⁾. Estudei-lhes, por fim, a sua consciência de Estado-*Nação* e seu *sentimento dos interesses da coletividade nacional*: – e reconheci que eles, como *grupo social*, como povo-massa, careciam também do "complexo democrático da Nação". Psicologicamente considerado, este complexo estava, aliás reduzido, no espírito destes centro-meridionais: era apenas uma *idéia*, de pequeno *coeficiente emocional* e, portanto, de pouco poder de coerção e determinação⁽⁵⁾.

Este "complexo democrático da Nação" só o encontrei, atuante, na pequena elite, de pura formação universitária, que constituía aquela minoria dos grandes homens de estado do Império, dotados do senso do Império. Era esta minoria pequeníssima que – lutando bravamente contra os outros homens públicos que a cercavam – procurava levá-los a comportarem-se na vida pública como exigiam os padrões *ideais* de comportamento cívico, pressupostos na Constituição e no regime democrático. E concluí que, fora desta reduzida fração da elite – aliás sempre incompreendida e

impopular – era débil, no restante dela e no povo-massa, a consciência democrática da comunidade nacional, que as duas Constituições, a de 24 e a de 91, presumiam existir. Prova disto estava na fraca capacidade de luta deste grupo, na sua pequena *combatividade política*, na forma sempre transitória e efêmera das suas revoluções reivindicadoras⁽⁶⁾.

No grupo do Extremo-Sul (*os gaúchos*), é certo que, aprofundando a análise, encontrei um espírito público mais alerta, uma consciência mais viva dos interesses coletivos regionais, uma compreensão mais clara do papel dos poderes públicos e da sua utilidade. Eram resíduos psicológicos evidentemente deixados pelo longo ciclo das guerras platinas que aquele grupo atravessou, isto é, mais de cem anos (1760–1879) de uma vida passada toda ela numa "fronteira viva", sempre com o inimigo à vista, em luta permanente com ele, em rudes entreveros na defesa da terra comum, freqüentemente invadida e saqueada⁽⁷⁾. Mas, ainda assim, nas lutas que travaram com o Centro pela sua autonomia, estes fronteiriços sempre apareceram dominados pelo privatismo da política de clã e pelo personalismo das facções⁽⁸⁾ – como vimos na Revolução Farroupilha.

O meu trabalho anterior representava uma longa análise da formação social e política dos nossos dois grupos meridionais – o centro-sul e o extremo-sul (o deste ainda inédito). Bem sei que as conclusões desta longa análise, conduzida com metodologia monográfica, não foram das mais alentadoras. Mas, estavam certas – porque coincidem com as conclusões a que chego agora, utilizando uma nova metodologia. Encontro agora, como naqueles primeiros ensaios, os mesmos elementos: o *domínio senhorial* e o *clã parental*, revelando-se sob a forma de *clã eleitoral* ou *partido político*.

São estes, com efeito – ainda hoje, como outrora – os elementos fundamentais da nossa vida política. Sem eles, é-nos impossível compreender e explicar a realidade do funcionamento das nossas três estruturas democráticas: – a *local*, a *provincial* e a *nacional*. Clãs e partidos não diferem substancialmente uns dos outros: nem uns, nem outros representam, do ponto de vista do Estado, organizações ou estruturas *para fins de interesses coletivos*, ao modo das pequenas organizações administrativas das "aldeias agrárias" européias, que descrevemos no capítulo IV deste livro. Os objetivos da sua formação não diferem dos de todas as organizações clânicas, segundo o conceito de Lowie: são exclusivamente os interesses *pessoais*

dos indivíduos que as formam⁽⁹⁾ – os interesses pessoais de *mando*, de *proteção* e, principalmente, da *vivência burocrática*.

II

Este capítulo devia ter, justamente por isto, um título um pouco diferente – para ser mais expressivo. Este: – *O conteúdo psicológico da atividade política brasileira e a carência de motivações coletivas nos comportamentos partidários*. Seria extenso: mas, exato.

Porque é esta a conclusão a que chegamos, quando procuramos indagar – de modo objetivo e aprofundando a investigação – os motivos determinantes da atividade dos homens que fazem política e exercem os cargos públicos em nosso país, seja nas *localidades*, seja nas *províncias*, seja mesmo no *Centro*.

Da análise resulta um desapontamento – porque o que encontramos é uma expressão negativa. Quando vista objetivamente, a nossa vida pública nos dá uma impressão de vacuidade – essa mesma vacuidade que deixava em Nabuco um indefinível sentimento de desencanto e melancolia: – de um "combate com sombras".

Colocando o problema dentro do campo da pesquisa científica, é natural que procuremos indagar a razão disto – desta vacuidade, desta carência de "motivações coletivas", e quais as causas históricas e sociais que explicam este fato, este individualismo no comportamento social dos *cidadãos*, dos *governantes*, dos *partidos*.

Para isto, bastar-nos-á estudar o meio social e cultural, dentro do qual evoluiu o *zoon politikon* brasileiro, observando-o nos centros genéticos de sua formação e evolução. Quero dizer: no campo, nas populações rurais, através dos grandes domínios e das suas instituições sociais.

Como vimos no capítulo anterior, com a Constituição de 24, penetrou *ex abrupto*, na nossa vida pública, o povo-massa, não na sua expressão *democrática* propriamente dita, mas na sua expressão *olocrática*. Era este novo cidadão o "cidadão de Rousseau", na sua mais radical encarnação americana. O nível da eleitoralidade descera, com efeito, a quem tivesse uma renda mínima anual de duzentos mil-réis: – ora, este baixo nível de vida permitia a entrada, no "país legal", de todo mundo, exceto os *filhos-família*, os *criados*

salariados e os *criminosos*. E esta baixíssima renda era atestada – conforme nos conta Francisco Belisário – da maneira mais ridícula⁽¹⁰⁾.

No que tocava às populações rurais, dava-se que – na composição do eleitorado dos domínios – passaram a entrar quase todos os homens livres que neles moravam por vários títulos: sitiantes, foreiros, agregados e também aqueles *white collars* dos engenhos – os feitores, os mestres de açúcar, os banqueiros e os contrabancheiros, etc., da enumeração de Antonil. Em suma, aquela multidão que, no velho regime colonial, estava excluída do *jus suffragii*.

Dada a condição fundamentalmente rural da população do país na época, esse contingente dos domínios passou a constituir a porção mais numerosa do eleitorado nacional – numa proporção que o tornaria dominante. Equivaleria, pelo seu peso numérico, à vontade do país: – e os eleitos deveriam ser a expressão mesma do seu critério seletivo.

Ora, esta massa rural – assim feita, de acordo com a ideologia democrática, árbitra suprema dos destinos do país – entrava, entretanto, no campo eleitoral inteiramente despreparada para esta nova e inesperada função. Não carecia apenas de independência de ação e de pensamento em face das classes superiores – como vimos no capítulo anterior. Era a sua despreparação ainda mais acentuada – porque não tinha o menor conhecimento *prático* de qualquer *instituição democrática*, nenhuma experiência *eletiva*: – nada que lhe desse a mais leve noção do interesse público e do bem comum, que ela passara a ter a incumbência de gerir. *Nada, realmente, na sua história e na sua cultura a havia preparado para tamanha função e tão graves deveres.*

III

No período que vai de 1822 até 1831 – pelo que lemos em Justiniano da Rocha –, as nossas elites estavam todas fascinadas "pelo prodigioso encantamento da prosperidade dos Estados Unidos"⁽¹¹⁾. Daí a nossa sofreguidão em copiar-lhes as instituições e os modos de pensar e agir:

– "A Independência – pondera Justiniano da Rocha – era muito recente, e ainda não havia tempo de ter-se criado uma escola prática brasileira: se não faltavam capacidades, faltavam *habilitações adquiridas* para as grandes funções sociais"⁽¹²⁾.

Ora, Justiniano tocava no ponto central da nossa psicologia política; mas, sem compreender a razão real da incapacidade apontada e reconhecida por ele mesmo. Dessas aptidões "para as grandes funções", a que se refere Justiniano, a escola única que existe não está nos mandamentos de uma Constituição; mas – como vemos na Inglaterra e nos Estados Unidos – no ensino dos *costumes* e das *tradições*, na "cultura" do povo, da *massa*, como se diz modernamente. Essas "habilitações" – da confissão de Justiniano – entre nós não existiam naquele tempo (como não existem ainda hoje), *justamente à falta de escola própria*. Das instituições democráticas e do interesse coletivo o que havia – nas elites políticas de primeiro, segundo e terceiro graus – eram apenas idéias gerais, pré-noções, como se diz em psicologia do conhecimento, *aprendidas nos livros* – nas Universidades; mas, estas idéias, aprendidas nos *livros* – e não nos *costumes* e nas *tradições* – careciam, por isto mesmo, de força afetiva, desse coeficiente emocional, que só os "complexos culturais" – nascidos da educação social e vindos dos *costumes* – possuem, como nos mostra W. Lippmann⁽¹³⁾.

Fixemos bem este ponto: para a educação *política* do povo, só há uma escola eficiente – a escola dos seus costumes, das suas tradições, dos seus usos, das suas instituições sociais, *do seu direito público costumeiro*, em suma. São estas tradições, estes usos, estas instituições sociais, esse direito público costumeiro que depositam, dentro da consciência de cada cidadão, esta capacidade, esta "consciência jurídica pública", para empregar uma expressão de Bielsa⁽¹⁴⁾, capaz de determinar a atividade e o comportamento dos homens na vida política e não simples idéias (*princípios, postulados, dogmas, teorias*), aprendidas nos livros e nas Universidades. Ora, esta escola dos costumes e das tradições sempre faltou às nossas populações rurais.

Dentro dos domínios senhoriais – para onde se havia recolhido o espírito público das populações coloniais (cap. VI) – nada havia, realmente, que desse à massa, neles moradora, força política e autonômica em face dos senhores-de-engenho e proprietários de terras. Não havia ali nenhuma instituição de autogoverno, constituída por ou para aquela população moradora: "sândico", "junta", "concelho", "assembléia da comunidade" – à maneira das "assemblées de village" dos velhos feudos do *Ancien régime*⁽¹⁵⁾. Os moradores do domínio – sitiantes, camaradas, vaqueiros, colonos, agregados, arrendatários, foreiros, etc.; toda a população, em suma, habitante dentro das terras dominicais –

estava, desde o primeiro dia do I século, inteiramente à mercê do "senhor-de-engenho" – única voz que ali se fazia ouvir, único centro efetivo de ordenação e de coordenação, único poder autoritário que ali se manifestava, sem controle possível.

IV

Situação inteiramente diferente, portanto, da que ocorreu nos grandes domínios feudalizados europeus. Nestes, a população moradora – que se havia organizado em "aldeias agrárias" desde os tempos imemoriais – tinha, durante o regime feudal, os seus órgãos de administração autônoma, as suas assembleias, os seus tribunais próprios, paralelamente aos saídos da autoridade do senhor feudal; assembleia e tribunais que continham o arbítrio deste e as violências, e faziam a justiça do povo, *independentemente da vontade do senhor*. Eram órgãos jurídicos e administrativos *criados pela própria população moradora* e exercidos diretamente pelos agricultores e pela "gente mecânica" (*artesanato*) dos domínios (cap. IV).

Esta "gente mecânica" e estes agricultores dos grandes feudos e senhorios tinham, assim, suas instituições de tipo democrático, umas para os seus interesses próprios, outras para colaborar com o senhor e, mesmo, outras para enfrentá-lo e lutar contra ele. O senhor feudal – como bem lembra Vinogradoff – não era, dentro do seu domínio, um tirano, um déspota, um autocrata, um soberano onipotente. Não; era antes – *pelo conjunto de instituições populares existentes no domínio* – um "rei constitucional":

– "Torno a repetir – diz Vinogradoff, estudando a organização destas instituições populares dentro dos domínios feudais ingleses – que a administração do domínio (*manor*) não estava de modo algum dependente das manifestações caprichosas e unilaterais da vontade do senhor (*capricious and one-sided expressions of the lord's will*). Ao contrário, cada ato da vida pública do domínio estava preso a decisões de tipo coletivo (*collegiate decisions*). Não obstante o poder absoluto do senhor do domínio (*lord*), em relação aos moradores (*villains*) quando considerados individualmente, a verdade é que ele é apenas o centro da comunidade dominical (*village community*), cujos representantes formam assembleias (*meetings*) e tribunais judiciários (*courts*). Não somente a população dos moradores livres, como a população dos

servos, todos são governados de acordo com a opinião e costumes destas diversas classes de moradores (*tenants*)".

– "É certo que a vontade do senhor (*discretion*) muitas vezes, em casos excepcionais, exorbitava – e relações estabelecidas sobre a base da lei moral e de uma verdadeira compreensão dos interesses recíprocos sofriam, freqüentemente, violações e usurpações; mas, em geral e com exceções sem importância, o regime feudal *caracterizava-se pela organização democrática da população dos domínios*, embora a sua aparência de monarquia (*monarchical exterior*). Eram as Cortes dominicais (*manorial courts*), na verdade, nada mais do que assembléias da comunidade aldeã (*meetings of the village community*), funcionando sob a presidência do próprio senhor ou do seu administrador"⁽¹⁶⁾.

Eis aí. Eis a organização do domínio europeu. Fixação dos aluguéis, das prestações da corvéia, das prestações *in natura*, dos tributos e subsídios novos a pagar, regras sobre novas instalações e sobre a venda dos produtos, bem como o julgamento das infrações ou crimes cometidos pelos moradores – tudo isto era objeto de uma deliberação coletiva, onde se vê o senhor ou o seu representante em entendimentos com os órgãos, *todos de origem eletiva*, da comunidade dos moradores.

Destarte, não era a vontade do senhor a única que se fazia ouvir nos negócios do domínio. Não era o domínio feudal europeu uma autocracia; mas, como bem lembra Vinogradoff, uma verdadeira monarquia de poderes limitados, em que o senhor feudal – espécie de rei constitucional – vivia controlado na sua vontade e arbítrio pela vontade do povo-massa, organizado em instituições de tipo essencialmente democrático.

V

Nos nossos engenhos e fazendas, dava-se o contrário: só o senhor decidia, só o senhor ordenava, *mesmo em questões que só interessavam à população moradora e à sua vida econômica* – como a exploração da terra, a venda dos produtos, a sua permanência e estabilidade nas terras dominicais. Esse arbítrio se fazia sentir sobre toda a população ou fixada nas terras do engenho ou da fazenda, mesmo sobre o lavradores de "cana obrigada", que era uma classe de moradores livres, rendeiros ou foreiros,

mas abonados, sempre a mais qualificada do domínio ou do engenho – conforme vemos em Vilhena, Antonil e Vauthier.

Esses moradores "obrigados", não obstante os seus haveres e escravos, eram, entretanto, homens na inteira dependência do senhor do engenho. Vilhena, cronista dos fins do III século, nos dá um quadro melancólico desta dependência irremissível:

– "Os ajustes, com que aqui se arrendam estas fazendas – informamos ele nas suas preciosas *Notas Soteropolitanas* – são de que o lavrador será obrigado a plantá-las de canas, que não poderá moer mais do que no engenho do proprietário, ficando o senhor-de-engenho *com a regalia de despedir os lavradores, logo que queira para si aquelas terras, ou as queira dar a outros*, pagando-lhes, porém, as benfeitorias, ou receber por elas pouco. Se não é muito poderoso o senhor-de-engenho, melhor conta faz com ele – e alguns ajustes celebram com utilidade dos lavradores. Se, porém, é poderoso e rico, *sua política é tirânica, ele a perde um instante para o outro, sem recurso algum e por muitos modos bem dignos da mais severa punição*"⁽¹⁷⁾.

– "Estes castigos – continua Vilhena – são lentos: os mais fortes e decisivos são o *negar-lhe corte* quando de justiça lhes pertence e as suas canas são na verdadeira e própria ocasião de serem cortadas: ou mandar-lhes cortar e carrear para o engenho e não lhas moer a tempo, *deixando-as melar e azedar no picadeiro por três, quatro e mais dias*, ficando por isto em estado de para nada servirem mais do que para destruírem o triste lavrador, que, em menos de uma semana, vê perdido o trabalho de mais um ano, não tendo aquele ímpio senhor-de-engenho dúvida em perder a meação que lhe pertence, só por destruir o lavrador que muitas vezes, fiado na sua colheita, tem contraído dívidas, que fica impossibilitado de pagar. Outras vezes há que, logo que o lavrador levanta as canas e larga fogo aos aceiros ou restolhos delas, cerimônia de uso, ele lhe faz aviso que lhe largue a fazenda, porque quer dá-la a outro e, se lhe paga a soca, lhe faz nisto grande favor e além deste, por outros diferentes modos, arruinam muita gente"⁽¹⁸⁾.

Confrontem-se agora estes dados de Vilhena com os informes de Vinogradoff. Todas estas questões e estes interesses dos nossos "moradores" – que, nos domínios feudais europeus, estavam fora do arbítrio do senhor e eram submetidos à deliberação *democrática* das assembléias da comunidade aldeã ou dos seus tribunais *eletivos* – aqui sempre foram decisões *exclusivas* do senhor-de-engenho ou do fazendeiro: não havia

como recorrer das suas deliberações ou resoluções. Delimitações das áreas arrendadas; técnicas da lavoura; seleção das sementes, corte dos canaviais "obrigados"; época das moagens; responsabilidade das moagens; processo da divisão da colheita e equidade na partilha do produto; indenização dos prejuízos havidos; aluguel e valor do solo dominical; rescisões do contrato de aforamento; despejo do colono ou morador e indenizações das benfeitorias feitas; tudo o que, na Europa, estava dependente de uma decisão de tribunal popular – do povo da "aldeia" ou do domínio, seja assembleia ou corte judicial, *sempre de origem eletiva* – era aqui, do norte ao sul, por toda parte, ato exclusivo e unilateral, arbitrário e irrecorrível do senhor da terra ou do senhor do engenho. O povo-massa dos nossos domínios não tinha, no IV século, nem nunca teve antes, poder algum a quem recorrer contra esta autoridade onipotente e ilimitada. Desde o I século, o homem do povo-massa esteve sempre só e isolado diante do senhor da terra.

No seu *Brasil Holandês no tempo de Maurício de Nassau* Barleu nos deixou uma impressiva estampa do que era um engenho de cana – um "engenho real", tal como nos descreveu Antonil, alguns decênios mais tarde⁽¹⁹⁾. No alto da varanda do casarão assobradado, vemos o senhor-de-engenho, de chapéu de abas largas, dando ordens à escravaria em trabalho, negras, negros, distribuídos pelos carros, picadeiros, moendas. É ele, realmente, o rei daquele império; mas, apenas – diferentemente do que ocorria na Europa feudal – não era um "rei constitucional" – um rei de poderes limitados e fiscalizados por quaisquer organizações democráticas do povo laborante, residente no seu domínio. Era o senhor absoluto, sem nenhuma outra restrição aos abusos senão as luzes de sua consciência moral, felizmente temperada e formada sob a moral do Cristianismo.

Era exata, pois, a observação de Justiniano da Rocha. O que faltava ao nosso povo eram – *escolas práticas de educação democrática*.

Realmente, o nosso domínio rural, tal como se organizou no período colonial, não continha – nem na sua *estrutura*, nem na sua *culturologia* – nenhuma instituição que o adequasse, como o domínio feudal europeu, a se constituir numa escola de preparação das nossas populações rurais para as práticas democráticas, para os hábitos eletivos, para a percepção objetiva do interesse público da comunidade.

Entretanto, foi esta prática eletiva e administrativa, vinda da tradição das "aldeias agrárias", foi essa gestão popular dos interesses coletivos das pequenas comunidades rurais (*pueblos, gemeinden, townships, mirs, zadrugas*) que deu aos povos europeus, não só essa tradição eleitoral, como essas aptidões de *self-government*, que hoje encontramos, como um traço constante, nos seus costumes, na sua psicologia coletiva, nas suas instituições de direito público costumeiro: "L'habitude de délibérer en assemblée sur des intérêts économiques devait naturellement amener à la discussion des intérêts politiques. La Mark-genossenschaft précède la communauté politique". – É o que diz Picavet das aldeias agrárias suíças. Ele conclui daí que foi da prática da gestão dos interesses econômicos do *allmend* – que é o patrimônio rural *comum* destas "aldeias agrárias" (*landsgemeinden*) – que surgiu a aptidão política e democrática do povo suíço⁽²⁰⁾.

VI

O nosso "cidadão", saído dos mandamentos da Carta de 24 e a quem o idealismo das nossas elites políticas carregou com a incumbência de construir, *diretamente e por via eletiva*, as três estruturas do Estado Nacional – duas das quais, até então incumbidas à Nobreza, através da seleção do Rei – era destarte, pela sua formação cultural, pelo que dele fizera a nossa história social, justamente o antônimo desse cidadão-tipo, idealizado no *Contrato Social*, de Rousseau. Pode-se dizer mesmo dele – como se diz do Anticristo – que era o Anti-Rousseau.

Sob um ponto de vista pragmático e num confronto objetivo, podia-se dizer que este novo cidadão era exatamente o oposto de um outro tipo de cidadão, mas este vivo, concreto, de carne e osso: – o *citizen* britânico, que, por sua vez, é a célula formadora desta outra classe excepcional, que é a *gentry* inglesa. Na verdade, nada há que se compare com estas duas instituições criadas pelo gênio britânico. O *citizen* e a *gentry* são realmente as duas mais admiráveis instituições do mundo político até agora criadas pelo homem.

Na vida pública do povo inglês, nas eleições e comícios (*jus suffragii*), como nos postos do governo (*jus honorum*), vemos o *citizen* britânico sempre cheio da sua *good citizenship* (de que, nas suas *Hidrances*⁽²¹⁾, Bryce nos dá uma

tão minuciosa descrição), sempre absorvido pelo sentimento do interesse local – da sua *town* e do seu *country*; mas também, cumulativamente – e é este que é seu traço superior – dominado também do interesse da grande Inglaterra (*British Commonwealth*). Na administração das comunidades locais, no zelo do seu interesse público, no cuidado desinteressado do bem comum destas pequenas comunidades (*towns, countries*) ou do da *Commonwealth* britânica vemos sempre a ação vigilante do *citizen*, individualmente ou na sua expressão coletiva – esta classe admirável, que é a *gentry*. Classe de *landlords*, educada pela tradição para a função política e a que os costumes ingleses incumbem a administração destas diversas comunidades; classe que vive para a política e não da política – o que é a condição essencial de uma verdadeira aristocracia, segundo Max Weber⁽²²⁾ – é realmente, a *gentry* o instrumento mais perfeito – moral e politicamente – que o povo inglês, sem dúvida, organizou para gerir os serviços da sua administração pública⁽²³⁾.

Conosco foi o contrário que se deu. Embora tendo uma aristocracia rural semelhante à inglesa, o Brasil não teve nela uma elite que – pelas condições da sua formação cívica, pela preponderância das motivações coletivas no seu comportamento na vida pública – se pudesse comparar à *gentry* inglesa, ou formar um tipo do *citizen* britânico. O nosso *citizen* e a nossa *gentry* representam tipos sociais em inteiro antagonismo com os seus análogos ingleses: – e esta diferença essencial os nossos construtores de Constituições democráticas nunca souberam apreender ou nunca levaram em conta (cap. XV).

VII

Não há nada a estranhar nisto. O nosso povo-massa, durante os três séculos do período colonial, só havia realmente colaborado na formação – ainda assim aparentemente – dos poderes públicos *municipais*, assim mesmo, por meio de uma aristocracia reduzidíssima – de "homens bons", e não do povo-massa; *este não chegara nunca a organizar instituições sociais que o capacitassem para o exercício e a aprendizagem do autogoverno local* (cap. VI). Faltou-lhe, com efeito, a grande escola da "comuna rural", à maneira européia, independente e autônoma – como vemos na Suíça, na Alemanha, nos países eslavos e mediterrâneos. O único tipo de "comunidade agrária" que conseguimos constituir foi a "fazenda" ou o "engenho de açúcar" – se é razoável dar o nome de "comuna

agrária" a estas duas estruturas sociais, sem autonomia, sem independência, de tipo subordinado, autoritário e feudal, onde, se o povo-massa aprendia algum princípio útil – de interesse público era o do valor da *obediência à autoridade dos chefes* – traço, aliás, a que o nosso homem rural se tem até agora mantido fiel.

Em nosso povo, não há tradição nenhuma destas comunidades tão freqüentes na Europa – e não há porque não tivemos nunca – como povo-massa, vivendo a nossa vida de pequeno grupo humano local – necessidade de organizar nada disso. O grande domínio – na sua auto-suficiência senhorial, com o senhor do engenho no alto, dirigindo e provendo tudo – nos dispensou disso e como que absorveu e esterilizou todas as gêmulas destas possíveis, minúsculas e rudimentares estruturas político-administrativas locais.

Os nossos grandes domínios eram, com efeito, organizações econômicas, que não possuíam nada que pudesse dar qualquer educação democrática ao povo que vivia dentro das suas terras: *nada que fosse dele, concernente ao interesse geral, era de origem eletiva ou deliberativa*. Tudo: – ordens de administração; deliberações de interesse coletivo; normas a obedecer; providências de serviço e de utilidade geral (abertura de valas; dessecamento de brejais; pontes; estradas vicinais); técnicas novas de trabalho; decisões de caráter jurisdicional sobre conflitos dos moradores entre si e destes com o senhor da terra: – tudo isto era o senhor do domínio que decidia como soberano – ele só e mais ninguém. Nada de "cortes do Rei". Nada de "assembléias da aldeia". O povo dos "moradores", subordinado ao senhor do engenho ou da fazenda, vivia à margem, sem participação *direta e autônoma* na administração da economia produtiva e social do engenho ou da fazenda. Era um corpo marginal, adscritício, sem contato com a massa *operária* do domínio (reduzida, aliás, à população escrava) – e inteiramente desvinculado da economia senhorial (salvo apenas nos casos de "cana obrigada").

Dentro do domínio – para zelarem pelos interesses comuns a eles – os moradores nunca foram levados a formar "concelhos" ou "juntas", como na Espanha, ou aquelas "assembléias de aldeia", ao modo do antigo regime (de que nos fala Brentano). Maiores, às vezes, do que comunas européias, tudo nestes domínios possuía um caráter pessoal, trazia a

imprimadura ou a marca da vontade do senhor do feudo. E quando agiam em comum era para realizarem exclusivamente fins *personais* do grande proprietário ou para servirem aos membros da família senhorial: – e não para fins de gestão de nenhum interesse coletivo, geral, da pequena comunidade dominical – à maneira do que acontece com as microestruturas administrativas européias, já descritas no capítulo IV, e de que são belos exemplos, ainda vivos, as aldeias agrárias espanholas, estudadas por Joaquim Costa. Estas microestruturas européias são, exclusivamente, organizações de *fins coletivos*; já os domínios e engenhos o são exclusivamente de *fins pessoais* ou de *clã parental*: – e a diferença é substancial, qualificativa.

Dentro do nosso feudo – inteiramente ao contrário do feudo europeu – não havia outra autoridade que não a do senhor do engenho. O regime nele imperante era nitidamente *autoritário*; de modo algum, *democrático*: na sua organização – nenhum traço de estilo liberal. Daí nunca ter ele podido ser uma escola, nem de *educação democrática*, nem de *liberalismo prático* – como os feudos do antigo regime europeu, com as suas assembleias populares e suas cortes julgadoras, *eleitas pelo povo*.

Em suma, nos grandes domínios da Colônia e do Império, debalde procuramos qualquer instituição pública – qualquer *sistema econômico*, ou *religioso*, ou *administrativo*, ou *jurídico*, ou *político* – que importasse na iniciação ou preparação do nosso povo-massa para a vida democrática, isto é, para sua direta intervenção nas gestões da coisa pública *local*; menos ainda – da coisa pública *provincial*; muito menos ainda – da coisa pública *nacional*. De qualquer uma delas o nosso povo-massa esteve sempre – seja *legalmente*, seja *praticamente* – ausente durante todo o curso da nossa história política e administrativa; isto é, *durante cerca de 400 anos*.

VIII

Nenhum motivo histórico ou qualquer tradição anterior criou-lhe, realmente, a necessidade de agir em conjunto neste sentido – à maneira do povo-massa das pequenas "comunidades de aldeia" européias. O sesmarismo latifundiário e o *oikos* dominical haviam dividido a nossa população rural de tal maneira, que não havíamos sequer conseguido formar nenhuma instituição popular de interesse público *local* – ao modo das

pequenas instituições agrárias do velho mundo. Menos ainda, qualquer instituição de interesse *provincial*, ou *nacional*.

Não se alegue que, nos municípios, os senhores rurais organizaram, associados, pequenas instituições de ordem política, expressas nos "partidos" locais (*clãs eleitorais*), aliás poderosamente arregimentados: – e é este o aspecto que nos dá, como já vimos (cap. XI), o Império, nos seus meados. Estes "partidos" ou *clãs eleitorais*, embora fossem organizados para a vida pública, não tinham, porém, nenhum conteúdo coletivo ou de interesse público: eram associações ou corporações estritamente individualistas, com um fim puramente egoísta: – a posse do poder para efeitos exclusivamente pessoais, da *libido dominandi* deste ou daquele "chefe", sempre um grande senhor de terras. Estes chefes, entretanto – ao entrarem para estes "partidos" – não foram, como já vimos, por este fato, forçados a modificar, realmente, nada da sua organização privada. Nada – nenhuma *necessidade* os obrigava a isso; nada – nenhuma *lei* os obrigou a isso.

Dáí a carência de motivações coletivas, que caracteriza a nossa política local; conseqüentemente, a nossa política provincial e, mesmo, a nossa política nacional, sempre vazia de interesse público⁽²⁴⁾. Os *clãs feudais* e os *parentais* afluíram intactos, com a sua mentalidade e formação individualistas, para os "partidos" – o que fazia com que os partidos (*clãs eleitorais*) não fossem mais do que a soma material destes *clãs privados*. *Soma*; mas, não *fusão*.

Este fato – de ter exclusivamente a sua formação derivada da junção de duas organizações de direito privado (como eram os *clãs feudais* e *parentais*) – foi que determinou todo o destino dos nossos partidos políticos, o conteúdo da sua psicologia de grupo e o sentido da sua atuação na vida pública.

Clã feudal e *clã parental*, já o vimos, eram, desde o primeiro século, puras organizações rurais votadas ambas à defesa *pessoal* dos seus membros, exclusivamente consagradas a este objetivo *privado*⁽²⁵⁾. Ora, esta motivação privatista passou a ser a força íntima inspiradora dos nossos "clãs eleitorais", como dos nossos "partidos políticos", provinciais ou nacionais. Estes ficaram sendo, assim, simples organizações de interesse privado com funções no campo político. E, até agora, nunca puderam libertar-se – mesmo os grandes partidos nacionais – desta eiva trazida pela sua composição basilar⁽²⁶⁾.

Este tem sido o nosso grande mal. O regime democrático, ao se inaugurar, não encontrara, nos costumes, usos e tradições do nosso povo-massa, nenhuma organização de interesse coletivo, sequer local, para formar os seus organismos de direito público. Nem para educar este povo-massa no sentimento deste interesse público, como os povos europeus (*gens, town, gemeinde, pueblo*): – e teve que recorrer às duas únicas organizações de direito privado que havíamos constituído para o efeito de defesa dos nossos domínios.

Os famosos "senados" das câmaras, do período colonial, de que tão exaltadamente falam os nossos historiadores políticos, não tinham nada destas organizações de direito público da Europa. Não possuíam o sentimento do interesse da comunidade, nem o espírito da colaboração administrativa: colocados nas mãos dos senhores rurais e postos a seu serviço, tornaram-se instrumentos deles para fazerem a sua política pessoal – a política dos seus interesses de família ou de clã. Em matéria de municipalismo, de espírito local e de *selfgovernment* no Brasil, o fundo da verdade estará sempre com o velho Simão de Vasconcelos, quando dizia que "ninguém aqui é repúblico" – conceito profundo, que nunca é demais repetir, porque vale tanto para aqueles rudes começos do período colonial, como para ainda hoje, nesta época do automóvel e do avião⁽²⁷⁾.

Na Europa, o domínio feudal era uma sociedade agrícola - uma "cooperativa agrária", como o define precisamente Vinogradoff, cooperativa de que participavam todos os moradores e sitiantes dele⁽²⁸⁾; ao passo que os "moradores" dos nossos domínios e engenhos nunca conheceram isto: todo trabalho produtivo aqui se resumia no labor da massa escrava – e esta dispensava a colaboração do "morador" e do "colono", isto é, do *homem livre*. O grande domínio brasileiro, a "fazenda" ou o "engenho" – ao contrário do grande domínio feudal europeu – nunca pôde constituir-se, justamente por isto, numa escola de educação do povo-massa *para cooperação* – no sentido de realizar qualquer interesse *coletivo* da comunidade moradora nele: *o labor escravo dispensou ou impediu esta articulação entre o senhor do domínio e o povo-massa livre nele residente*.

De modo que este nunca participou, sequer transitariamente, da administração do domínio. Esta administração sempre foi feita ditatorialmente, em estilo antidemocrático, pelo senhor-de-engenho.

IX

Em toda esta psicologia da vacuidade ou ausência de motivações coletivas da nossa vida pública, há um traço geral que só por si bastaria para explicar todos os outros aspectos, traço que eu já assinalei, para a região Centro-Sul, em *Populações*. Este: a *tenuidade ou fraqueza da nossa consciência do bem coletivo, do nosso sentimento da solidariedade social e do interesse público*. Esta tenuidade ou esta pouca *densidade* do nosso sentimento do interesse coletivo é que nos dá a razão científica do fato de que o interesse pessoal ou de família tenha, em nosso povo – no comportamento político dos nossos homens públicos – mais peso, mais força, mais importância determinante, em geral, do que as considerações do interesse coletivo ou nacional.

Este estado de espírito tem uma causa geral, que eu já expliquei em outro livro, uma razão lógica, uma razão científica: – e esta razão científica é a ausência da compreensão do poder do Estado como órgão do interesse público. Os órgãos do Estado são para estes chefes de clãs, locais ou provinciais, apenas uma força posta à sua disposição para servir aos amigos e aos seus interesses, ou para oprimir os adversários e os interesses destes.

Democracia, ao modo do mundo moderno, tal como conceberam os teóricos da Soberania do Povo e tal como vemos realizada entre os povos saxônios, só existiria aqui – estendida a um âmbito *nacional* e como forma prática, eficiente, viva de governo e de administração – se a consciência cívica de cada cidadão eleitor e de cada exercente de cargo público – mesmo quando movendo-se dentro do seu distrito ou do seu município – tivesse adquirido uma extensão *transmunicipal*. Isto é, se cada cidadão contivesse, no campo da sua consciência e sensibilidade – diga-se: no seu "complexo político" – não apenas o sentimento da *localidade*, onde vive e vota; mas, também, o sentimento da sua *Província*, a que ele pertence; e, mais ainda, o sentimento da *Nação*, de que ele é súdito.

É o que acontece com o cidadão inglês. Cada inglês – embora insulado na sua pequena *town* do Lancashire ou no seu *country* de York – sente, com igual intensidade e igual clareza, não apenas os interesses da sua *town* ou do seu *country*, onde nasceu e vive e está preso por mil laços afetivos; mas também – concomitantemente, cumulativamente – os grandes interesses da grande Inglaterra. Conduzindo-se na vida pública

local, ele se comporta como se encarnasse a própria Inglaterra, embora os interesses da sua *localidade*, da sua *comuna* ou do seu *partido* o pudessem levar a conduzir-se de outro modo – em sentido diverso ou oposto. Neste ponto, é que o *citizen* inglês se distingue do nosso, é nisto que a viva democracia inglesa difere da nossa democracia de aparências⁽²⁹⁾.

Disse alguém que, na Inglaterra e para o inglês, a palavra *gentleman* encerra um conceito tão concreto e objetivo como o que lhe seria sugerido pela palavra "salsicha". Pode-se dizer que o mesmo ocorre com o conceito do "interesse público" (*public utilities*) ou com o conceito do "bem comum" (*public welfare*). Esses conceitos não são ali conceitos abstratos, sem contorno nem conteúdo objetivo – como entre nós; mas, conceitos concretos, que, no espírito do inglês, se recortam em imagem nítida, precisa – como um molde de cartão, como um esboço a bico-de-pena, como um desenho a nanquim.

Esta diferença na *intensidade* destes conceitos, fundamentais e instrumentais nos regimes democráticos, é que faz com que seja inteiramente diferente a democracia no Brasil da democracia na Inglaterra. São as mesmas as instituições (Cartas); mas, as condutas (*activities*), num e noutro caso, não podem ser as mesmas, porque os respectivos estereótipos que as condicionam e determinam não são, como estamos vendo – nem como *emoção*, nem como *idéias* – os mesmos no inglês e no brasileiro. No espírito do inglês estes conceitos – à medida que caminham para a execução – encontram, no seu percurso subconsciente, elementos de reforço, excitação e acrescentamento que, de modo algum, podem encontrar no espírito brasileiro.

Realmente, não podia ser de outra forma. Não tínhamos, na verdade, base culturológica para servir ao funcionamento da democracia que organizamos, isto é, para o funcionamento democrático de um Estado de tipo nacional – de um Estado que pudesse ser, inteira e exclusivamente, gerido pelo povo-massa, considerado soberano. Daí vem que o Estado-Nação, no puro estilo inglês ou americano, isto é, assentado sobre bases populares e democráticas – da soberania do povo-massa, e não do povo-*élite*, como no período colonial – era mais do que um erro; era uma impossibilidade prática, um artificialismo legislativo, uma utopia irrealizável.

Os partidos políticos – mesmo os grandes partidos nacionais, como o Conservador e o Liberal – considerados do ponto de vista dos municípios e das províncias, eram, destarte, meras artificialidades, cousas

criadas ou *imaginadas* – e não *realidades sociais*, entidades vivas, orgânicas, nascidas da estrutura cultural do povo, impregnadas do seu espírito, vivendo dela, respirando como as plantas e os animais. De real, de vivo, de orgânico, na nossa estruturação de partidos, só existiam os *clãs eleitorais*. Só o clã eleitoral – que era então (e ainda é) a unidade elementar da nossa vida pública; só o clã eleitoral (local, municipal ou distrital), só ele era real – sociologicamente, culturologicamente, psicologicamente real. Tudo o mais não passava de ficções do nosso impenitente idealismo utópico.

Daí a tenuidade de consciência ou a pouca densidade que encontramos na nossa consciência *municipal* e, com mais razão, na nossa consciência *provincial* e *nacional*. Deriva isto – como demonstrei em *Populações* – do fato da inexistência de fatores de integração social que levassem os clãs fazendeiros a um sistema de tradições *permanentes* e *estáveis* de solidariedade ou associação. Como já resumimos no prefácio dos *Problemas de direito sindical*, o nosso insolidarismo tem causas profundas, explicáveis culturologicamente. Não tendo necessidade de se unirem pela pressão da História, estes clãs continuaram – tanto na Colônia, como no Império e mesmo na República – a manter a sua insolidariedade, o seu atomismo, a sua vida de insulamento *oikal* (domínio independente). Não puderam, assim – nem tiveram tempo histórico bastante para tanto – de criar uma consciência *provincial* ou *nacional* (hoje diríamos "complexos culturais da Província e da Nação")⁽³⁰⁾.

É certo que, na grande reação sincretista, cujo desenvolvimento descrevemos em *Populações*, o Centro procurou enfraquecer o poder pessoal dos chefes de clãs locais; mas é certo, também, que não procurou executar nenhuma política no sentido de os fundir localmente numa unidade poderosa, superdominical: deixou-os, ao contrário, viverem intactos na sua desconexão latifundiária e na sua autonomia dominical, utilizando-os apenas *individualmente* – e não *coletivamente* – para o exercício das funções e cargos locais. Quando, por uma sugestão estranha (porque vinha de fora – do Centro), tiveram de se congregar, o fizeram para efeitos eleitorais puramente, organizando pequenas estruturas locais, a que chamaram "partidos" e a que nós chamamos, tecnicamente – "clãs eleitorais". O regime de autonomia municipal, em que os viemos deixando, permitiu, por sua vez, que eles pudessem conservar estas primitivas tradições e os seus velhos costumes clânicos, bem como a mentalidade do

seu antigo sistema de *oikos* independentes do período colonial. Daí os encontramos ainda hoje – no ponto de vista da *estrutura*, como no ponto de vista do *espírito* – tais como eram no Império e como eram na Colônia.

Nada mudou neles, com efeito, nessa evolução de quatro séculos. Há 300 anos, já dizia, resumindo, numa síntese perfeita, a nossa estrutura, o sábio e genial Vieira: – "Cada família é uma república". E Simão de Vasconcelos acrescentava, completando: – "Ninguém aqui é repúblico". Os dois conceitos, vindos de tão remotos tempos, coincidem e se completam: justamente porque "cada família é uma república" é que – em nosso povo – "ninguém é repúblico" – isto é, ninguém tem a consciência profunda do interesse da coletividade⁽³¹⁾. Dois conceitos exatos estes, tão exatos para aqueles rudes séculos iniciais como para esta nossa época de industrialismo e de supercapitalismo triunfantes.

Tal a permanência, tal a estabilidade dos dois complexos: o *complexo do feudo* e o *complexo do clã parental* – os únicos que chegamos a organizar solidamente e cuja gênese já expliquei com minúcia, em capítulos anteriores. O meio histórico e o meio constitucional – um e outro sempre dominados por preocupações descentralizadoras e municipalistas – têm sido propícios à conservação e vitalidade destes dois complexos: – e eles aí estão vivazes e insidiosos, hoje como há trezentos ou quatrocentos anos passados.

X

Nas condições em que se achava em 1824, o Brasil não estava preparado para ser uma democracia de base *nacional*, nem mesmo para uma democracia de base *provincial*. Quando muito podia ser uma coleção de pequenas democracias *municipais* ou *Estados-comunas* – e assim mesmo tendo para governá-los uma aristocracia que possuía, ainda assim, apenas uma mentalidade de *feudo* – e não de *comunidade*.

Foi, aliás, o que aconteceu, a acreditar-se em Armitage. Decretada pela metrópole a instituição das Juntas Provinciais como órgãos de governo das *Províncias*, com o fim de cada uma dessas *Juntas Provinciais* se entender unicamente com o governo de Lisboa, o que aconteceu, entretanto, foi que quem se entendia com o governo de Lisboa era a *câmara da capital da Província* – e não propriamente a Junta da Província, como tal.

O governo do Brasil, na frase de Armitage⁽³²⁾, ficou sendo, não um governo de Províncias, propriamente dito, mas um governo de *câmaras municipais metropolitanas* a entenderem-se diretamente com Lisboa. É que as *Províncias*, se tinham sentido *legal* – isto é, de direito *escrito* – não tinham sentido *sociológico* (culturológico) e só existiam através das suas *municipalidades*. Não havia ainda tradições culturais na massa do povo para a formação *democrática* dessa segunda estrutura do Estado-Nação, criado pela Constituição de 1824 – e que era o *governo e administração das Províncias*, providos até então carismaticamente, isto é, por *nomeação*.

Esta Constituição, criando um Estado *Nacional* de base democrática, atribuiu explicitamente a todos os brasileiros o encargo – que até então não tinham – de constituírem os poderes públicos, não *só locais*, como no período anterior, mas também os poderes públicos *provinciais* e os poderes públicos *nacionais*. Isso implicava o pressuposto de que todos os brasileiros *deviam* possuir uma consciência dos interesses públicos *provinciais* e dos interesses públicos *nacionais*, bastante forte a capacitá-los para a formação, *por via eletiva*, destas duas novas estruturas.

Ora, este pressuposto era inteiramente falso, já o demonstramos sobejamente. O povo-massa brasileiro daqueles tempos – no ponto de vista da sua organização de vida pública – não ia além do seu clã local. Um regime democrático estabelecido, como foi o de 1824, sobre dimensões *nacionais* – e, ainda mais, pelo sufrágio *universal* e *direto* do povo-massa dos *municípios* – não poderia deixar de ser senão uma construção política inteiramente artificial – uma espécie de República dos Pássaros, de Aristóфанes. Confiar a administração e o funcionamento dos órgãos da administração *provincial* (2ª estrutura) e da administração *nacional* (3ª estrutura) exclusivamente ao nosso povo-massa eleitoral importaria, certamente, em condenar toda estrutura constitucional e administrativa das Províncias e da Nação ao fracasso. Foi o Poder Imperial – com a sua centralização, o seu carisma e o seu poder moderador – que nos salvou deste fracasso, como veremos no próximo capítulo.

Em suma: do ponto de vista da cultura política (emprego a expressão no seu estrito sentido etnográfico), a primeira conclusão a fixar é então que – na *estrutura social* do povo brasileiro e no seu *direito-cos-tume*, nas suas *tradições* de vida pública – não existia, quando instauramos aqui o regime democrático e representativo, nenhuma das condições

culturais exigidas como pressupostos necessários para o funcionamento regular de uma democracia de sufrágio *universal* e *direto*. Principalmente, se esta democracia tinha um âmbito *nacional*, como teve, em que o povo-massa das *localidades* estava incumbido também de construir e pôr em execução: a) as segundas estruturas *provinciais*; b) a terceira estrutura *nacional* do novo Estado instituído.

O nosso povo-massa – a quem iria caber, pelo critério majoritário, o exercício e as incumbências da soberania da Nação – não chegara a formar, realmente, nem o "complexo democrático da Nação", nem também o "complexo democrático da Província". Em boa verdade, não havia chegado mesmo a formar o "complexo democrático da Comuna" – como o inglês ou o suíço, com as suas *towns* ou *gemeiden*; ou ainda o "complexo democrático da Cidade" – como, na Antiguidade, o grego e, na Idade Média, o veneziano ou o florentino. Havia ficado no "complexo do feudo" e no "complexo do clã parental": – e, *sem ter saído deste estado elementar de cultura política*, foi encarregado, de improviso, com a incumbência de organizar, não só a 1ª estrutura do Estado Nacional, que era a do *município*, mas as duas outras novas estruturas – a das *Províncias* e a da *Nação*, cuja constituição era anteriormente (na fase do Estado-Império ou Colônia) da competência exclusiva do Rei e da sua Nobreza ultramarina.

Nossa organização constitucional de 24 não correspondia, portanto, às condições sociais do nosso povo-massa naquela época – tais como a análise histórico-sociológica revela. Pressupondo neste povo-massa a existência de uma "consciência da Nação" e de uma "consciência da Província", sobre estes dois complexos políticos – *então inexistentes* – os constituintes do Império, entretanto, assentaram, em 1824, toda a estrutura da Constituição e os fundamentos democráticos da Monarquia Representativa!

XI

Compreende-se agora por que esta passagem ou deslocamento das investidas – do *Rei* e do *Centro* para o *Povo* e as *localidades* – iniciada em 1824, não tenha, na prática, passado de uma ficção constitucional. E também por que – durante o longo curso do Império – tudo continuou a ser

feito por designação do Centro, isto é, *carismaticamente*⁽³³⁾, como se fazia no tempo da Colônia.

Os órgãos (*assembléias legislativas*) – que deviam constituir a 2ª estrutura (*governos provinciais*) – não podiam, com efeito, interessar aos clãs *locais*, como não o podiam igualmente os da 3ª estrutura (*Parlamento*) – e isto por motivos que já explicamos com minúcia. Prova disto é que estas estruturas – que teoricamente deviam sair do povo e pelo povo serem escolhidas – eram organizadas pelo Centro. Daqui, do Rio – como outrora, no tempo dos Governadores e dos Vice-Reis – é que lhes iam despachadas as chapas de *Senadores* e *Deputados*. – e os chefes locais se limitavam a homologá-las com o seu voto, sem consciência do que faziam – como se isto não lhes interessasse diretamente⁽³⁴⁾.

O povo dos nossos municípios não estava educado, culturalmente, para esta operação eleitoral – como se depreende do que já dissemos: nas suas tradições sociais não havia nenhuma instituição costumeira que o habituasse a compor, *por via eletiva*, a 2ª estrutura (o governo *provincial*), nem a 3ª (o governo *nacional*). Unicamente a *nobreza da terra* tinha certa tradição neste ponto, pois havia sido acostumada a reunir-se em comício; mas ainda assim, apenas para escolher os elementos da 1ª estrutura (*senados das câmaras*).

O que se viu, durante o Império, é que o Parlamento Nacional e as Assembléias Provinciais – ao contrário dos textos democráticos – sempre foram escolhidos *carismaticamente*, isto é, pelo Poder Central. Ou, mais propriamente: pelos Gabinetes Ministeriais; ou pelos chefes dos Partidos Nacionais, com sede no Rio; ou pelos Governadores (quando se tratava de deputados às Assembléias Provinciais).

Os próprios Partidos Nacionais, por sua vez, eram instituições também de origem carismática – porque eram, como já vimos, criações do Centro para efeito de realizarem a grande simulação da democracia num país impróprio para ela. Por meio deles, o Centro pôde construir, simulando aparências democráticas, as segundas e a terceira estruturas do Estado-Nação, determinadas na Constituição⁽³⁵⁾.

Estas estruturas (2ª e 3ª) eram, naturalmente, desinteressantes aos clãs locais. Nada havia, nos seus *usos* e *costumes*, que pudesse explicar da parte deles qualquer interesse por essas estruturas: espontaneamente, estes chefes locais não seriam, nem poderiam ser, levados a criá-las. Esta

criação havia sido, durante 300 anos, atribuição exclusiva do Rei de Portugal, que *nomeava* os Vice-Reis e Governadores, Ouvidores-Gerais, Ouvidores da Comarca, Juizes de Fora, Comandantes de Armas, Corregedores, etc. Daí, quando estes clãs – por força do sufrágio universal – foram encarregados da incumbência de compor estas duas novas estruturas, para as quais nada encontravam nas suas tradições e costumes, limitaram-se, logicamente, a homologar o que o governo do Império, sucessor do antigo Rei de Portugal, deliberava.

Prova de que a formação das 2^{as} e da 3^a estruturas nunca interessou ao povo-massa das localidades do interior são estas palavras de Francisco Belisário, no seu famoso ensaio sobre *O Regime eleitoral do Império*

– "Sendo o governo (do Centro) a mola de todo o mecanismo eleitoral, é ele *o principal eleitor do deputado*. Pessoas que jamais conheceram a Província, nem um só dos seus habitantes, nomeados presidentes, são logo – e por este simples fato – as primeiras influências eleitorais das Províncias: fazem e desfazem deputados e as listas senatoriais"⁽³⁶⁾.

Na verdade, fora da estrutura local (municipal), tudo o mais era de inspiração do Centro; equivale dizer: – de inspiração do Imperador. Tudo vinha dele, da sua indicação, porque cabia-lhe a nomeação do Governador: – e este era tudo. Toda a dinâmica da vida provincial era, portanto, de proveniência carismática, não tendo as províncias, para este fim, nenhum dinamismo ou força determinativa própria.

Na verdade, a instituição do regime democrático na Carta de 1824 não importou na instituição, na prática e nos costumes, do regime democrático propriamente dito no país. O que nesta Carta estabelecemos foram, realmente, apenas duas estruturas novas; *novas*, não porque não existissem antes, mas novas pela novidade da sua formação *por via democrática*:

a) a *estrutura provincial* – com uma assembléia legislativa, de origem popular em cada Província, entidade que não existia anteriormente;

b) uma *estrutura nacional* – com um Parlamento, também de origem eletiva, composto do *Senado* e da *Câmara dos Deputados* e mais um *Executivo de Gabinete*, saído deste Parlamento e presumidamente da sua confiança – o que também não existia anteriormente.

Foram estas as únicas inovações aqui realizadas na organização político-administrativa, quando deixamos o regime colonial (Estado-Império) e

passamos para o regime da soberania do Povo (Estado-Nação) – isto é, para a Democracia.

Ora, estas duas novas estruturas tinham que ser, portanto, puras criações do Centro – dos Gabinetes; numa palavra: – do Imperador. É, aliás, o que todos os publicistas do Império (Lisboa, Nabuco, Francisco Belisário, Tavares Bastos) confessam. Os deputados gerais, os senadores e os deputados provinciais eram designados e eleitos pelo mesmo grupo central que nomeava os ministros e os presidentes de províncias, os chefes de polícia, os inspetores de alfândegas, os comandantes das armas, os comandantes da Guarda Nacional e sua oficialidade, os delegados de polícia e os juizes ordinários. Utilizando esta aparelhagem centralizadora e a passividade dos chefes de clãs eleitorais, o Centro realizava uma espetacular simulação do regime democrático, dando-nos a aparência enganadora de terem partido as eleições de deputados e senadores da livre escolha do povo local⁽³⁷⁾.

Verdadeiros *missi Domini*, eram os Governadores que transmitiam essas ordens do Centro (Gabinete e Presidência do Conselho). Eram eles os elementos aliciadores, como já assinalamos: manejavam o delegado de polícia, a polícia militar, os prefeitos e subprefeitos, a judicatura, a Guarda Nacional e a esplêndida aristocracia titulada de barões e viscondes. Durante o Ato Adicional, tudo isso gravitava em torno deles e deles irradiava – e, com mais razão, depois da reação conservadora da Lei de 3 de dezembro de 1841.

De qualquer forma, a constituição dessas estruturas sempre foi – do ponto de vista das localidades, do ponto de vista do povo-massa local – atividades de origem exógena, porque de inspiração estranha. Expressavam idealismos, de que este povo-massa não tinha conhecimento, que não eram dele, porque saídos das Academias e das Universidades, vindos da Europa ou da América do Norte. De modo nenhum, saídos do seio do povo, que deles nada sabia, nem estava preparado para realizá-los.

XII

Dáí poderem os partidos ser definidos como enquadramentos *artificiais* de clãs, realizados em torno do Governador, para o fim da com-

posição das 2^{as} e da 3^a estruturas, desde que esta composição passava agora a ser feita pelo método *democrático (eletivo)*, quando até então se fazia pelo método *carismático* – de nomeação.

Como, teoricamente, tudo tinha que provir do povo-massa, os governadores tiveram que congregá-lo em "partidos", através dos "clãs eleitorais". Estes clãs permaneceram, entretanto – apesar da sua aglutinação em "partidos" – tão personalistas como dantes, cada um deles continuando a viver dentro do seu insulamento feudal e do seu tradicional individualismo de clã. Só uma autoridade de fora, realmente, os podia levar à *solidariedade provincial* – como um partido – o "partido do Governador" ou o "Partido Nacional" (de que o Governador, neste caso, era a expressão na Província). Leia-se o testemunho de João Francisco Lisboa – e verão que esta era a verdade⁽³⁸⁾.

Estes partidos – segundo Felisbelo Freire – representavam as agremiações eleitorais do II Império; mas, nas Províncias, "não passavam de dois bandos sem a coesão de uma idéia e em luta contínua contra os interesses da Nação e a favor dos interesses do seu chefe e dos seus adeptos"⁽³⁹⁾. Em Sergipe, por exemplo – segundo o mesmo historiador – como em todo o país, nunca eles perderam a sua estrita condição clânica, sem qualquer expressão de interesse coletivo ou geral, que os justificasse. Como delegado do Imperador, o Presidente da Província concedia o carisma do Rei (ou do Gabinete) a determinado chefe provincial, que era, de início, um chefe de clã *municipal* – e para logo este chefe municipal se tornava, na Província, com essa investidura, o chefe de *todos* os governos locais (municipais).

É o caso de Almeida Boto em Sergipe: – "O Partido Conservador – diz ainda Felisbelo Freire – dominou a Província até 52. Durante esse longo período, Almeida Boto alcançou em Sergipe um domínio absoluto. Da sua vontade dependiam todas as deliberações, todas as resoluções. Dominava não só a administração da Província, como as administrações locais"⁽⁴⁰⁾.

O que se deu com Almeida Boto, deu-se igualmente com o Barão de Parnaíba, poderoso chefe provincial do Partido Conservador no Piauí: foi também um "carismado". Bafejado pelas simpatias do Centro, cresceu em prestígio e acabou tomando conta da Província como um

senhor incontestável. Gardner nos deixou dele uma descrição impressionante⁽⁴¹⁾.

Não houve, pois, nenhuma mudança de fundo, no nosso povo, quando passamos do regime colonial para o regime democrático do Império: *o regime colonial prolongou-se pelo Império adentro reduzindo a formação dita democrática das 2^{as} e da 3^a estruturas do Estado a uma simples simulação -- e nada mais.* O centro de força, apesar das aparências democráticas das investidas, continuou a ser o Paço dos Governadores e a Corte do Rei, no Rio – tal como no regime colonial.

– "No Maranhão – diz João Francisco Lisboa, referindo-se justamente a este período de transição – pelo que toca a combinações políticas e manejos de partido, pode-se afoitamente asseverar que a história se repete com ligeiras variantes, *sobretudo há cem anos a esta parte.* É sempre o mesmo teatro com guarda-roupa e cenário novos – e com repertório retocado e acomodado ao gosto dos tempos. Neste particular, é tão pasmosa a semelhança que a ilusão teatral torna-se completa"⁽⁴²⁾.

O mecanismo dos partidos, no II Império, como se vê, *provinciais* ou *nacionais* (Conservador e Liberal), era apenas uma organização feita principalmente para a composição das 2^{as} e da 3^a estruturas do Estado, que até então cabia ao Rei e que – não obstante o novo regime instituído, da soberania do povo – continuou a caber ao Rei, através dos Governadores e da Centralização. Não houve, pois, modificação, nem quebra de continuidade na tradição carismática colonial. Foi somente com a República federativa, em 91, que abandonamos esta tradição.

XIII

O ideal democrático é, destarte – na Constituição de 24, como na Constituição de 91 – uma criação das nossas elites dirigentes. Estas é que vivem sonhando, desde 1789, este belo sonho – espécie de *violon d'Ingres* do seu idealismo, instrumento delicado e difícil que elas vêm insistindo, há mais de um século, em querer que o nosso povo-massa se acostume a dedilhar.

De como o nosso povo-massa tem mal correspondido a essa insistência generosa das suas elites provam, não apenas esta sua indiferença revelada na organização das 2^{as} e da 3^a estruturas, mas também esta

espécie de irreatividade do nosso espírito político e popular aos grandes problemas do país, esta apatia, que as classes políticas demonstram pelos interesses propriamente públicos; em suma, esta carência de motivações coletivas da nossa vida pública, sempre inteiramente tomada das preocupações dos interesses privados.

Esta carência de motivações coletivas e de espírito público, provincial e nacional, bem mostra que a vida pública – no sentido britânico da expressão – não tinha, e ainda não tem, condições de existência no Brasil: e a razão disto está em que não havia – quando instituímos o regime democrático no nosso país – nada que se houvesse constituído em tradição de interesse coletivo do município, da província ou da Nação⁽⁴³⁾.

É neste ponto que diferimos dos povos europeus. Estes sempre tiveram – pelas suas tradições culturais – o costume de constituírem democraticamente o *self-government* comunal, embora só muito raramente hajam revelado igual capacidade para os interesses mais altos, referentes às 2^{as} e à 3^a estruturas do Estado-Nação⁽⁴⁴⁾.

Esta rarefação do sentimento da *res publica*, tão característica da nossa formação e da nossa mentalidade política e cuja razão de ser deixamos expressa nos capítulos anteriores, é que faz com que a luta dos partidos no Brasil seja o que já dizia Nabuco em 88: um "combate com sombras", isto é, uma luta por causas imponderáveis, intangíveis, inexistentes, incorpóreas, inapreensíveis (idéias gerais, palavras, prenoções, desejos, aspirações vagas).

– "O sistema representativo é assim um enxerto de formas parlamentares num governo patriarcal – dizia Nabuco, julgando o II Império – e senadores e deputados só tomam a sério o papel que lhes cabe nesta paródia da democracia pelas vantagens que auferem. Suprima-se o *subsídio* e forcem-nos a não se servirem da sua posição para *finis pessoais e de família* – e nenhum homem, que tenha o que fazer, se prestará a perder seu tempo com tais *skiamaxiai*, em combates com sombras, para tomar uma comparação de Cícero"⁽⁴⁵⁾.

No Brasil – à falta de sugestões do meio de que aliás são tão ricos os meios saxônicos; à falta de interesses públicos organizados e manifestados através desses complexos de órgãos e instituições de interesses profissionais e locais, que ali se constituem e que são as fontes da sua tão bem organizada "opinião pública"; à falta de organização social

do povo e de instituições sociais, que possam captar e exprimir estes interesses; no Brasil, dá-se, por isso, o fenômeno da *vacuidade da vida pública*, assim desprovida da sua matéria-prima⁽⁴⁶⁾.

Entre a Constituição do Império – que nos deu a primeira forma *legal* do Estado-Nação – e o comportamento *prático* dos cidadãos, que deviam, no Centro, nas Províncias e nos Municípios, executá-la, havia uma desconformidade profunda, uma viva discordância, um desvio que se revelava tanto mais nítido e amplo quanto caminhávamos do Sul para o Norte e dos litorais para o interior. No fundo, a Constituição de 24 continha um sistema de comportamentos que nunca foi executado – e não foi porque lhe faltava, no povo, *o substratum* consuetudinário. O Imperador, apesar da sua vigilante honestidade, nunca pôde chamar os seus súditos, *mesmo os mais eminentes*, à verdadeira concepção do regime, menos ainda fazê-los executarem a Constituição no seu exato espírito e na limpidez dos seus preceitos.

O mesmo se pode dizer da Constituição de 91, que nos deu o regime republicano presidencial, também de estilo saxônico. Esta Constituição exigia dos brasileiros uma conduta só possível entre os anglo-americanos, com o seu profundo espírito público e a alta consciência do interesse nacional, que lhes é própria. Mas, o exotismo, que ocorreu com a Carta de 24 (Império), ocorreu também com a Carta de 91 (República). Esta inspirava-se em fontes diversas daquelas, pois eram já o federalismo e o presidencialismo da América do Norte os padrões copiados e os modelos seguidos. Eram – como na Carta de 24 – exógenas as fontes da inspiração; o novo regime federativo e presidencial, que ela nos trazia, nos impunha uma outra e nova mudança de conduta política, o abandono do nosso antigo comportamento e aquisição de outros e novos comportamentos. E o resultado todos sabemos qual foi.

No *Idealismo da Constituição*, deixei patente a discordância que houve entre a nova Carta de 91 e a execução que lhe demos durante a sua suposta vigência (1891-1930); execução em vivo desacordo com os seus ditames e mandamentos e, antes de tudo, com os seus pressupostos, fundamentos e espírito. Continuamos a ser, como povo-massa sob a Carta de 91, o mesmo que fomos sob a Carta de 24: conduzimo-nos sempre, não de acordo com o que estas duas Cartas, de inspiração exótica e peregrina, estabeleciam e mandavam; mas, de acordo com o nosso tradicional direito-costume: – tal como no

III século, tal como no II século, tal como no I século – com pequenas modificações, impostas por alterações substanciais da nossa estrutura de povo em evolução, principalmente no seu aspecto demográfico. (Não foi diversa, aliás – diga-se incidentemente – a nossa atitude, quero dizer, o nosso comportamento social sob a Carta de 34, que era também provinda de fontes exóticas – e ainda mais do que as outras.)

Todas estas deturpações, todos estes fracassos, todas estas disparidades – que constatamos entre estas duas Cartas-padrão e a nossa conduta, prática quando procuramos executá-las – derivam, principalmente, do fato de que, ao elaborarmos essas Cartas, nos esquecemos que estes países, de onde as copiamos – ou os Estados Unidos ou a Inglaterra – são países de *Common law*, isto é, de *direito consuetudinário*, onde o *direito-lei* e o *direito-costume* coincidem. Situação essa inteiramente diferente da nossa, em que a discordância entre a Carta (*direito-lei*) e a cultura do povo (*direito-costume*) é viva e flagrante.

Todo o direito-costume do americano e do inglês, com efeito, está nas suas Cartas Constitucionais (escritas ou costumeiras) – o que é justamente o oposto do que ocorreu entre nós em 24, em 91, em 34. Para executarmos este direito-lei, objetivado nestas Cartas solenes, temos sido obrigados ao esforço, já secular, de nos consagrarmos à prática de um novo esporte político: – o de fazermos a *aprendizagem do regime* que estas Cartas implicam ou contêm. O "estamos fazendo a aprendizagem do regime!" era justamente, durante a primeira República, o bordão dos "intangibilistas", que se opunham dogmaticamente à revisão da Constituição de 91.

Esta "aprendizagem" não se fez, todos o sabemos. Durante o Império, e durante a República, sob a Constituição de 24, ou sob a de 91, ou sob a de 34, o nosso *comportamento político* continuou a ser o que era, o que a nossa cultura impunha – e não o que impunham essas Cartas. Não alteramos nada – durante estes cento e tanto anos de anglo-saxonismo de fachada – da velha tradição personalista da "política de clã", que os três séculos coloniais nos ligaram (cap. XI e XII).

Foram tais os desmandos e aberrações que praticamos na execução destas Constituições, que fomos levados a modificar a de 24 em 91; depois, a de 91 em 26 e sem êxito bastante; e recompô-la em 34; e a substituí-la em 37; e já preparamos uma outra (1946), cuja elaboração foi também feita

segundo os mesmos métodos das anteriores; sempre imitando os modelos em voga, ou do outro lado do Atlântico, ou do outro lado do Continente.

Estas conclusões valem como prova de tese que sustentei no capítulo III: – *de que não é fácil impor-se a um povo uma nova modalidade de comportamento político*. O peso dos chamados "antecedentes históricos" e a influência subconsciente dos usos e costumes tradicionais e dos seus complexos culturais explicam e justificam a inexecução e o fracasso de todas estas estruturas políticas vindas de importação ou de pura inspiração ideológica.

Vede os homens públicos anglo-saxônios – ou americanos ou ingleses. Eles exprimem – ao contrário dos nossos – no seu idealismo o que de mais alto e essencial existe na "cultura" do seu povo, entendida esta palavra "cultura" no seu estrito sentido sociológico e científico: – e a grandeza deles está nisto. São todos do molde deste olímpico Oliver Wendel Holmes, cuja sabedoria jurídica – que o fazia, na frase de Jerome Franck, "the completely adult jurist" – era um puro reflexo do que a cultura e a civilização americanas tinham criado de mais excelente e mais alto nos seus melhores dias; ou – como disse Max Radin, expressivamente – "his words and ideas were charged with the life that America has lived when it was live hest"⁽⁴⁷⁾.

Como um Marshall, um Holmes, um Cardozo, um Pound, ou um Brandeis no campo do direito, também um Jefferson, um Hamilton, um Ilson ou um Roosevelt, no campo da política, puderam ficar em condições de não deverem nada – como ideologia política e pragmática – ao estrangeiro. O meio social americano – com a sua opinião pública organizada – envolveu-os e lhes deu tudo: a sugestão das idéias, o idealismo político; a direção do pensamento; a matéria-prima dos seus programas. Não há nada neles de "marginalismo", nem de "marginalistas"⁽⁴⁸⁾: são criaturas da *sua* raça, do *seu* tempo e do *seu* meio. Mergulham em cheio no ambiente social americano como num oceano, à maneira de um bando alegre de esportistas à orilha de uma praia sem limites: – e é sempre um belo espetáculo vermo-los saírem das suas águas agitadas, aljofradas de espumas e camândulas como tritões, felizes!

Entre nós, é o contrário que se dá. Nossa vida administrativa e nossa atividade idealista e política é – nas suas expressões mais altas – uma pura criação pessoal e exclusiva de alguns homens *independentemente*

de qualquer sugestão vinda do povo. O que se tem feito de grande neste sentido é sempre o produto de individualidades marcantes e superiores – e não de estrutura culturológica de massa, da capacidade *política* da população em geral. Estes homens encontram na própria inspiração pessoal a razão da sua grandeza: – um Paraná, um Feijó, um Vasconcelos são únicos e sós – e desconfirmam a teoria culturalista. São a prova do valor do *homem* – e não da *cultura*. Sobressaem, exorbitando o seu meio e libertando-se das suas sugestões – e formam o extremo inferior da curva de Allport. É o que veremos no capítulo seguinte e final.

.....

Capítulo XIV
O Carisma Imperial e a Seleção dos
"Homens de 1.000"
(Gênese da aristocracia nacional)

SUMÁRIO: – I. "Estado" e "Nação". Fundando, em 1822, um Império, fundamos uma Nação? Carência, em nosso povo, de uma "consciência institucional da Nação". Da necessidade de uma mística nacional: seu significado sociológico. Os grandes povos atuais e as suas místicas nacionais. II. Não temos uma consciência nacional: exemplos desta falta e razão dela. Da "consciência da Nação" no inglês, no alemão, no japonês, no norte-americano. O espírito de clã, de família ou de grupo partidário -- traço dominante da mentalidade política do brasileiro. III. Por que não chegamos a uma "consciência coletiva nacional": razão culturoológica desta deficiência. O sentimento nativista e o sentimento da Nação: distinção entre um e o outro. IV. Instituição do regime democrático em 1821. Inadaptação do nosso povo para o regime da Constituição de 24: razão sociológica desta inadaptação. Prolação cultural do Brasil-Colônia no Brasil-Império. O que nos salvou do fracasso. V. Formação da "aristocracia do Império". O advento dos "homens de 1.000". Formação psicossociológica dos homens públicos brasileiros e formação dos homens públicos saxônios. Os "homens de 1.000" e sua formação culturoológica. VI. Carência de motivações coletivas na vida pública brasileira: o privatismo e o personalismo -- motivações dominantes. Gênese da grande aristocracia nacional. VII. Biotipologia dos "homens de 1.000". Marta e Maria: as duas gerações biotipológicas. Função social dos "filhos de Marta". Os "filhos de Marta" e os "filhos de Maria" na vida política brasileira. VIII. Como o Império formou a sua aristocracia política. Os centros de fixação dos "homens de 1.000". O "carisma imperial" e sua função seletiva. O papel de D. Pedro II: o seu "poder pessoal". D. Pedro -- demiurgo político: os métodos da sua seleção carismática. IX. Os meios de seleção da aristocracia. O carisma imperial; sua penetração nas províncias e localidades. Os três instrumentos desta penetração: o "Conselho de S. Majestade"; a "nobreza de título" e a "nobreza miliciana". X. Os "grandes do Império" e sua posição sociológica: razões da sua grandeza. Nada devem ao povo e

à sua "cultura". *Desaparição, na República, da elite dos "homens de 1.000". Razão disto.*

– E tu, dentre todo povo, procura homens capazes, tementes a Deus, homens de verdade, que aborrecem a avareza; e põe-nos sobre ele por maiores de mil, por maiores de cento, por maiores de cinquenta e por maiores de dez.

E Moisés escolheu homens capazes de todo o Israel, e os pôs por cabeças sobre o povo: maiores de mil, maiores de cento, maiores de cinquenta, maiores de dez.

E eles julgaram o povo em todo tempo; o negócio árduo trouxeram a Moisés e todo negócio pequeno julgaram eles.

(Êxodo, cap. 18, v. 21, 25, 26)

U

I

Um recuo ao passado, uma excursão retrospectiva pelos séculos da nossa história nos mostrará – independentemente de qualquer análise sociológica ou culturoológica – que o sentimento da "comunidade Nação", o "complexo democrático do Estado Nacional", não se formou em nosso povo-massa, nem se poderia formar.

Realmente, os patriotas que, em 1822, levaram D. Pedro I a proclamar a nossa independência, fundaram, é certo, em terras da América, um "novo Império". Fundando este Império, teriam fundado uma Nação?

Isto importa em indagar se, ao proclamar a sua independência e realizar a sua organização constitucional, possuía o Brasil uma *consciência nacional* e, como conseqüência, uma *política nacional*; quer dizer: uma política que fosse a expressão das aspirações *íntimas* do povo, concretização dos *ideais coletivos*, que este povo houvesse elaborado. Cada Nação, verdadeiramente constituída e consciente do seu papel na História, tem um destino, uma finalidade, um programa, objetivado numa *política nacional*, que ela realiza por meio dos órgãos do Estado e com os vários recursos que a sua organização de poderes públicos põe nas mãos dos homens das elites dirigentes.

Teve o povo brasileiro – durante os seus cento e tantos anos de independência – a consciência clara deste destino? Deu ele aos seus

homens públicos mais bem intencionados, mais cheios de abnegação e patriotismo, essa inspiração necessária? Deu-lhes essas diretrizes do governo – de uma política *nacional* que fosse *sua*?

Infelizmente, a resposta só pode ser negativa. Os homens de estado brasileiros – os que, para empregar a expressão de Hauriou, possuíam "o sentimento *institucional*" da comunidade brasileira – nunca encontraram nesta comunidade nenhum foco de inspiração e orientação política.

Por quê? *Porque ao povo brasileiro sempre faltou uma consciência nacional, um sentimento consciente e profundo da sua finalidade histórica, do seu destino como povo.* Em suma: porque – para empregar uma frase de Renard – ao nosso povo tem faltado uma "mística nacional".

O que significa uma mística nacional? – pergunta Georges Renard. E responde: – "É certamente uma mística que solidariza as gerações entre si, sem embargo das vicissitudes políticas e históricas. A Nação é uma mística *incorporada* numa população e mantida pela renovação contínua desta população. É uma mística que nele *trabalha* – como as idéias *trabalham* nas instituições. A Nação é uma instituição"⁽¹⁾.

Esta mística – oriunda do sentimento profundo da Nacionalidade – é o traço distintivo dos povos que se elevaram – por sucessivas integrações da sua consciência coletiva – à condição de verdadeiras Nações. É o caso do povo inglês, do povo alemão, do povo japonês e do povo norte-americano. Nestes povos, certamente os quatro maiores povos da atualidade, essa mística do sentimento nacional, de que fala Renard, existe com a força de um instinto profundo.

Cada um destes povos tem, realmente, um sentimento místico da sua comunidade nacional. Na intimidade de cada um, este sentimento, na frase de Renard, "trabalha", é um sentimento militante, ativo, determinante: atua na consciência de cada cidadão, inspira as idéias, os sentimentos e as atitudes (*comportamento social*) de cada inglês, de cada alemão, de cada japonês, de cada americano. Cada um deles vive sob a ação deste sentimento dominante, traz em si, dentro da alma, nas camadas mais recalcadas do seu subconsciente, o culto da sua pátria nacional, a devoção ao seu povo, o sentimento de fidelidade e o espírito de sacrifício para com ele.

Um dos sinais mais evidentes disto, que poderíamos chamar – a *inconstitucionalização da consciência da nacionalidade* no japonês, no alemão, no inglês, no norte-americano está no orgulho íntimo que cada um deles tem da

sua Nação⁽²⁾. Cada japonês, cada alemão, cada inglês, cada norte-americano está cheio da consciência da superioridade do seu povo em face dos outros povos; todos sentem o orgulho de pertencer cada um à sua *comunidade nacional*.

Neles – note-se bem este traço – este orgulho *nacional* sobreleva tudo; mesmo na sua vida privada, é-lhes uma força dominante de conduta. – "*Deutschland uber alles!*" – diz o alemão: é a sua mística *nacional e racial*. – "*Rule Britannia*" – diz o inglês: é a sua mística *nacional e imperialista*. – "*Dai Nippon!*" – diz o japonês: é a sua mística de grandeza nacional, mística de povo cioso da sua insularidade, de nação até então nunca invadida, nem dominada, prolongando-se pelo futuro. – "*The biggest and the best in the word*" – diz o norte-americano: é a sua mística magnificente e também imperialista.

Em face do bárbaro e do mundo, dizia o romano antigo, com indomável orgulho, cheio de grandeza da Roma Imperial: – *Cives sum romanus!* E, nestes momentos, o *civis* romano era todo cheio de Roma, de sua grandeza, do seu poder, da sua glória: Roma palpitava dentro de cada coração de romano, como a Alemanha, ou a Inglaterra, ou o Japão, ou a América freme dentro da alma de cada alemão, de cada inglês, de cada japonês, de cada americano, espalhados pelos quatro continentes⁽³⁾.

II

Conosco não se dá a mesma coisa. Não temos nenhuma mística incorporada ao povo; portanto, não tem o nosso povo – considerado na sua expressão de povo-massa – a consciência clara de nenhum objetivo *nacional* a realizar ou a defender, de nenhuma grande tradição a manter, de nenhuma ideal coletivo, de que o Estado seja o órgão necessário à sua realização. Essa inexistência de uma mística que "trabalhe" o espírito do nosso povo-massa e de que o Estado seja um instrumento essencial de realização é que faz com que a vida da política e dos partidos no Brasil não tenha nenhum sentido *nacional* – e seja apenas o reflexo e expressão dos interesses dos localismos, dos provincialismos, dos partidarismos regionais (cap. XIII).

Tomem-se, realmente, as atividades políticas que se processam no plano nacional ou federal, e ver-se-á que elas são todas tecidas de interesses locais, de preocupações de *grupos*, de *facções* de partidos *locais*. Nenhum pensamento ou inspiração fundamentalmente *nacional*, isto é, que interesse exclusivamente à coletividade-Nação – considerada como uma entidade ou totalidade viva – "trabalha", para empregar a frase de Renard, o espírito dos homens que se agitam neste plano nacional, sejam homens do povo-massa, sejam mesmo homens da elite.

Culpa? Não tanto dos homens; mas, antes de tudo, da nossa própria história, das condições em que se processou a nossa formação social e política – já o disse em livro conhecido. É que fatores históricos e políticos nos escassearam, capazes de depositar – no fundo da consciência dos brasileiros através do plano do tempo – este precipitado de sentimentos coletivos, donde emergiria – por integrações e consolidações sucessivas – a nossa consciência de nacionalidade: – o *sentimento da nossa comunidade nacional*; em suma -- *uma mística nacional*.

Já o disse alhures, em outro livro: o nosso espírito nacional é rarefeito, carece de *densidade*, portanto – de força determinante. Chegamos à idéia da Nação; mas, não ao sentimento da Nação: – e nisto diferimos substancialmente do inglês, do alemão, do japonês, do americano. Certo, o movimento da Independência, o sentimento de antagonismo entre brasileiros e portugueses, o espírito nacionalista e jacobinista, que deflagrou em tantos movimentos anteriores e posteriores à Independência, eram estados de espírito coletivos – no sentido durkheimiano da expressão – que, pelo menos aparentemente, pareciam indicar a existência de uma "consciência nacional".

Entretanto, tal não acontecia: o jacobinismo, ou melhor, o anti-portuguesismo – que constituiu a forma agressiva do nosso incipiente sentimento nacionalista – não era bem um sentimento equivalente ao *sentimento da Nação Brasileira* – ao modo do inglês ou do alemão⁽⁴⁾. O brasileiro daquela época, que reagia contra o português, contra o "pé-de-chumbo", contra o "marinheiro", contra o "maroto", aqui, na Bahia, no Recife, no Maranhão, o fazia sem um sentimento lúcido e forte da comunidade *nacional*; fazia-o apenas como *baiano*, como *pernambucano*, como *fluminense*, como *maranhense*, refletindo os antagonismos suscitados

no seu pequeno meio local – e não as inspirações de uma consciência superior da nossa *comunidade nacional*.

Esta era fracamente sentida pela consciência dos homens daquele tempo. Tanto que, feita a Independência, o grande problema dos homens de estado daquela época foi justamente reagir contra a *tendência separatista* – contra essa tendência incoercível de cada província a libertar-se do centro do Império para viver a sua vida autônoma.

Hoje ainda, decorrido um século, a situação não é diversa. Salvo uma pequena elite diminutíssima, o brasileiro, em geral, nunca consegue elevar-se – na sua atividade *cotidiana* e *normal* de cidadão e de homem político – à consciência e ao sentimento da sua comunidade nacional. Normalmente, vive dentro do seu limitado horizonte de interesses dos pequenos grupos locais a que se prende – de clã, de família, de partido ou de campanário. Mesmo os que exercem o governo ou fazem a alta política do país raramente mantêm uma atitude, uma perspectiva, um horizonte de montanha: em regra ficam ao nível do mar, senão sob o aspecto das *idéias*, ao menos sob o aspecto dos *sentimentos*...

Equivale dizer que, entre nós, na generalidade do nosso povo o Brasil não é *compreendido* e *sentido* como uma totalidade orgânica, sob a forma de uma idéia determinante ou mística. Não se formou, na consciência de cada brasileiro, esta sorte de "complexo afetivo", que constitui, no inglês, no alemão, no japonês, no americano, o sentimento institucional da Nação, tal como o definem Hauriou, Geny, Renard⁽⁵⁾.

Veja-se a diferença como é sensível. Tome-se um alemão – recolhido num recanto qualquer da Alemanha ou perdido no seio da nossa selva subtropical, em pleno vale do Itajaí; tome-se um inglês – preocupado com os interesses *locais* da sua pequena *town*, ou pastoreando carneiros na Rodésia ou na Austrália; tome-se um japonês – cultivando arrozais numa pequena comunidade rural da sua terra, no Kiu-Shiu, no Hondo ou no Hokaido, ou vivendo numa pequena colônia paulista da Ribeira ou do Noroeste: – cada um deles é, antes de tudo, *alemão*, *inglês*, *japonês*. O sentimento do bairro, do povoado, do *grupo*, da sua comunidade *local* existe e "trabalha" em cada um deles, sem dúvida; mas nunca lhe é tão forte, nem tão vivo como o sentimento da pátria comum. Eles *sentem* o seu povo, a sua grande comunidade nacional; e este sentimento é-lhes

um estado efetivo *permanente* – como que uma "idéia fixa", cristalizada no campo da sua emotividade.

No Brasil cada um de nós – nas cidades, nos sertões, nos litorais – *sente* vivamente: ou a *sua* família ou a sua *gens* (clã parental) – como nos altos sertões; ou o seu partido regional (clã eleitoral) – como no extremo-sul; ou o seu grupo regional – como os paulistas, depois de 1932; mas, da Pátria comum – do Brasil – cada um de nós tem apenas uma consciência sem densidade, nem nitidez, *sem força determinante*, porque em nenhum de nós este sentimento *nacional* atinge a força, a profundidade, a riqueza afetiva, a difusão emocional do sentimento nacional do japonês, do alemão ou do inglês.

Na verdade, quando observamos o cenário da nossa agitada vida pública, vemo-lo atulhado de uma multidão de gente, que se encontra, vocifera, esbraveja, e se bate, e se trucida; mas, no meio de toda esta multidão, encontramos muito poucos indivíduos que sejam politicamente cidadãos brasileiros, no sentido que estamos estudando; porque raros são os que se mostram cheios do *sentimento* (não digo da *idéia*, que é outra coisa) da nossa comunidade nacional – do sentimento dos grandes interesses coletivos *nacionais*. Todos estão, sim, cheios do sentimento da sua comunidade *local*, dentro da qual vivem: o sertanejo – cheios do sentimento da sua tradição de família (*clã parental*); o matuto – do sentimento do seu pequeno grupo eleitoral (*clã eleitoral*); o gaúcho – do sentimento do seu *partido* regional. Mesmo, ainda recentemente – por ocasião da Constituinte de 34 – não vimos ali a preocupação do interesse *local*, o espírito *regionalista*, o sentimento do *grupo provincial* procurando dominar e, afinal, inspirando tudo?

III

Não quer dizer que não hajamos nunca conhecido esses estados de consciência coletiva, de amplitude ou contextura nacional – pelo menos no campo político. Não; estas concretizações de consciência coletiva se formaram, várias vezes, em nosso povo, revelando mesmo os característicos de um sentimento de extensão *nacional*. É o que ocorreu com o movimento da Independência. É o que ocorreu com o movimento abolicionista. É o que ocorreu com a guerra do Paraguai. Nestes momentos,

todos os brasileiros viveram numa atmosfera de idéias nacionais e tiveram, por um momento – com o sentimento de um grande interesse nacional – o sentimento da nacionalidade. Tudo isso aconteceu, é verdade; mas o mal tem sido que estes estados coletivos – estes *états-de-foule*, como dizem os sociólogos franceses – não têm tido duração, não têm tido nem *constância*, nem *continuidade* no plano da História, bastantes para formar o precipitado de um verdadeiro sentimento coletivo – forte, "cristalizado" e de amplitude *nacional*.

Estes *états-de-foule* excepcionais, quando perduram por dezenas de anos ou séculos, é que preparam – como demonstra a ciência social – a cristalização destes sentimentos ou destas idéias coletivas, que constituem o que se chama – a *consciência nacional de um povo*⁽⁶⁾. São eles que criaram os diversos "orgulhos nacionais": – o do inglês; o do alemão; o do francês; o do japonês; o do americano do norte.

Ora, nós somos um povo em que estes estados coletivos têm sido pouco freqüentes e – o que é ainda mais importante – *pouco duradouros*. Nossa história não tem sido rica de situações gerais, que houvessem determinado a formação de *états-de-foule* ou "complexos afetivos" de amplitude nacional e longa duração histórica. Os grandes movimentos do período anterior à Independência e os do período posterior à Independência tiveram, quase sempre, um caráter *local* ou *regional* ou *episódico*. No período colonial, a Guerra Holandesa e os conflitos com os espanhóis foram episódios locais. Depois da Independência, só a guerra do Paraguai pode ser considerada um acontecimento interessando todo o país e criando um *état-de-foule* capaz de gerar, na consciência de cada indivíduo, um sentimento *nacional*; mas *durou apenas cinco anos* – e foi uma guerra *fora do território*. O movimento abolicionista pode ser considerado, de um certo modo, também nacional; mas, o seu objetivo foi atingido muito rapidamente, sem sangue, sem luta. Não foi *nacional* – e já o demonstrei – a propaganda republicana; também não a proclamação da República: um e outro foram acontecimentos que se processaram em pequenos círculos, ou no meio da indiferença do povo. Os nossos "estados de consciência coletiva" mais altos, mais intensos, mais amplos têm sido efêmeros, frustrados, transitórios. Por isto mesmo, pouco fecundos na constituição e estratificação de uma *consciência nacional* – robusta, clara, definida, atuante.

Faltaram-nos, como se vê, à nossa formação social esses vários agentes de integração nacional, que tão poderosamente influíram para a formação da alma dos grandes povos atuais. Faltou-nos principalmente o maior deles: a *luta contra o estrangeiro na defesa do território invadido*.

– "No tempo próprio, não há melhor cimento do que o sangue" – disse Sidney Whitman, a propósito da unificação da Alemanha; ora, este cimento nos faltou infelizmente⁽⁷⁾.

Insisto sobre este ponto. O *sentimento nativista* – que dominou e formou o substrato afetivo de todas as agitações que antecederam a Independência e que, até a Abdicação, foi a causa motriz dos conflitos que agitaram o Primeiro Império – não pode ser confundido com o *sentimento da nacionalidade*. No fundo, este sentimento nativista era um sentimento que tinha uma causa *local* – era um sentimento de *bairro*, de *localidade*, de *cidade*. O antagonismo entre o grande senhor-de-engenho, tipicamente brasileiro, e o mercador lusitano, que detinha as riquezas nas cidades – antagonismo que gerou os movimentos nacionalistas do Norte e está na raiz dos conflitos que perturbaram o reinado de D. Pedro I – não representa senão uma forma espúria ou larvada do verdadeiro *sentimento da comunidade nacional*, da "*consciência institucional da Nacionalidade*": – e isto porque cada brasileiro que reagia contra o mercador luso só sentia a sua *gens* local; não havia nele senão a consciência do seu pequeno grupo local: a Nação estava muito longe, não direi do âmbito da sua *inteligência*, mas do âmbito de sua *afetividade*. De nenhum deles se podia dizer que era um *brasileiro*, como se pode dizer de um alemão de hoje – que "é um alemão"; de um inglês – que "é um inglês"; de um japonês – que "é um japonês", cada um deles denominado pelo sentimento absorvente da sua Alemanha, ou da sua Inglaterra, ou da sua comunidade nipônica.

IV

Compreende-se agora a singularidade da situação em que ficamos colocados, quando em 1824, com a instituição do Império, tivemos – como *povo-massa* – que fazer funcionar um mecanismo de governo do tipo das grandes monarquias constitucionais européias. Era um governo

composto de três estruturas administrativas hierarquicamente organizadas, assentadas todas elas sobre bases democráticas – de *sufrágio universal* e direto, de plena soberania do povo.

Era uma situação singular, porque o regime democrático – no Brasil daquela época – funcionando em estrutura de Estado-*Nação* (e não mais de Estado-*comuna*, como no período colonial) presumia a existência – na "cultura" das nossas populações locais – de um complexo democrático também *nacional*, isto é, usos, costumes, instituições, sentimentos, idéias, de tal forma fortes e *nacionalmente* caracterizadas, que todos os cidadãos brasileiros – desde as paróquias mais obscuras, desde os distritos mais insignificantes, desde as menores vilas até às metrópoles dos governos provinciais e à grande metrópole do Centro – se conduzissem em cooperação espontânea neste sentido – isto é, no sentido do interesse da comunhão *nacional*, no sentido de objetivos *comuns* à coletividade brasileira, considerada como um todo, um "working whole" – como diria Hocking⁽⁸⁾. Era este, com efeito, o pressuposto-base do Império Constitucional de 24.

Note-se que, durante o período colonial, o centro de gravitação política para nosso povo em geral (*clero, nobreza e povo*) havia sido outro que não a *Nação*; havia sido – a comunidade *municipal*. Não era o Brasil-Colônia, afinal, senão uma coleção desconexa e descoordenada de *municipalidades* (ou pequenos Estados-*idades*), administrados pelos seus senados de vereadores e demais funcionários⁽⁹⁾. Quanto às 2^{as} estruturas (*administração de capitâneas*) e à 3^a estrutura (*administração geral da Colônia*), estas escapavam à interferência do povo-massa *local* – e era sob o regime do Estado-*Império* que se perfazia, cabendo exclusivamente ao Rei de Portugal, que a realizava por meio dos seus delegados imediatos no Brasil todos providos por investidura *carismática* – e não *popular*.

Com o Império, criamos um sistema diferente de administração, composto de três esferas hierarquizadas: – a da comunidade – "município" (*câmaras locais*), que já existiam, mas já agora constituídas mediante eleições, democraticamente, pelo povo-massa – e não mais pela nobreza; a da comunidade – "Província" (*assembléias legislativas*); e da comunidade – "Nação" (*Parlamento, Gabinete de Ministros*). Estas duas últimas, inteiramente novas; mas, ambas, como a municipal, já agora formadas por *via eleitoral* – pelo povo-massa.

Em cada uma dessas três esferas, o sistema democrático só poderia funcionar a contento se, em cada uma delas, o "fluido político" ou a "consciência democrática" circulasse com igual intensidade, ou com intensidade crescente; quer dizer: se houvesse, em cada uma delas, respectivamente, uma consciência dos interesses da comunidade *municipal*, outra da comunidade *provincial* e outra da comunidade *nacional*; e tudo isto expresso em *comportamentos efetivos* do povo-massa e também das elites, das classes dirigentes – desde a pequena nobreza de campanário (*noblesse de cloche*) à grande nobreza consular do Império (*noblesse royale*), passando pela nobreza proconsular das Províncias⁽¹⁰⁾.

Ora, o estudo, que viemos fazendo nos capítulos anteriores, mostra que nada disto ocorria ou poderia ocorrer aqui. Nenhum destes pressupostos do novo regime democrático (agora estendido à Nação *toda* – e não mais apenas às comunidades *municipais*) se havia constituído, nenhum deles se havia formado, nenhum tinha base na estrutura real do nosso povo.

Equivale dizer: o novo regime instituído exigia uma porção de coisas não existentes na tradição cultural (*direito costumeiro*) que o regime colonial nos legara – e que este regime não havia podido criar, ou não tivera tempo de criar. Assim:

a) – do ponto de vista *morfológico*, não havia nem as 2^{as}, nem a 3^a estrutura, que o regime colonial não poderia, obviamente, ter-se habituado a formar *democraticamente*.

b) – do ponto de vista *culturoológico*, não havia nenhum "complexo democrático" de *Província* ou de *Nação*, expresso em usos, praxes, costumes, tradições de direito costumeiro, correspondente a estas duas esferas⁽¹¹⁾.

c) – do ponto de vista da *psicologia social*, não havia nenhuma mentalidade, sentimentos, idéias, em suma, nenhuma *psicologia coletiva*, criada ou adequada a estas estruturas; nem uma *consciência provincial*, nem uma *consciência nacional*. Estas duas consciências não existiam senão em estado de *idéias* (pensamentos, abstrações, conceitos, prenoções) – e não em estado de *sentimentos*, nascidos e fundados em "complexos culturais", vivos e *atuantes*.

Teríamos então – para o exato funcionamento do regime que fundamos em 1824 – de criar tudo isto, ou então admitirmos o absurdo científico – de que tudo isto teria de surgir do simples fato de termos, neste ano, promulgado uma Constituição; isto é, teria de surgir *ex-vi*

Constitutionis⁽¹²⁾. Pelo menos, esta era a nossa crença, esta era a nossa esperança. Mais: esta era a nossa *certeza*.

Esta expectativa se realizou? Estas instituições surgiram? Esta certeza se verificou? O nosso povo-massa, agora soberano, desincumbiu-se por inteiro, e conscientemente, da sua nova missão, das suas novas funções?

Não. O que vimos foi que o *Brasil-Império continuou a tradição do Brasil-Colônia*: conduziu-se naquele como se havia conduzido neste. Conduziu-se na democracia constitucional como se havia conduzido no período colonial, isto é, *tal como o período colonial o havia preparado culturalmente* – com a educação política que este período lhe dera (caps. IX e X). Em pleno Império, com um trono fulgindo na Corte (e poderíamos dizer mesmo: em plena República, sob uma Constituição clareada pelo gênio de Rui e do seu enciclopedismo), o que por aí afora encontrávamos – na prática, nos fatos, nos usos, nos costumes, nos *comportamentos* dos cidadãos – era o direito público vivo do nosso povo-massa, com os seus "complexos" invariáveis: os mesmos no século IV como eram no III século; os mesmos no III século como eram no II; os mesmos no II como eram no I, recuando mesmo à época das Donatárias. Embora sob o regime imponente de um grande Império Constitucional, o que o nosso povo revelava era que não havia passado realmente – por estes vastos sertões, e matas, e montanhas, e campos, e planícies, e litorais, e pampas, e cidades – além da fase da *solidariedade patriarcal e do clã* e que ainda se movia dentro da estrutura feudal, em que o deixara o período colonial. O espírito que levava para a nova democracia – para a vida administrativa e política das localidades, das Províncias e do Centro – era, então, e conseqüentemente, muito diverso daqueles pressupostos fundamentais do regime instituído na Constituição.

Logicamente, devíamos ter sucumbido na desorganização, na desordem, na anarquia geral. No entanto, não sucumbimos. Da catástrofe inevitável o que nos salvou foi a instituição – no Centro, no Rio – de um Rei com o seu poder centrípeto e a sua autoridade carismática. Uma aristocracia de título, uma elite universitária, uma nobreza aburguesada levavam, como delegados deste Rei, pelas Províncias e pelos municípios o seu pensamento e supria – justamente pela sua condição aristocrática – a carência da consciência *nacional*, que os centros locais, feudalizados, não podiam, é claro, ter.

V

Desde que instituímos em 1824, fundando o Império Brasileiro, três esferas de interesse e de administração, esta tríplice estrutura administrativa e política exigiria, logicamente, três ordens de executores ou três elites: a *elite municipal*; a *elite provincial*; a *elite nacional*. Tal como na sabedoria dos Evangelhos:

– "E escolheu Moisés homens capazes de todo o Israel, e os pôs por cabeças sobre o povo: maiores de mil, maiores de cento, maiores de cinquenta e maiores de dez".

Os "homens de 1.000" – os homens da elite política do Brasil – não existiam, como já vimos, naquela época como classe constituída. Tanto os partidos, como os homens públicos do tempo, todos traziam uma mentalidade *localista* ou, no máximo, *provincialista*. Raríssimos deles exibiam uma mentalidade *nacional*, horizonte *nacional*, um sentimento *nacional* – um *ethos* nacional. Mesmo quando porventura vinham colocar-se – pelos acidentes do sufrágio universal – na categoria dos "homens de 1.000", nunca se mostravam libertos dos vínculos culturais com a Região, com Província: e, agindo, agiam como homens de *Província*, como da sua *Região* – e não como homens do *Brasil*, como deviam agir, colocados como estavam na esfera dos homens de 1.000. Em plena Corte de Lisboa, Feijó – em quem havia aliás uma autêntica natureza de "homem de 1.000", – declarava, numa confissão de sinceridade: – "Aqui representamos apenas as províncias que nos elegeram"⁽¹³⁾.

Estes "homens de 1.000" só surgiram depois: – com a ação centrípeta do Poder Real. Eram eles que possuíam, durante o Império, o "espírito nacional" e se comportavam, na vida pública – como *cidadãos do Brasil*.

Neste ponto e sob este aspecto, estes homens não eram expressão do povo que, teoricamente, os elegia. Nas nossas elites – sejam as elites da primeira ordem (*Centro*), sejam da segunda ordem (*Províncias*), sejam as pequenas elites de campanário, a *noblesse de cloche (município)* – esta consciência dos interesses *nacionais* sempre existiu, sem dúvida; mas, como uma *idéia*, adquirida nos livros e nas Universidades, vinda de fora, do outro lado do Continente; não, porém, haurida na *cultura do povo-massa*, em qualquer instituição social existente nos costumes e tradições populares. Como expressão do meio social essa "consciência da Nação" não existia, nem tinha

nele objetivação em qualquer organização ou instituição social. Os nossos homens públicos não a possuíam como um estado afetivo, como um sentimento vivo – desses que vêm do berço, adquiridos na "penetração" do homem pelo ambiente social, vinculados ao subconsciente pela educação; em suma – como um "complexo cultural", em que vemos símbolos, signos, instituições, fatos ergológicos aparecerem associados a estados espirituais, afetivos ou sentimentais. Era apenas uma idéia pura, abstrata, sem aquele *substratum* ou coeficiente emocional, a que alude Walter Lippmann; *substratum* que só as idéias que provêm da educação social possuem; porque só a educação vinda da cultura pode incutir – "penetrando o homem", na frase de Frobenius – esse coeficiente emocional⁽¹⁴⁾.

É a *cultura* do povo, realmente – quando em condições de democracia ou onde a democracia existe – que diz aos homens de governo o que a sociedade julga ou sente como sendo o seu bem comum, o seu interesse público: – as suas *necessidades coletivas*. Na Inglaterra e nos Estados Unidos, por exemplo – onde o espírito de solidariedade é muito desenvolvido e o gosto da associação muito vivo – este interesse público, estas necessidades coletivas, estas aspirações do bem comum da Nação são expressas por miríades de órgãos, que representam a tradição de solidariedade social ou profissional destes povos: *sindicatos, ligas, associações, universidades, sociedades, cooperativas, comitês, corporações, federações*, etc. Na Inglaterra ou nos Estados Unidos é destas fontes infinitas que sai a chamada "opinião pública", de poder tão compulsório ali (*pressure politics*)⁽¹⁵⁾.

O homem público inglês ou americano – com a vocação do homem de estado e com o temperamento de "repúblico" – tem nestas fontes, sempre vivazes e perenes, os motivos permanentes da sua inspiração, as indicações dos seus planos de governo: – os signos reveladores do bem comum da coletividade. No Brasil, ao contrário disto, estas fontes de opinião pública não funcionam – porque não existem, à *falta de agências e instituições que a produzam*. O homem público, realmente grande entre nós, tem de ser, por isto, antes de tudo, um homem de *intuição* – com a centelha divinatória do interesse público. Por isso mesmo, o seu labor é mais heróico – e a sua devoção ao serviço público mais meritória. *O meio social -- a "cultura" do povo-massa -- nada lhe oferece neste sentido.*

Este caráter privado, quase *doméstico* da nossa vida política – que já assinalamos nas primeiras estruturas (*municípios*) – é um traço que não se restringe apenas às organizações partidárias locais (*clãs eleitorais*). Sobem as elites da 2ª estrutura (*província*), sediadas nas metrópoles estaduais ("homens de 100"); e, como é destas que saem as elites nacionais, sediadas na Corte do Rio ("homens de 1.000"), este traço ascende até estas elites nacionais. Equivale dizer que o traço privatista e personalista da nossa cultura ou civilização política domina o espírito, não só dos homens de 10 e 50, como dos homens de 100 – e, em consequência, dos "homens de 1.000".

É verdade que, às vezes, dentre esses homens de 100, um se destaca que revela um temperamento de puro civismo, uma consciência mais alta do interesse *nacional* – e chega a conceber uma grande idéia. Esta idéia, porém, é apenas uma idéia abstrata, sem coeficiente emocional – *porque não corresponde a nenhum complexo cultural existente*, e cujas origens, por isso, devem ser buscadas numa biblio-sugestão, *sem correspondência real com o meio*. Em regra, ao pôr em execução esta idéia, este idealista ou "sonhador" quase sempre fracassa – o que prova carecer do equipamento mental correspondente a esta idéia, equipamento que o meio social, negativo, não lhe podia fornecer.

VI

É claro que esta "vacuidade", que já assinalamos na nossa vida pública – onde não se encontra, como vimos, nenhum traço de "motivação coletiva" e, sim, puras sugestões do "personalismo" e do "privatismo" – não podia gerar, nem alimentar a formação destes tipos superiores. Que eles, entretanto, surgiram; que prestaram serviços imensos ao país e superiormente o governaram; que administraram os negócios com o sentimento e o conhecimento dos seus verdadeiros interesses, não há dúvida: – e aí está a história com o seu testemunho. Eram autênticos "homens de 1.000", com a sua inata vocação ao bem comum da Nação – homens "que aborrecem à avareza" e "homens de verdade", como os da vocação mosaica. Conselheiros, senadores, ministros, altos dignitários da Coroa, eles passaram pela administração – di-lo a história do Império – nutridos do sentimento do seu dever público, impregnados do desejo de bem-servir ao país, colocando os interesses da nação e o cumprimento das suas

obrigações cívicas acima dos seus interesses pessoais e de família – e mesmo de partido. Todos eles timbravam – como os cavalheiros do antigo regime – em "morrer pobres e de mãos limpas". Todos eles eram trabalhados pelo fogo dessas preocupações – dessas absorventes preocupações do patriotismo e do serviço público. É o caso de Rio Branco, o primeiro que, na pré-agonia, murmurava palavras desconexas, mas todas referentes às suas preocupações de ministro.⁽¹⁶⁾

Estas preocupações, este exaltado patriotismo, esta abnegação e absorção pelo serviço da Nação não lhe recolheram eles, porém, como uma inspiração vinda do povo ou que o povo lhes fornecesse pelos seus órgãos elaboradores da opinião popular – como sói acontecer com os homens de iguais dimensões na Inglaterra, na França e nos Estados Unidos. Nada disto: o nosso povo-massa, como já vimos na análise do capítulo anterior, *não lhes podia fornecer nenhuma sugestão nesse sentido* – porque carecia, ele mesmo, de uma atmosfera nacional de vida pública.

Como surgiram então eles, homens desta dimensão e deste tipo, neste meio social assim rarefeito, ténue e apolítico, nesta atmosfera assim vazia de sentimento público, de espírito coletivo, de interesses *nacionais*?

Nesta altura, entramos no campo da história genética da aristocracia do Império, da formação da sua elite nacional – elite que até 1822 não existia, porque não encontrava órgãos em que atuar.

Duas causas permitiram a formação desta elite admirável:

1ª – a gestação no seio do povo – por força de hereditariedades eugênicas combinadas – de *individualidades superiores*, dotadas organicamente, constitucionalmente de espírito público e de "espírito de serviço".

2ª – o *mecanismo seletivo* que o Império organizou, permitindo a fixação destes homens superiores no serviço permanente do país.

VII

Dá-se na vida política o mesmo que se dá na vida religiosa. Das matrizes da raça surgem – aliás sem grande freqüência – certos "tipos psicológicos" (no sentido que Kretschmer e Jung dão a esta expressão), certos temperamentos, certas individualidades moralmente bem dotadas

– algumas com aquele "gênio da bondade", de que fala Brandès – de certo, por sua "constituição biotipológica"⁽¹⁷⁾. Esses seres – criaturas pre-stadias e altruístas, nutridas do sentimento do bem comum, do interesse coletivo e com a vocação espontânea de servi-lo, cheias disto que os ingleses chamam "espírito de serviço" verdadeiras índoles rotarianas, como poderíamos dizer hoje, nascidas assim e sendo sempre assim, pre-destinadas e privilegiadas – formam, na humanidade, a geração admirável e benemérita dos "filhos de Marta". É uma qualidade de gente, abnegada, generosa, indulgente e compreensiva, voltada, por inclinação natural, à prática evangélica do amor aos seus semelhantes, índoles cristianizadas de nascença, cuja missão misteriosa parece que é corrigir, na economia da vida social, os excessos, as inquietações, as impaciências que nos traz o egoísmo desta outra geração – instável, individualista, interesseira, imprevidente, alheada – dos "filhos de Maria".

Certo, estes "marianos" – egoístas, ágeis, vivos, expansivos, vibráteis, brilhantes sempre – levedam e fecundam – com a sua inteligência, a sua originalidade, a sua inventividade, os seus imprevistos, a sua imaginação – a vida das sociedades, enchendo-a de muita coisa bela e preciosa; mas das suas imprevidências e excessos só nos salvam o equilíbrio, a sanidade, o amor aos semelhantes, a dedicação silenciosa e obscura, a abnegação incomparável dos filhos de Marta. Estes – cuja mais alta expressão, na esfera religiosa, são os santos e as índoles franciscanas – representam, na esfera da vida pública, as motivações coletivas, as dedicações desinteressadas, o trabalho vigilante dos homens públicos que tenham a marca dos "homens de 1.000", com o seu espírito de serviço e a sua vocação para o bem comum da Nação.

No Brasil – no campo da vida pública, na esfera das três estruturas do Estado – esses tipos de homens são raros. O brasileiro é, politicamente, o homem individualista e privatista, arrastado pela *libido dominandi* e conduzindo-se na vida pública sem outro objetivo senão a satisfação desta libido. Infelizmente, os nossos "políticos" são, na generalidade, todos deste tipo inferior de homens públicos – e é o interesse *privado* que os inspira e determina: – "Suprima-se o subsídio e forcem-nos a não se servirem da sua posição para fins pessoais e de família, e nenhum homem que tenha o que fazer se prestará a perder seu tempo em tais *skiamaxiai* – em combate com sombras, para tomar uma comparação de "Cícero"⁽¹⁸⁾.

Politicamente, portanto, pertencemos à geração inteligente e inspirada, mas desmetódica e egoísta, dos filhos de Maria. Isto não impede, entretanto, que as nossas matrizes étnicas gerem também, de vez em quando – talvez por causas que os heredologistas e geneticistas chamam *sports* – tipos humanos admiráveis, de políticos que pertencem, por todos os lados, à linhagem generosa dos filhos de Marta. Na cena política do Império, eles apareceram e atuaram, pois é a eles que devemos a independência do nosso país, a sua grandeza, a sua organização política, a sua unidade e os seus progressos. São eles que formaram aquela geração de homens de Estado que fizeram do Brasil "um grande Império". Eles que constituíram aquela "minoría diminutíssima", a que aludi em *Populações*, que presidiu e realizou – surda a todos os protestos do egoísmo dissimulado em liberalismo – a construção da nossa independência, da nossa unidade nacional e a projeção da nossa grandeza no Continente. Eram todos da dimensão mosaica dos "homens de 1.000", que D. Pedro II, com a sua visão panóptica e a proibidade do seu critério, descobria no cenário da política e fixava nos grandes quadros da administração nacional: no Senado; no Conselho de Estado; nos Gabinetes Ministeriais; nas Presidências de Províncias; no Conselho de Sua Majestade.

Estes homens, assim tão grandes, não eram grandes porque inspirados no povo-massa, na sua "cultura" e seus complexos respectivos. Um Paraná, um Vasconcelos, um Uruguai, um Itaboraí, um Caxias: – estes homens não tinham evidentemente a inspiração *popular*; eram homens de *moldagem carismática* – homens formados pelo Imperador. Consciente ou subconscientemente, era deste a mensagem que traziam – e não do Povo.

O nosso povo, nas suas deficiências de educação política, nada lhes deu, nem nada lhes podia dar. Eles pertenciam à elite dos "carismados" – dos que receberam, como no Apocalipse, o "selo do Arcanjo". Palacianos – como Bom Retiro ou Sepetiba⁽¹⁹⁾; ou não-palacianos – como Nabuco de Araújo ou Paraná – todos eles traziam a imprimadura real e tinham as mesmas linhas de caráter – e tão vivas que subsistiram nos seus elementos sobreviventes à queda da Monarquia. Estes últimos chegaram mesmo a viver os primeiros anos da República como uma categoria à parte, inconfundível – como *homens do Império*, reconhecíveis pelos traços peculiares do caráter e da conduta. Ouro Preto, Carlos Afonso, Andrade Figueira, Saraiva, Afonso

Celso, João Alfredo, Lafaiete, Paulino: estes ainda eu mesmo os conheci e os vi de longe – como a semideuses destronados⁽²⁰⁾.

VIII

Essa elite dos homens de 1.000 o Império formou através desses três grandes centros de fixação dos valores no governo político: o *Ministeriado*, que tinha a função de um teste de experiências para as duas outras corporações seguintes, que eram – o *Conselho de Estado* e o *Senado*, um e outro de provimento vitalício. Nestes três centros de experimentação de capacidade política e estadística, o Imperador colocava os homens da grande elite que fez o Império e a sua gradeza. Não eram homens – repito – que trouxessem para a formação da terceira estrutura a mensagem ou a inspiração *direta* do Povo. Eles traziam, todos eles, sim – a marca do Rei: *eram homens de formação carismática*.

Esta seleção não se deu na República – e não se deu porque no Império havia uma força que a República – pelo excesso do seu princípio democrático – não pôde conseguir ter: o Rei, hereditário, soberano, colocado acima dos partidos, dos clãs e das suas rivalidades recíprocas – e manejando os privilégios do Poder Moderador⁽²¹⁾. Este poder supremo – educado para as imparcialidades do governo pela natureza do seu próprio cargo e possuído inteiramente da "consciência da Nação" – era quem selecionava os "homens de 1.000" e formava a elite destinada ao funcionamento desta terceira estrutura do Estado Nacional, criado em 1824.

Porque o Centro – a 3ª estrutura, cuja formação, a ficção democrática incumbia também ao povo-massa – resumia-se (não obstante o prestígio do *Senado*, do *Conselho de Estado* e da *Câmara dos Representantes*) no Imperador: – e isto foi tudo. D. Pedro II não foi o Poder Moderador apenas; foi mais do que isso. Ele instaurou a censura romana da moralidade administrativa dos homens públicos do país – e a exerceu com uma autoridade que, pela posição do seu cargo, se tornava naturalmente irrefragável. Fez de S. Cristóvão o Sinai das Tábuas da Lei de Civismo e da Dignidade Pública. Forjou uma elite: – a elite do II Império. Neste ponto, foi um verdadeiro Demiurgo, criou um tipo de homem novo no

Brasil: o homem público de *mentalidade nacional* – a elite dos "homens de 1.000" da escala mosaica.

Foi nossa salvação que o Poder Moderador fosse exercido por tal Censor. Realmente, o Império – ao instalar-se, em 1822, sob a tríplice estrutura de um governo *nacional*, de governos *provinciais* e de governos *municipais* – não encontrou e não podia encontrar, nem as elites de 1.000, no Centro, nem as elites de 100, nas Províncias. É evidente que, num regime de puro municipalismo – como o do período colonial, onde as 2^{as} e a 3^a estruturas do Estado eram de origem carismática – estas elites não se podiam formar. Em boa verdade, só havia – ao proclamarmos a Independência e ao entregarmos ao Povo o governo da Nação – unicamente elites municipais, elites de 10 ou de 50 (em cuja obscuridade e modéstia havia, aliás, como vimos depois, envergaduras de homens de 1.000, que surgiram e governaram a Nação). No sentido carismático, estes homens eram criaturas do *Imperador* – e não do *Povo*. Os homens de 100, das Províncias, também estes eram da moldagem imperial: e o eram porque recebiam a investidura do Centro pela nomeação para Presidentes de Províncias, para chefes de Polícia, para Magistrados, para os grandes empregos da Fazenda e da Administração militar:

– "Um dos nossos políticos asseverou em pleno Parlamento – diz João Francisco Lisboa no seu *Jornal de Timon* – que só seis indivíduos tinham algum poder no Brasil – e eram os seis homens que se assentavam nas cadeiras de S. Cristóvão. Seria, porém, mais exato se subisse um pouco mais alto. *A única força e poder real que atualmente temos existe no Imperador*⁽²²⁾.

Nabuco, aliás, já exprimia, com a sua habitual elegância, o mesmo pensamento:

"Temos um governo de uma simplicidade primitiva, em que as responsabilidades se dividem ao infinito e o poder está concentrado nas mãos de um só. Este é o Chefe de Estado. Quando alguém parece ter força própria, autoridade efetiva, prestígio individual, é porque lhe acontece neste momento estar exposto à luz do trono: desde que der um passo ou à direita ou à esquerda e sair daquela réstia, ninguém mais o divisará no escuro"⁽²³⁾.

D. Pedro II – por esta seleção criteriosa e, ainda mais, pelo exemplo da sua própria personalidade, pela censura da moralidade por ele

exercida com o "lápiz vermelho" – criou o homem público no Brasil e do Brasil. Deu-nos a moldagem do "repúblico" de que nos falava Frei Simão de Vasconcelos. Nabuco, João Francisco Lisboa, Tavares Bastos, Uruguai, Sales Torres Homem – todos os grandes publicistas do Império assim o reconheciam e assim o confessavam, embora sem compreendê-lo, mesmo acusando-o, como Torres Homem e Tavares Bastos. D. Pedro foi o detentor supremo do poder carismático: todos os "Grandes do Império" e toda a sua elite política, seja do lado Conservador, seja do lado Liberal – mesmo combatendo-o e parecendo repeli-lo – trazia o selo da sua escolha, o sinal do seu lápis vermelho, a sua moldagem denunciadora – a revelação do seu carisma. Muita consciência vacilante teve que retificar-se na certeza deste poder vigilante. Muito escrúpulo, em iminência de delíquio, se reavivou, no temor deste julgador implacável – colocado no centro da Nação como um Deus vivo, dotado de visão panóptica e inquisitorial⁽²⁴⁾.

IX

Não era apenas o seu poder de nomear – através da proposta dos Ministros de Estado – os funcionários públicos e as autoridades representativas do seu pensamento nas Províncias e nos municípios; não era apenas este meio que lhe permitia moldar os homens públicos à sua imagem, formar a sua aristocracia governamental, a que ele, direta ou indiretamente, insuflava o espírito – como Jeová à argila humana no sexto dia da Criação. Ele possuía ainda uma outra atribuição, que lhe permitia apor o sinal do seu carisma aos valores locais e nacionais, que descobria e chamava para o seu lado. Era o seu poder primitivo de conferir as dignidades do Império: a dignidade *senatorial*, a dignidade *conselheiral*; a dignidade *nobiliária*.

Era ele, com efeito, quem – na lista tríplice de senadores – escolhia o homem superior, o cidadão mais prestante nela incluída, assinalado por qualquer traço notável na administração pública do país ou na cultura nacional, pondo-o, pela vitaliciedade do cargo, ao serviço *permanente* da Nação.

Era ele quem escolhia – entre os homens de 100 – os homens de 1.000, porventura revelados em cargos menores, nos acidentes e oportunidades

da administração do Império: – e os punha no Conselho de Estado, também vitalício, deste modo consagrando-os num posto permanente ao serviço do país.

Era ele quem, no fundo, escolhia os ministros de Estado e fazia da passagem pelo ministeriado o laboratório de experiência para a constituição da grande elite imperial – dos "homens de 1.000", que acabava fixando, de modo permanente, mediante o seu escrupuloso escrutínio, no Senado e no Conselho de Estado.

Com este poder seletivo e o privilégio carismático da investidura, ele preparou esta elite do II Império, tão admirável na sua formação moral, no seu sentimento cívico, no seu sentimento de honra, no seu pundonor de probidade e de fidelidade pessoal. Nós – moços que viemos com a República – ainda tivemos a glória de cruzar por estes grandes homens pelas ruas da nossa metrópole, sobrevivendo da catástrofe, em que se derruiu a monarquia. Todos eles exemplares e edificantes, todos eles magníficos pela grandeza moral e pela bravura cívica. No meio do arrivismo dos "homens novos", que surgiram com a República, estes "carismados" nos davam a impressão de que eram homens de outra raça – "homens de outra família", para empregar uma expressão de Ribot sobre Spencer.

Não era só. Este poder – de marcar os eleitos da elite imperial, imprimindo-lhes a moldagem do seu arquétipo – ele o estendia às elites provinciais, às elites de segunda ordem – aos homens de 100: e isto pela designação de elementos locais das províncias para o grande *Conselho de S. Majestade*, ou para funções honoríficas da Casa Imperial, ou para a nobreza de título. Estes membros do seu Conselho particular – "Conselho de S. Majestade Imperial" – estavam, em maioria, espalhados pelas Províncias⁽²⁵⁾: e eram, nestas localidades do país, outros tantos tipos de irradiação do pensamento do Demiurgo Imperial. E era tudo como no versículo bíblico, da vocação de Moisés, ao lançar os fundamentos do Estado Judeu:

– "E tu, dentre todo povo, procura homens capazes tementes a Deus, homens de verdade, que aborrecem a avareza; e põe-nos sobre ele por maiores de mil, por maiores de cento, por maiores de cinquenta e por maiores de dez".

X

Estes homens excepcionais – verdadeiras vocações de homens públicos – não deviam nada ao seu povo, à sua cultura política, cujo *privatismo* não lhes podia fornecer nenhuma contribuição útil, nem explicar a superioridade da sua natureza. Eles bem mostram as ilusões do panculturalismo, à Frobenius ou à Spengler. Estes homens surgiram, primeiro – por força da sua própria *personalidade* original, tanto que conseguiram libertar-se da pressão abastardante do meio social, em que nasceram e viviam; segundo – pelo fato do *carisma imperial*, da altitude da consciência cívica do seu aplicador, dos meios de seleção que lhe permitiram realizar a fixação deles, de modo *vitalício*, ao serviço do país.

Com a extinção da vitaliciedade do Senado, do Conselho de Estado e do Conselho de S. Majestade e com o desenvolvimento do regime federativo e a subdivisão e dispersão dos centros políticos pelos Estados, essa aristocracia dos homens de 1.000 acabou desaparecendo – e não teve, logicamente, ambiente para se reconstituir. E a República tem sido o predomínio dos homens de 100 e dos homens de 10 – todos pensando *regionalisticamente* ou, mesmo, *municipalisticamente*, tendo da consciência nacional apenas a antiga imagem residual, deixada pelo Império – como vimos na Constituinte de 34.

O regime republicano – com a pequena periodicidade dos mandatos e a rápida sucessão dos homens no governo – não favorece, e mesmo dificulta, a seleção dos "homens de 1.000". Os homens que hoje existem aqui deste tipo, têm uma carreira precária e curta. Não formam uma classe – como no Império. São homens isolados, individualidade à parte no meio político – espécie de "desajustados" superiores, tomados de misticismo regenerador, eternos descontentes, sujeitos a crises bruscas da misantropia política e súbitos afastamentos radicais da vida pública⁽²⁶⁾.

SEGUNDO VOLUME

METODOLOGIA DO DIREITO
PÚBLICO

(Os Problemas Brasileiros da Ciência Política)

Aos que sabem dar a verdade à sua pátria não a adulam, não a iludem, não lhe dizem que é grande, porque tomou Calicute; dizem-lhe que é pequena porque não tem escolas. Gritam-lhe sem cessar a verdade rude e brutal. Gritam-lhe: Tu és pobre, trabalha! Tu és ignorante, estuda! Tu és fraco, arma-te!

EÇA DE QUEIRÓS

.....

Primeira Parte

Metodologia do
Direito Público

.....

Capítulo I

O Idealismo Utópico das Elites e o seu "Marginalismo" Político

SUMÁRIO: -- I. Idealismo jurídico e realidade social: *falsa compreensão das relações entre esta e aquele. O "homem marginal" de Park, e o "marginalismo jurídico".* II. O idealismo político das elites brasileiras e a nossa realidade social. O "idealismo utópico". III-V. Metodologia objetiva e a realidade brasileira. O raciocínio dos nossos "marginalistas" e os seus contra-sensos. Crença errônea na eficácia das normas constitucionais. Falso conceito de "corrupção política". VI. Metodologia da investigação jurídica. Os três caminhos da pesquisa. Rui e a luta do seu "marginalismo" contra nossa realidade cultural.

Essa espécie de exercício tão atraente para os principiantes, ao qual se pode dar o nome de política silogística, é uma pura arte de construção no vácuo: a base são as teses -- e não os fatos; o material, idéias -- não os homens; a situação, o mundo -- e não o país; os habitantes, as gerações futuras -- e não as atuais.

JOAQUIM NABUCO

E

I

ta influência deformadora, exercida pelas condições sociais do povo-massa (*tradições populares, usos, costumes, modos de vivência -- folkways*, como dizem os sociologistas americanos) sobre a execução das Cartas Políticas, "emprestadas" ou "outorgadas", e que

deixamos patenteadas nos *Fundamentos sociais do Estado*, constitui hoje um fato ou dado de pura evidência científica, exprime uma verdade fundamental na vida das sociedades humanas. Entretanto, não pesam nem influem nas preocupações e nos julgamentos destes legisladores e constitucionalistas que vêm, desde a Independência, construindo a nossa armadura jurídico-política.

Para estes legistas, com efeito, todo o vasto mundo de usos, costumes, tradições e, conseqüentemente, de idéias, preconceitos e sentimentos do nosso povo-massa – subjacente às vistosas estruturas políticas e constitucionais que eles estão a organizar desde 1934, desde 1891, desde 1824 – são *fatos*, sem dúvida, e concretos, positivos, reais; mas que não merecem ser considerados nas suas cogitações de juristas e técnicos da lei – porque fatos a serem tratados unicamente por sociólogos, etnógrafos e historiadores sociais. É convicção deles, e radicada, que todas estas *realidades sociais* podem ser eliminadas ou abolidas num repente: – por uma lei, um código, uma Constituição, ou um "golpe". Para que estudá-las?

É claro que não seriam capazes da insensatez de decretar, por um "golpe", um sistema budista ou xintoísta para o Brasil – e isto sob a alegação de que não existem tradições budistas ou xintoístas no Brasil, cristão e católico, como é pela sua cultura. Contraditoriamente, porém, acham, sem maiores indagações, sem nenhum respeito a essas tradições ou a esta "cultura", que se possa, *por uma Constituição*, decretar que os brasileiros passem a praticar o *parlamentarismo inglês* – como em 1824; ou mesmo o *regime federativo americano* – como em 1891; ou mesmo o *regime comunista* da Rússia Soviética – como no ano 6000. Isto é, regimes ou sistemas de conduta política que o nosso povo, por quatro séculos e meio de sua história, nunca praticou; regimes ou sistemas inteiramente fora dos seus hábitos mentais e sociais, inteiramente alheios às linhas habituais do seu comportamento social na vida pública e que, portanto – para que fossem por ele praticados com acerto e eficiência – seria preciso que ele realizasse uma mudança radical de hábitos, de usos, de formas de conduta, como todas as dificuldades que esta mudança importaria ⁽¹⁾.

Esta mentalidade ilógica e contraditória deriva das condições em que se vem processando a cultura das nossas elites intelectuais e políticas e das peculiaridades da nossa formação mental.

– "No Brasil – dizia eu em 1921 – cultura significa expatriação intelectual. O brasileiro, enquanto é analfabeto, raciocina corretamente e, mesmo inteligentemente, utilizando o material de observações e experiências feitas sobre as coisas que estão ao redor dele e ao alcance dos seus sentidos, e sempre revela em tudo este inalterável fundo de sensatez, que lhe vem da raça superior originária. Dêem-lhe, porém, instrução; façam-no aprender o francês; levem-no a ler a *História dos Girondinos*, de Lamartine, no original – e então já não é o mesmo. Fica 'homem de idéias adiantadas', cai numa espécie de êxtase e passa a peregrinar – em imaginação – por 'todos os grandes centros da civilização e do progresso'. Se, acordando-o da hipnose, damos-lhe um safanão e desfechamos-lhe, à queima-roupa, uma pergunta concreta e precisa sobre as possibilidades da 'siderurgia no Brasil', ou sobre o 'valor seletivo do zebu na pecuária do Triângulo', ele nos olha atônito, num estado de imbecilização sonambúlica; ou então entra a dizer coisas disparatadas sobre rebanhos ingleses e australianos; ou desenvolve, um pouco confusamente, os primeiros capítulos de uma *filosofia das aplicações do ferro na economia contemporânea*. Sobre o nosso problema siderúrgico ou sobre o nosso problema pecuário, ele nada dirá, porque nada sabe, nem mesmo poderá saber, dado esse estado particular do seu espírito."⁽²⁾

Justamente por isto é que eu cheguei à convicção de que os homens da elite intelectual do Brasil, não só os que possuem preparação *jurídica*, como os que possuem preparação *literária e científica* – os chamados "homens de pensamento" (doutrinadores, propagandistas, idealistas, publicistas, etc.) – podem ser, mui legitimamente, dentro da grande categoria dos "homens marginais" (*marginal man*) da classificação de Park⁽³⁾. Porque – como o tipo de Park – vivem todos eles entre duas "culturas": uma – *a do seu povo*, que lhes forma o subconsciente coletivo⁽⁴⁾; outra – *a européia ou norte-americana*, que lhes dá as idéias, as diretrizes do pensamento, os paradigmas constitucionais, os critérios do julgamento político⁽⁵⁾.

Esta mentalidade, pelo que se vê de Ingenieros, é antiga e vem de mais longe. Era já assinalável nos séculos XVI e XVII para os grupos hispano-americanos:

– "Lendo-se o *Direito Indiano* e a *Política Indiana de Solorzano* ou a *Recompilação* promulgada por Carlos II, verdadeiros monumentos de literatura jurídica, chega-se a pensar – diz Ingenieros, estudando a evolução das idéias políticas na Argentina – que os índios espanhóis tiveram a mais sábia administração política concebível nos séculos XVI e XVII. Em contraste, entretanto, com esta história de papel, com que se regozijam os juristas, existe outra, composta de fatos reais: – e basta abrir-se qualquer de suas páginas para tomar-se de espanto ante a discordância de ambas. Nunca se legislou mais, também nunca se cumpriu menos. Donde a conclusão de que as leis escritas e, em geral, toda a história calcada sobre documentos oficiais representam um poema destas mentiras com que os funcionários públicos ocultam as verdades que não podem confessar. Desde o Rei até o último regedor, todos violaram o que diziam estes doutos papéis, em cuja hábil manufatura se atendia mais à lógica jurídica do que à sua aplicação efetiva"⁽⁶⁾.

Esta discordância entre o direito-*lei* e a realidade social (direito costume) é, com efeito, um traço dominante da história política dos povos latino-americanos. É um fato geral, que decorre do tradicional "marginalismo" das suas elites políticas⁽⁷⁾.

Falando, aliás, desta separação profunda existente entre a cultura das elites nos países latino-americanos, inclusive o nosso, e a da massa do povo e da proveniência inteiramente forasteira dos ideais políticos daquelas (ideais onde não se descobre nenhum traço nem da *terra* americana, nem da *humanidade* americana), disse eu, certa vez, em um discurso em homenagem a Ingenieros e ao seu idealismo realista:

– "Nós, os ibero-americanos, se pecamos por alguma coisa, pecamos por exuberância de imaginação, principalmente no campo político. Estamos sempre na atitude alvoroçada de quem espera o advento próximo da idade de ouro de Saturno. Todas as utopias, as mais vagas, as mais estranhas, encontram asilo fácil, hospedagem carinhosa em nossa imaginação. Os nossos idealismos – políticos, sociais ou artísticos – nós os temos formado quase sem nenhum contado com as realidades do nosso meio. De nenhum deles se pode dizer o que alguém já disse dos ideais de Lenine – de que "tinham cheiro da terra da Rússia". Nenhum dos nossos ideais recende o doce perfume da nossa terra natal. Trazem sempre à nossa lembrança uma evocação de estranhas terras, de outros climas, de outros sóis,

de outras pátrias. Sob este aspecto, somos *déracinés*: os nossos ideais não se alimentam de nossa seiva, não se radicam na nossa vida, não se embebem na nossa realidade, não se mergulham na nossa história. Enlaçam-se e suspendem-se na nossa mentalidade de americanos, como essas maravilhosas orquídeas e lianas ao tronco e às ramagens das nossas árvores tropicais⁽⁸⁾."

II

Esta atitude espiritual de xenofilismo ou, mais exatamente, de psitacismo exagerado nós a encontramos – e talvez em grau mais acentuado ainda – quando observamos a mentalidade da pequena elite de juristas, publicistas, políticos e parlamentares, que, desde a Independência até hoje, neste ano da graça de 1948, vêm tratando e procurando resolver os problemas do nosso direito público e constitucional e da nossa política administrativa. Todos eles apresentam, invariavelmente, um traço comum. Este: ignoram profundamente o povo brasileiro e, ainda mais, o "animal político" brasileiro – o genuíno, o real, tal como ele pode ser tomado, ao natural e ao vivo, aí pelos sertões afora, envolvido na trama dos seus velhos hábitos, dos seus velhos costumes, das suas velhas tradições de vida pública, velhas porque já longas de quatro séculos, como já vimos⁽⁹⁾.

É certo que todos eles timbram em dizer "legislam para o Brasil". Esta, pelo menos, é a intenção deles; mas o tipo do "animal político" que tomam para base dos seus raciocínios e das suas construções políticas ou administrativas, não é o brasileiro de verdade, o brasileiro como ele é – tangível, sanguíneo, vivo. É uma entidade abstrata, um "ente de razão", como se diz em metafísica, uma espécie de símbolo algébrico – o *Cidadão-tipo*: – e este cidadão-tipo é o modelo ideal que haviam imaginado os teóricos do Enciclopedismo e da Soberania do Povo. É sobre esta abstração, é sobre esta criação utópica (que não tem, nem pode ter realidade objetiva em parte alguma e da qual só o *citizen* anglo-saxônio é o tipo que mais se aproxima); é sobre este "sonho" que os nossos técnicos de direito público constroem os seus sistemas políticos para o Brasil; e formulam as suas doutrinas constitucionais para o Brasil; e outorgam ao Brasil – que

eles ignoram visceralmente – Constituições modelares e, o que é mais, cautelosamente envolvidas no zainfe sagrado da intangibilidade!

– "Na sua obsessão de sumariarem o que de mais alto existe nos ideais da civilização ocidental – dizia eu em outro livro – estes estupendos edificadores de regimes obstinam-se – por ignorância ou por sistema – em não contar com as condições reais da sociedade que pretendem organizar. Legislam para abstrações; articulam Constituições admiráveis, não para que as executem os brasileiros (*fluminenses, gaúchos, baianos, maranhenses* ou *paulistas*); mas, uma entidade abstrata, este homem-utopia: o cidadão, esplêndido boneco metafísico armado de molas idealmente perfeitas e precisas, a mover-se, retilíneo e impecável, sem atritos nem contrachocos, dentro das categorias lógicas do dever".⁽¹⁰⁾

No fundo, o seu raciocínio construtor trabalha sobre abstrações: – sobre meras hipóteses, logo admitidas como verdades dogmáticas; sobre teses vagas, logo consideradas como realidades objetivas. E tudo se passa como se a massa viva do povo, como se os homens de carne e osso que deverão executar estas teses, pôr em prática estas conclusões, deduzidas de premissas assim abstratas, não importassem no caso e fossem apenas *des quantités négligables*..

São estes teóricos e doutrinadores os a quem chamei, certa vez, de "idealistas utópicos". Eu me referia então aos constituintes e legisladores do Império:

– "Idealistas deste tipo – dizia eu, com efeito, em 1924, exemplificando a classificação criada – seriam também os que, concebendo uma Constituição para um povo ainda em formação – cujas classes sociais, mesmo as mais elevadas, não tivessem tido tempo histórico sequer para adquirir uma mediana educação política – compusessem um aparelhamento constitucional, majestoso e moderníssimo, mas cujo perfeito funcionamento fosse unicamente possível numa sociedade, cujas classes dirigentes e dirigidas – em virtude de condições particulares da sua formação histórica – se apresentassem dotadas de uma alta educação cívica e política. Igualmente num país, onde – pela disseminação da população, pela maneira dispersiva por que se operou o povoamento, por falta de fatores de integração social e política e por outras causas – o espírito local não se pode formar, nem se pode encarnar (como na *gentry* inglesa) numa aristocracia, consciente dos seus direitos e das suas liberdades;

também idealistas utópicos seriam os que, num país assim, organizassem um sistema constitucional, cuja base fosse a 'célula municipal' e cujo princípio fundamental o espírito *self-government* ou da autonomia local. Num país dominado pela política de clã – onde há regiões inteiras taladas ainda por sanguinolentas lutas de família e onde os grupos partidários não passam de bandos que se entrechocam não por idéias, mas por ódios personalíssimos e rivalidades locais de mandonismo; não menos idealistas utópicos seriam os que – à guisa do que, em suas viagens de *touristes*, viram e admiraram nas pacíficas cidadezinhas inglesas e nas ativas *towns* americanas – sonhassem instituir em tal país (onde o adversário político é considerado pelo vencedor um verdadeiro *outlaw*) um regime de proteção das liberdades e direitos individuais segundo o padrão anglo-saxônio de uma justiça *eletiva* e de uma política *eletiva*, saídas uma e outra do escrutínio das facções beligerantes. O mecanismo político criado sob este modelo teria fatalmente que faltar à sua finalidade *interna*: a *garantia do direito*. Não propriamente por defeito de sua estrutura íntima, mas, pela sua inadaptação às condições *reais* da sociedade em que deveria funcionar. Seria, pois, uma construção eivada de realismo utópico, no sentido que damos a esta expressão. *O que realmente denuncia a presença do idealismo utópico num sistema constitucional é a disparidade que há entre a grandeza e a impressionante euritmia da sua estrutura teórica e insignificância do seu rendimento efetivo*⁽¹¹⁾."

III

Os nossos constitucionalistas – legisladores, publicistas, tratadistas e políticos, tanto no Império, como na República – nunca tiveram outra maneira de tratar estes problemas senão esta. O fundo cultural do nosso povo – tal como ele se revela nos centros principais de sua formação social – é sempre considerado por eles um fator estranho, incomputável no jogo dos seus silogismos e conclusões. O povo-massa brasileiro – o nosso "demos", na sua realidade viva – nunca nos preocupou, nem hoje, nem ontem, nem anteontem, quando se metem a pensar na construção destes regimes, em que, paradoxalmente, este "demos" é justamente o soberano! Só os interessam, exclusivamente, o Logos e as inscrições das Tábuas da Lei. Os problemas da organização dos poderes públicos e da

atividade administrativa do Estado são tratados, conseqüentemente, em inteira desconformidade com a nossa experiência histórica, com as lições do nosso passado e com as próprias realidades observadas.

Este despreço à *realidade circunstante* – revelada pela observação – e à *realidade experimental* – revelada pela história – deriva do "marginalismo" característico das nossas elites políticas e dos nossos publicistas e legisladores. Eles como que estão nesta fase da filosofia política, em que o Estado é concebido como uma estrutura *estranha à sociedade*, ajustado a ela, vinda de cima, como que por direito divino – e não emanado dela, partilhando das suas condições materiais e de espírito, vivendo a vida da sua "cultura" e sofrendo a influência das suas transformações. Não chegaram evidentemente ainda a conceber o Estado como deve ser concebido: – como uma *realidade social*, "a realidade do Estado", de que fala Mac Iver⁽¹²⁾.

Como construtores ou exegetas de Constituições, desconhecem e mesmo nunca aplicaram o *método objetivo*, menos ainda o *método sociológico*. Em matéria de metodologia, são apenas puramente *legistas* e *hermeneutas*: como tais, se atêm exclusivamente aos textos, aos princípios e postulados da Constituição-tipo ou do regime-padrão; Constituição ou regime, aliás, sempre de origem e inspiração exógenas. Ou então às sugestões do Direito Constitucional Comparado: o inglês, o francês, o suíço, o americano (este principalmente) que, embora constitua cada um deles um sistema próprio, citam indistintamente se há semelhanças nos textos. No nosso povo-massa, tal *como ele é* no nosso povo-massa, na realidade da sua estrutura culturoológica, nas suas maneiras tradicionais de vivência partidária, nos modos com que ele faz a sua politicalha aí pelos sertões, pelas matas, pelas caatingas, pelos pampas, nas suas vilas, cidades, municípios, aldeias: – neste povo, nenhum deles cogita, nem o consulta, nem o leva em conta nas suas maneiras de ser peculiares. *Tal causa não lhes parece necessária* – o que constitui uma tradição flagrante, desde que, estabelecendo o sufrágio *universal, direto e igual*, tornaram responsáveis, em identidades de condições pela organização dos governos dos *Estados* e pela organização do governo da *Nação*, tanto que os urbanistas mais qualificados e cultos da metrópole do país e das metrópoles estaduais, como os mais obscuros e ignaros camponeses ou vaqueiros dos mais remotos sertões. Igualmente

esta que, em última análise, importará em pôr nas mãos destes últimos – por força do critério majoritário – o poder decisório e soberano do governo do país e dos seus destinos.

São estes juristas e legisladores, de mentalidade "marginalista", os criadores e os técnicos daquela "política silogista", da ironia de Nabuco. São eles, realmente, os que fazem do grave problema da organização política do Brasil "uma pura arte de construção do vácuo: – a base são as *teses* – e não os fatos; o material, *idéias* – e não os homens; a situação, o *mundo* – e não o país; os habitantes – as *gerações futuras* – e não as atuais."⁽¹³⁾

Daí chegarem, às vezes – "por coerência com os princípios", como dizem –, às conclusões e soluções que aos espíritos positivos e realistas tomam ares de pilhérias. Ou "brincadeiras de crianças barbadas" – como diria Alberto Torres.

Exemplos modelares destes desacertos ou destas pilhérias político-construtivas foi, no Império, a experiência, felizmente fugaz, do Código do Processo, de 1832, com a sua contrafação de *self-government* anglo-americano. Ou, no campo da publicística, a doutrinação descentralizadora de Tavares Bastos, em 1870, com *A Província*, talvez o livro mais expressivo deste "marginalismo", em que se vêm mantendo, desde 1822, as nossas elites políticas e de cultura. Ou ainda o *Libelo do Povo*, de Timandro⁽¹⁴⁾. Ou a *Mentira de Bronze*, de Pedro Luís. Ou a *Biografia de Furtado*, de Tito Franco⁽¹⁵⁾. Ou a *Circular dos Mineiros*, de Teófilo Ottoni⁽¹⁶⁾.

Na República – onde abundam, principalmente no seu início e nos primeiros decênios, utopismos equivalentes àqueles do Império – nenhum, entretanto, parece-me superar, em enormidade e insensatez, o da autonomia do Acre, quando agitada no Senado pelo Senador Francisco de Sá.

É conhecido o episódio. O Acre vivia então (e creio que ainda vive hoje...) num estado de anarquia branca e difusa – com uma população adventícia, mais ou menos infixa e nômade, habituada às correrias e algaras do bandoleirismo nordestino. Era uma condição de turbulência endêmica e crônica: os conflitos de direito e de honra ali se resolviam a bacamarte boca-de-sino ou à faca de arrastão na forma do direito costumeiro do Nordeste, centro de origem daquela gente.

Pois bem. Para pôr fim a toda esta anarquia – objetivo político-administrativo só possível, é claro, de ser conseguido por um governo de força, *vindo de fora* – aquele senador, que era indiscutivelmente uma superior inteligência, alvitrou, com a maior seriedade do mundo e como única solução salvadora, a concessão do *self-government* , a autonomia plena, a liberdade local àquela população...⁽¹⁷⁾.

O raciocínio de Sá era o raciocínio de todos os "espíritos" liberais do Brasil – desde o Império. Nenhum deles – nem no Império, nem na República – teve porventura o senso prático, a intuição realista, o espírito objetivo de um Bernardo de Vasconcelos por exemplo. Este, no seu discurso de "regresso", nos deu um modelo de verdadeiro pensamento objetivo, da verdadeira atitude, não direi de um homem público, mas de um homem de Estado do Brasil:

– "Fui liberal – disse ele, na sua famosa oração de apostasia – então, a liberdade era nova no país, estava nas aspirações de todos, mas não nas leis, não nas idéias práticas; o poder era tudo; fui liberal. Hoje, porém, é diverso o aspecto da sociedade: os princípios democráticos tudo ganharam e muito comprometeram; a sociedade, que então corria risco pelo poder, corre agora risco pela desorganização e pela anarquia. Como então quis, quero hoje servi-la, quero salvá-la; e por isso, sou regressista. Não sou trãsfuga, não abandono a causa, que defendi, no dia do seu perigo, da sua fraqueza: deixo-a no dia em que tão seguro é o seu triunfo que até o excesso a compromete."

Esta é que é a maneira justa de falar e de pensar de um político *realista* , no verdadeiro sentido moderno – no sentido da verdadeira ciência política, no pé em que esta ciência está sendo colocada hoje. Estas palavras deviam ser inscritas – como uma epígrafe ou um dístico – no pórtico ou frontão de todos os edifícios públicos do Brasil: – Câmara dos Deputados, Senado Federal, Ministério, aqui e nos Estados, Palácios dos Governos, Assembléias Legislativas, Câmaras e Prefeituras Municipais, Escolas Superiores e Universidades.

Os nossos chamados "espíritos liberais" – os nossos idealistas de regimes políticos – este não têm, como teve Vasconcelos, esta sensibilidade às lições da realidade. Vendo-os afundados no seu labor legisferante, a impressão que me dão estes construtores de Constituições é de

uma congregação de *logiciens*, que raciocinam sobre expressões técnicas do Direito Público como matemáticos sobre sinais algébricos. Com estas expressões genéricas, vazias de conteúdo objetivo e jogando com elas à maneira das letras siglas, chaves dos calculistas, eles armam equações a uma, a duas, a várias incógnitas e concluem *in abstracto* – como os matemáticos ao desenvolverem uma série funcional ou ao exponenciarem uma equação. O que lhes importa é unicamente a *norma legal*, na sua exclusiva formulação verbal, na abstração do seu conteúdo; a norma legal, ontologicamente considerada; o texto da lei, em suma, na sua pura expressão gramatical e com a sua *mens legis* hermeneuticamente determinada, de acordo com as regras clássicas. Só isto e nada mais. Pode-se dizer que têm uma mentalidade kelsiana sem terem lido Kelsen (ainda assim o velho Kelsen – da *Teoria Pura do Direito*, e não o moderno Kelsen – da *Society and Nature*, já muito embebido, muito impregnado de realismo culturoológico)⁽¹⁸⁾.

Ou doutrinando na cátedra, ou discutindo no Parlamento, ou julgando nos pretórios, como intérpretes da Constituição – tudo é como se eles vivessem sob uma espécie de cegueira às realidades circunstantes, como se caminhassem sem ver, andando aos encontros contra os dados e fatos do nosso meio e do nosso povo. Porque entre nós é justamente no que podemos chamar de nossa *jurisprudência constitucional* – e não na nossa *jurisprudência civil* – que encontramos aquele "judicial sonambulismo", das ironias de Jérôme Franck⁽¹⁹⁾.

O exemplo de Pedro Lessa é típico como expressão deste sonambulismo judicial. Seja, por exemplo, "construindo" o nosso conceito de "autonomia local" pelo critério escrito do *self-government* americano, seja dando ao remédio do *habeas corpus* um conceito limitadamente saxônio, dir-se-ia – vendo-o argumentar com a sua sólida erudição e a sua dialética poderosa, mergulhando inteiramente nos "casos" americanos – que, no espírito deste grande mestre ou, melhor, deste grande *logicien* do nosso direito público o Brasil ou o povo brasileiro não existia como realidade objetiva⁽²⁰⁾.

Talvez mesmo lhe parecesse – a ele, o grande exegeta – absurdo, de mau gosto mesmo ou impertinente e ridículo, introduzir, na estrutura poderosa e ampla, como sempre dos seus silogismos de jurista e constitucionalista, um dado objetivo qualquer, perfeitamente uma frioleira,

colhida à nossa realidade, ao nosso direito-costume, ao nosso modo popular e pragmático de conceber e praticar a *autonomia municipal*, ou de compreender e respeitar o *direito* ou a *liberdade de locomoção*.

É que estavam e estão ainda, neste estado de espírito um tanto místico, em que a norma escrita é tudo e pode levar a tudo. Parecem conduzir-se como se a lei do Estado possuísse um dom misterioso, uma espécie de poder mágico e radiante, capaz de atuar sobre os homens – como na fé dos crentes, os esconjuros dos feiticeiros, desde que acompanhados de certas palavras cabalísticas. Se puserem no texto da lei, por exemplo, a palavra *Liberdade* (com *L* grande) – para logo a liberdade se estabelecerá nos costumes e na sociedade. Se, em vez da palavra *Liberdade*, puserem a palavra *Igualdade* (com *I* grande) – a igualdade se instalará logo entre os homens. É tudo só e exclusivamente pela virtude mesma da lei escrita, devidamente promulgada, de acordo com os ritos preestabelecidos.

Daí seu empenho em fazerem Constituições modelares e progressistas, bem redigidazinhas em vernáculo e promulgadas em nome do Povo ou de Deus. Parece ser crença deles que do simples literalismo da lei ou da Constituição (e por que não do seu vernaculismo?) emanarão eflúvios misteriosos; de cada palavra dos seus artigos e dos seus parágrafos irradiarão raios *beta* ou *gama* ainda não conhecidos nem isolados, que penetrarão as consciências, modificando-as, alterando-as na sua textura íntima: e com isto os egoístas se tornarão em altruístas, os turbulentos em pacíficos, os pressores em servos, os maus em fontes inexauríveis do "leite da bondade humana", os cobiçosos do poder em desambiciosos, mais desprendidos das vaidades terrenas do que eremitas da Tebaida ou iogues em êxtase...

IV

Neste ponto ocorre, aqui, um fato, que tem, evidentemente, o seu lado pitoresco mesmo um infável sainete de ironia. Para essa elite dirigente (que "imaginou" o regime, ou que o "importou" de um país mais culto ou mais educado politicamente), estas nossas habituais inexecuções das Cartas constitucionais, que elaboraram com sua metodologia de "legistas"

estas deturpações, a que o nosso povo-massa, por esse Brasil afora, submete os tais princípios, mandamentos e normas, são considerados sob um critério de censura ou de moralidade. Quero dizer: – são vistas como "corrupções do regime". Os violadores ou descumpridores destas normas, mandamentos e princípios são argüidos de "corruptos" pelos fariseus da pureza da Constituição. Expulsar estes "corruptos" do campo da nossa vida pública e dos postos do Governo tem sido o programa de muito candidato à Presidência da República com timbre ou fumos de puritano – e tem servido mesmo de base para muita revolução *soi-disant* saneadora.

Ora, o ângulo da ciência – do ponto de vista estritamente culturológico – muitas destas "corrupções" e muitos destes "corruptos", condenados (ou ameaçados de condenação) as fogueiras desta reação puritana, só são (corrupções) e só são "corruptos" se tomarmos como critério julgador os paradigmas estrangeiros que serviram para elaborar estas Constituições, ou os padrões *ideais* de conduta destes regimes exóticos. Em face dos nossos padrões e dos critérios da *nossa* cultura moral – estes "corruptos" são homens do seu meio e da sua comunidade, homens que se mantêm dentro e fiéis à lei geral do seu grupo *nacional*. O que lhes falta é apenas plasticidade, ou de espírito ou de sentimento para abandonarem a tradição de sua gente – e seguirem a lei de importação, executando a rigor a *nova tabela de comportamentos*, que esta lei ou a carta exótica lhes pretende impor.

Não há *corrupção*, realmente, nestes rebeldes ou recalcitrantes. O que há, sim, da parte deles, é a *permanência nos quadros da tradição e da cultural autoctônica* – local, popular, vernácula. No conflito de culturas, que o "marginalismo" das nossas elites cria, eles se conservam fiéis à sua, que lhes é de berço, e aos seus "complexos".

Corruptos seriam, em boa lógica, estes insubmissos se – abandonando a tradição de seu povo – entrassem a deixar-se infiltrar do espírito da norma exótica e a proceder de modo diferente do comportamento *habitual* do seu grupo. Parece paradoxal; mas esta é a verdade científica: cumprindo esta Constituição exótica, é que se corromperiam, é que deixariam de ser brasileiros. Estariam então fora do *seu* grupo e da cultura dele; passariam a constituir – no domínio das nossas instituições políticas e do direito público – uma espécie de "marginais", com todos os característicos que a ciência social dá, hoje, a esta expressão e a esta categoria.

Note-se que a força desta tradição autóctone é tão poderosa *que se exerce mesmo sobre esses próprios renovadores e puritanos do regime*. Daí a contradição em que todos eles vivem – mesmo os mais exaltados – no tocante à sua conduta política, ora como *homens de partido*, ora como *doutrinadores* e "levitas da Constituição" (a frase é de Pinheiro Machado): agindo, no campo da ideologia política – como "homens de doutrina", conduzem-se como um autêntico inglês de Birmingham ou de Leicester ou um americano de Pensilvânia; mas, quando agem na prática da vida partidária – como "homens de partido", conduzem-se como um polícalho qualquer do interior, justamente como os "corruptos" das suas declamações puritanas: – e vão até as mais imprudentes concessões.

V

Como já disse alhures, a mentalidade destes técnicos e construtores de Constituições é idêntica à daqueles a que aludia Ihering – que esperavam poder fazer uma roda mover-se lendo apenas diante dela um estudo sobre a teoria do movimento. Parece que raciocinam assim, de si consigo: – "Promulgamos para uso dos brasileiros uma Constituição liberal, democrática, adiantadíssima. Esta Constituição, que é a mais progressiva do mundo, contém uma série de mandamentos, que importam em um certo sistema – inteiramente novo e muito mais adiantado – de modos de comportamento na vida pública, política e administrativa. Logo, é absolutamente certo que todos os brasileiros passarão a se comportar, daí por diante, na vida pública de acordo com este novo sistema de modos de conduta política, que preestabelecemos nesta Lei Magna, devidamente sacramentada pelos representantes do Povo e solenemente promulgada em nome de Deus: – e disto estamos convencidos pela mesma razão da roda de Ihering – embora caída em ponto morto – ter-se-ia que se mover e girar, se porventura nos déssemos ao trabalho de ler diante dela – com ênfase e a mão na cava do colete – um capítulo sobre filosofia do movimento!"

Ouvindo-os nos seus discursos às massas, ou lendo-os nos seus livros de doutrina, todos eles me dão a impressão de que raciocinam assim. O estudo do povo e de suas peculiaridades efetivas de comportamento

na vida pública, as suas tradições, os seus modos habituais de pensar e de agir na arena política, os seus preconceitos, os seus usos, os seus feitos locais: – nada disto interessa a estes jurispúblicistas metafísicos, a esta espécie de constitucionalistas do Astral.

Ora, isto é um erro tremendo. Porque as ciências sociais provam hoje – com absoluto rigor – que estes costumes, estes usos, estas tradições, estas "representações coletivas", estes "complexos culturais", já *preexistentes na estrutura social do povo-massa*, são forças imensas e incoercíveis, forças que influem decisivamente e determinam, o êxito ou o fracasso destas Cartas, destes Códigos, destas Constituições "importadas", "emprestadas" ou exóticas.

VI

Ora, é justamente aqui, neste ponto do nosso estudo, que nos encontramos colocados entre a *lei estrita* e a *sociedade viva* – entre o *reino das normas abstratas* e as *realidades da vida social*. É aqui, neste divisor de águas, que começamos a pisar o terreno, onde se entrecruzam os caminhos das metodologias para a investigação do nosso direito público positivo: a metodologia *clássica* (ou *legística*, da classificação de Jacobsenn); a metodologia *objetiva* – que Yntema considera copernicana pelo seu enorme alcance revolucionário; a metodologia *sociológica* – pela qual a estrutura social do povo penetra o domínio abstrato da norma legal e o vitaliza como sangue da tradição e das criações espontâneas da massa⁽²¹⁾.

Neste ponto crítico, de encruzilhadas abertas – de contato entre as *realidades vivas da tradição* e as *normas da lei* na sua abstração doutrinária, é que deparamos os representantes de todas estas três orientações do pensamento investigador da política e do direito público:

a) Os que tomam o caminho exclusivo da *norma* e praticam a "metodologia dialética", a que alude Roger Pinto⁽²²⁾. Estes desdenham a *sociedade* – e acreditam na existência de tipos universais de Estado. É o caso de Rui;

b) Os que consideram a *estrutura política* uma forma apenas de adaptação social, subordinada às *realidades da estrutura da massa*. Estes certamente não acreditam na existência de tipos universais de Estado e querem uma Constituição para cada povo, de acordo com a sua estru-

tura social; mas acreditam ainda – embora não tanto como os primeiros – no poder transformador do Estado e na capacidade da lei e das elites para remodelarem as sociedades e darem-lhes novos fundamentos ou novas estruturas. E Alberto Torres está entre estes;

c) Os que, não acreditando na universalidade de tipos constitucionais e políticos, nem na onipotência reestruturadora do Estado, acreditam ou reconhecem a capacidade criadora do povo-massa e aceitam estas criações como *factos naturais* da sua vida social e orgânica. Factos que os técnicos do direito público estão no dever *preliminar* de considerar e estudar antes de erigirem as suas construções jurídico-político: – as suas Constituições. Entre estes, estou eu.

Ora, é justamente aqui que vamos ver o nosso grande Rui distanciando-se de toda a metodologia moderna do direito. É aqui também que podemos surpreender-lhe, na sua comovente dramaticidade, a luta árdua e, em parte, improficua que travou, vivendo o seu radiante idealismo, contra o determinismo brutal, a força incompreensível das nossas realidades sociais ou – como se diz modernamente – da nossa "cultura".

.....

Capítulo II

Rui e a Metodologia Clássica ou Dialética (O "marginalismo" no Direito)

SUMÁRIO: — I. Rui e o "marginalismo". Explicação do enciclopedismo de Rui. II. Rui e os ingleses. Influência da cultura inglesa sobre Rui. III. Ideologia política de Rui: seu fundo saxônio. Rui e o confederacionismo. IV. Combatividade de Rui. Sua ideologia liberal e a razão de sua combatividade. V. Rui e a realidade social e cultural brasileira. Provas do seu "marginalismo". O papel de Rui na República. VI. O pós-guerra e a transformação social que o acompanhou. Suas "repercussões" nas ciências sociais e jurídicas. O advento da sociologia das instituições políticas. VII. Evolução do direito público, constitucional e administrativo do pós-guerra. Posição de Rui. VIII. Transformação da metodologia do direito público depois da guerra. Metodologia científica. Orientação objetiva dos modernos estudos jurídicos. Um conceito de Leonardo White. IX. O método objetivo e a moderna técnica da "construção" constitucional. O que ocorre presentemente nas cortes judiciárias americanas. X. Possíveis mudanças doutrinárias de Rui, se vivo fosse. Sua flexibilidade e adaptabilidade de espírito. O que há de ilusório na doutrina de Rui. XI. Causas de seus equívocos; sua carência de cultura sociológica; seu desconhecimento da realidade social brasileira; seu pan-anglicismo fundamental. XII. O que há de perecível e o que há de eterno na obra de Rui. Sua verdadeira posição no nosso meio cultural.

Le vrai d'hier, déjà incomplet ce matin, sera demain tout à fait dépassé et laissé derrière. Nous ne figeons pas; tenons nos esprits vivants et fluides.

SAINTE-BEUVE

P

ela sua mentalidade anglo-saxônia e pela condição especial da sua posição no plano do tempo – isto é, pela sua condição de homem que pertencia a duas épocas, colocado entre o Império e a República, participando de uma e de outra, sendo homem de formação monárquica e homem de ideologia liberal – Rui foi um "marginal" típico no sentido culturológico da expressão⁽¹⁾. Pela sua metodologia clássica, pode ser tomado também como padrão dos juristas de ambos os períodos – como um modelo dos juristas do Império e dos juristas da República.

I

Expressão demonstrativa do "marginalismo" intelectual e jurídico de Rui é, na sua enorme biblioteca – de um lado, a copiosa abundância de livros estrangeiros, franceses, ingleses, norte-americanos e italianos (os alemães são pouco abundantes, embora ele dominasse o alemão e mesmo o falasse); de outro, a relativa insignificância da sua "brasileira"⁽²⁾. Fora da literatura propriamente jurídica e parlamentar o Brasil lhe interessava pouco como povo – isto é, como *civilização*, como *psicologia coletiva*, como *estrutura*. Em boa verdade, nunca o estudou.

Este estudo, aliás, não traria nenhum auxílio aos meus árduos labores de construtor constitucional e exegeta de códigos jurídicos. É que, para ele, o direito era – para empregar a expressão de Huntington Cairns – uma *tecnologia*, e não uma *ciência social*⁽³⁾. O que lhe importava era o texto legal e o seu confronto com outros textos *legais*; era a exegese e a doutrina dos outros códigos estrangeiros.

Neste ponto, a sua erudição foi insuperável: caía como uma avalanche sobre os adversários, cobrindo-os, esmagando-os, arrasando-os literalmente. Citava centenas de autores sob qualquer ponto – por mínimo que fosse – de direito positivo privado, civil, criminal ou comercial; mas, principalmente – de direito público e constitucional⁽⁴⁾. Nestas últimas disciplinas, tornou-se mesmo o Pontífice Máximo, armado, pelo consenso unânime das elites, com os atributos da infalibilidade.

Este gosto de erudição, que o dominava tão ardentemente, derivava de duas causas. Primeiro – da sua *metodologia*, escolástica e formalista, que o fazia raciocinar sobre os textos legais com a mesma fé dos teólogos sobre a verdade dos versículos bíblicos. Segundo – da necessidade de obter ascendência e autoridade intelectual no seu meio, atitude tanto mais explicável quanto ele se fazia apóstolo de uma doutrina e de um regime – ambos estrangeiros e desconhecidos das elites parlamentares.

Rui sabia que falava para um país, onde os homens de pensamento, mesmo os de maior autoridade intelectual, nunca puderam dispensar – como disse certa vez, com amargura, Alberto Torres – "o bordão do autor estrangeiro". Rui, aliás antes de Torres, já tinha tido o pressentimento desta verdade quando sentenciou, com melancolia – que nós, no Brasil, não conhecíamos o "pontificado do merecimento". O que ele queria dizer era que, no nosso país, nenhum homem de pensamento ou de ciência – por maior que seja o seu merecimento próprio – pode vangloriar-se de usufruir uma autoridade intelectual ou doutrinária que derive exclusivamente do seu merecimento. Ninguém aqui é pontífice por si mesmo: para influir, para pesar, para ter autoridade, é-lhe sempre preciso um reforço estranho, um apoio alheio – que não é outro senão o da autoridade do autor estrangeiro. Rui assim o dizia, tendo certamente em vista a sua própria experiência pessoal: ninguém entre nós utilizou mais largamente o argumento de autoridade.

E tinha razão. Basta ver-se o contraste entre ele e Torres no campo da propaganda de idéias. O que realmente contribuiu para que Torres não conseguisse, no seu tempo, uma ascendência comparável à que tinha Rui foi precisamente o fato de que, na sua doutrinação e nas suas obras, Torres nunca se apoiava em ninguém, nunca citava autores estrangeiros, limitando as suas leituras a uma biblioteca reduzidíssima, que só nós, seus amigos de intimidade, conhecíamos, mas que, ainda assim, não aparecia nos seus livros. Rui, que era, substancialmente, tão criador e original quanto Torres, tomou, mais conhecedor da psicologia do seu meio, outro caminho: – e procurou na erudição enciclopédica, que nos assombrava a todos, justamente este amparo do "autor estrangeiro", que Torres, no seu orgulho justificado, evitou e desdenhava. Resultado: Rui venceu; Torres fracassou. Se Torres alicerçasse as suas afirmações com uma sólida subestrutura erudita, à maneira de Rui, outra seria a sua influência na sociedade do seu tempo.

Para mim, o enciclopedismo de Rui – esse gosto imoderado de erudição, os aludes de citações de autores franceses, ingleses, americanos, alemães, italianos, etc., que despenhavam dos seus memoriais de advogado dos seus pareceres de jurisconsulto, dos seus debates de parlamentar como catadupas e que, aos olhos de alguns críticos de pouca penetração, o tornavam uma inteligência fundamentalmente receptiva e assimilativa, sem força criadora e sem originalidade – foi apenas uma transigência adaptativa com os preconceitos da sua gente, um *detour*, de que se utilizou superiormente, para reforçar a autoridade do seu gênio, autoridade que o meio intelectual em que vivia nunca lhe reconheceu como um valor próprio e autônomo – por maior que fosse a admiração que lhe tributasse às virtuosidades miraculosas do seu talento verbal, ao seu prodigioso estilo, ao polifonismo wagneriano da sua orquestração vocabular.

II

Culturalmente, Rui era um puro inglês, nutrido do espírito de Oxford, de Cambridge ou de Eton. Inteligência prodigiosamente receptiva, absorveu tudo que a cultura de sua época lhe oferecia sobre a vida política e constitucional do mundo, principalmente do mundo anglo-saxônio – a Inglaterra e a América do Norte. Lia tudo o que ali se produzia; sabia tudo o que ali se realizava. Não conhecia, por assim dizer, outro clima natural senão o da civilização destes povos. Nos quadros do seu espírito, o que palpitava e vivia não eram as imagens da sua Bahia eufórica e dionisiaca; eram as imagens da Inglaterra – onde por algum tempo viveu e mesmo advogou; eram seres e coisas britânicas, eram homens de raça inglesa, ruivos e ossudos bretões, *citizens* londrinos, duros e formalizados pelo *cant*, dominados todos pelo senso da liberdade individual, pelo sentimento do dever, pelo espírito, pelo orgulho nacional do *Rule Britannia* – pela grandeza do Império, pelo domínio dos *Seven Seas*. Palmerston ou Gladstone não sentiriam, com mais intensa emoção poética, com mais imaginosa e alteada eloquência, esta grandeza do que Rui.

Ninguém admirou e se deixou penetrar mais do gênio britânico e da sua indomável independência do que ele. Para ele, o resto do mundo só seria feliz e digno de perpetuar-se se adotasse este padrão ideal de convivência humana – que é a Inglaterra – e este modelo de perfeita sabe-

doria política – que é a organização liberal dos anglo-saxões; organização que eles levam para toda parte e cujos germens semeiam e cultivam nos cinco continentes, onde se radicam, dominam e trabalham. Como que o seu coração parecia repetir o conselho shakespeariano: – "Rest thy unrest on England's lawful earth."

Havia, com efeito, uma profunda identificação de Rui com o povo inglês e com o espírito inglês – qualquer coisa semelhante à identificação de Venceslau de Queirós com os nipões e alma nipônica. Pensando os problemas da sua pátria, ele era, insensivelmente, levado a pensá-lo em termos ingleses, com elementos ingleses, com sua mentalidade inglesa, ou de acordo com as inclinações inglesas. Mais tarde, esta identificação ou simpatia se transferiria para os americanos do norte, principalmente para os grandes homens da época dos Fundadores – os Washingtons, os Jeffersons, os Hamiltons, os Marshalls e os consolidadores da grande União. Toda a sua "concepção da vida", como dizem os alemães, era inglesa – apesar de sua admiração pelos americanos do norte: – "Se à maneira do escultor, que modela entre as mãos o barro plástico, eu pudesse afeiçoar a meu gosto o meu país, faria dele, não uma América, mas uma Inglaterra", disse uma vez: – e ele estava todo nesta confissão⁽⁵⁾.

III

Rui padecia do mal da filosofia da sua época, que era o de pensar sobre generalidades, principalmente sobre esta generalidade – o *Povo Soberano*. No seu tempo, legislava-se para esta generalidade como se ela fosse uma coisa ou uma pessoa viva. Não se havia ainda chegado ao conhecimento de que esta entidade genérica – o Povo – é apenas uma aparência que se dissipa, quando vista de perto pela lente da realidade; que – sob esta lente da realidade – o que aparece é a personalidade, é a complexidade, é a irreversibilidade de cada grupo social. Daí ele presumir que o povo brasileiro, que tem o seu modo de ser próprio, podia, desde que se dispusesse realmente a isto, executar qualquer regime exótico: o *parlamentar*, da Inglaterra; o *presidencial federativo*, dos Estados Unidos; a *democracia*, dos enciclopedistas franceses.

Toda a sua ideologia política era de fundo anglo-saxônio – buscasse ele inspiração na velha Inglaterra ou nos Estados Unidos. Era anglo-saxônio o seu conceito de liberdade *civil*, como era anglo-saxônio o seu conceito de liberdade *política*. Para ele, democracia só existia quando realizada à inglesa; como justiça verdadeira era a justiça dos tribunais ingleses – com a sua organização modelar e a sacralidade do seu prestígio. Política partidária – somente quando conduzida dentro dos moldes ingleses.

O seu conceito de partidos era também puramente anglo-saxônio – o que levava à ingenuidade de tomar a sério as nossas vivazes aglomerações de clãs personalistas, que chamamos pomposamente de "partidos políticos" (as "cooperativas de seguros contra a miséria", de Nabuco). Estas congéries de ambições pessoais que pareciam – aos seus olhos daltonizados – reproduções, ou equivalências, dos grandes partidos ingleses – dos *Whigs* e *Tories*, cada um com as idéias, linhas tradicionais de conduta. Da mesma forma, quando defrontado pela politicagem destas congéries, e as suas atividades egoísticas e perturbadoras do interesse nacional e da ordem política – e mesmo da ordem pública – tudo isto devia-lhe naturalmente aparecer como "corrupções" do "regime dos partidos" e não como "formas *normais* do nosso comportamento político, sancionadas pelo nosso direito-costume, isto é, por uma tradição de quatro séculos. Não compreendendo o "animal político" brasileiro – o *nosso cidadão*, individualista e egoísta, assentou, por isto mesmo, sobre estes supostos "partidos" toda a nossa estrutura democrática nacional – como se estes nossos cidadãos, aglutinados em partidos, fossem autênticos *citizens* britânicos, sentindo – com a mesma profundidade com que eles sentem o interesse público do povo inglês – o interesse público da nossa comunidade brasileira.

Também anglo-saxônia era a sua conceituação das *garantias individuais* e das *liberdades civis dos cidadãos*. Os institutos jurídicos – por meio dos quais os anglo-saxões vêm garantindo tão eficazmente estas liberdades – eram os que aconselhava para o Brasil e que procurou realizar no Brasil. Neste empenho, ganhou causas, por certo, que lhe foram esplêndidas vitórias; mas, não modificou os espíritos, não alterou os costumes, não estabeleceu qualquer tradição que perdurasse após a sua morte, ou se

generalizasse no país. Neste ponto, o nosso povo-massa continuou a ser, *depois dele*, o que sempre foi *antes dele*.

Quanto ao seu conceito do "governo local" – da *autonomia municipal* e da *autonomia provincial* – este que lhe veio, em parte da Inglaterra e, em parte, dos Estados Unidos. Da Inglaterra – a idéia e o sentimento desta franquia na sua pureza; dos Estados Unidos – a técnica jurídica e a determinação da sua esfera.

Façamos aqui uma justiça a Rui. Na sua doutrinação pela descentralização, pelo *self-government* local, Rui não chegou jamais aos exageros românticos de Tavares Bastos, com seu estremado municipalismo. Deste problema fundamental possuía um conceito mais realista e mais brasileiro do que o seu contemporâneo Pedro Lessa. Este, em matéria constitucional, era um puro teorista, rigidamente encerrado dentro da estreita conceituação anglo-saxônia de *self-government*⁽⁶⁾.

É precisamente neste ponto que o marginalismo de Rui cedeu lugar a uma outra concepção mais objetiva e mais realista que o impediu de resvalar para o plano inclinado do confederacionismo: – e é esta a primeira justiça que devemos fazer a Rui. Homem de dois regimes, tendo uma parte da sua formação iniciada no Império e outra ultimada na República, Rui tinha – no que tocava à unidade da Nação e ao interesse geral do país – um sentimento muito vivo da nacionalidade brasileira, da grandeza e do prestígio do Brasil, da sua projeção sobre o Continente: o seu federalismo era, por isto, temperado e comedido, revelando um traço de moderação, que traía evidentemente o seu velho fundo monarquista – o primitivo depósito subconsciente dos antigos sentimentos nacionalistas, que o Império lhe havia acumulado no caráter.

Nos seus excessos federalistas, alguns dos seus contemporâneos, entretanto, não trepidaram em ir até à idéia da Confederação e aos códigos privados estaduais – o Civil e o Comercial, não lhes parecendo bastantes, naturalmente à autonomia dos Estados, a magistratura própria e os códigos processuais próprios. Ora, estes excessos Rui não os consagrou com a sua infalibilidade pontificia; ao contrário, considerou-os "travessuras de símios" – e os repeliu com franqueza.

Devemos-lhe, sem dúvida, este serviço imenso. Ele conteve, com a sua autoridade irrefragável, a evolução do regime federativo para a Confederação – o que significaria a desintegração da grande pátria comum, que o Império havia consolidado num bloco monolítico, imponente pela grandeza e pelo prestígio continental.

IV

Da sua combatividade se tem falado muito: – e é mesmo esse traço um dos de mais vivo relevo da sua personalidade. Ora, esta combatividade era uma conseqüência lógica do seu temperamento apaixonado e emotivo agravado, na sua reatividade pelo regime "marginalista" que ele mesmo instituiu e criou – regime exótico, emprestado à América do Norte, inteiramente ignorado do povo-massa e mesmo dos seus mais graduados aplicadores.

Estes realmente eram, no ponto de vista da cultura intelectual, homens todos de exclusiva formação francesa, absolutamente desfamiliarizados com o direito constitucional e a jurisprudência constitucional americanas – essenciais à compreensão deste novo regime.

Rui era, no seu tempo, o único jurista nosso que mantinha íntima familiaridade com este novo direito – e ele foi para aqueles, como para todos nós, o professor, o guia, a autoridade suprema:

– "Os mais cultos – diz um dos seus biógrafos – estarreciam ante a novidade da doutrina, pois, apesar da Constituição promulgada em 1891 haver-se inspirado na dos Estados Unidos, ainda poucos juristas brasileiros estavam familiarizados com os escritores e com a jurisprudência norte-americana. Caberia a Rui a tarefa de divulgá-los. Ao país ele revelava os trabalhos de Kent, Cooley, Story, Hare, Dicey e Marshall, despertando a curiosidade sobre a influência que haviam exercido na formação do direito dos Estados Unidos. Punha-os em circulação para os seus compatriotas e confiava nas conseqüências desta disseminação tenaz das idéias por que se batia. Dentro de algum tempo, aqueles autores norte-americanos, até então quase ignorados no Brasil, estariam em moda. Tão em moda como qualquer figurino de Paris. E mesmo os advogados mais modestos envergonhar-se-iam de desconhecer algumas sentenças de Marshall".⁽⁷⁾

Entre parêntesis: Este trecho revela bem a metodologia dominante naquela época – a "técnica" com que fabricavam Constituições para o Brasil. Técnica que, infelizmente, é a mesma de hoje – e que era a técnica de Rui. Rui não foi apenas o expoente do "marginalismo jurídico" no Brasil; criou uma escola, foi o mestre divinizado de mais de uma geração: – e é o responsável supremo pela cultura política das gerações republicanas e também por esta metodologia formalista ou dialética, que ainda persiste, tenaz, nas gerações de agora – já meio contagiadas as ciências sociais e suas lições.⁽⁸⁾

Exegeta e comentador, expositor e propagandista de um regime desconhecido – e incompreendido – Rui tinha de ser o espírito combativo, militante, dinâmico, evangelista que foi. Por toda parte, ele encontrava – não só no povo como nas elites – o desconhecimento e, mais do que isto, a incompreensão da sua doutrina e da sua ideologia. Ora, pelo seu temperamento e feitio espiritual, Rui pertencia antes ao tipo dos "homens de ação" – e não dos "homens de gabinete". Era antes da raça de São Paulo e Lutero do que da de Cristo e Platão. De um e de outro – do iluminado de Damasco, e do herético de Witenberg – tinha, como diria Renan, "a mesma violência da linguagem, a mesma paixão, a mesma energia, a mesma nobre independência, a mesma devoção frenética a uma tese considerada como verdade absoluta".⁽⁹⁾

O meio, dentro do qual agia, era, por sua vez, um estimulante a esta combatividade. Rui era – pelo seu "marginalismo" – um "desajustado", como se diz hoje: os seus critérios julgadores eram os da moral política inglesa – e não os da moral política brasileira, tais como são sancionados e utilizados pelo nosso direito-costume. Nós – como já demonstramos – fomos educados, desde o período colonial, sob um regime de históricos abusos da autoridade e do poder onipotente: – e a preocupação de pretender corrigir estes abusos foi a razão, no Império, do longo equívoco e desentendimento entre D. Pedro II e os políticos.⁽¹⁰⁾

O mesmo ocorreu com Rui. Muita coisa que às elites partidárias, entre as quais estava e com as quais colaborava, parecia – por serem menos bem-educadas ou talvez menos "inglesas" – lícita, natural, tolerável, mesmo digna, não parecia assim à intransigência de Rui, fiel sempre aos princípios teóricos da sua doutrinação. Daí os sacrifícios freqüentes,

a que sujeitou a sua carreira política – falhando-a sempre, nos momentos críticos e decisivos da sua vitória, por pequenos motivos de escrúpulos de consciência ou de coerência; escrúpulos que não eram – na maior parte das vezes – senão os de um homem que julgava com critérios morais estranhos à consciência política do seu meio e da sua gente.⁽¹¹⁾

Demais, há que contar, para sua combatividade ou, antes, esta irritabilidade de Rui, com a geral incompreensão do novo regime presidencial. Dada a enorme força que este regime outorgava ao Poder Executivo (Presidente da República e Governadores dos Estados) ficavam os órgãos deste poder colocados, sem dúvida, na possibilidade de fazerem todo mal aos seus adversários. Principalmente em relação aos adversários políticos, é certo que procuravam sempre, de preferência, usar este imenso poder para fazerem mal, abusando de suas prerrogativas excepcionais – como está na psicologia das nossas tradições personalistas e de clã.⁽¹²⁾

Daí o papel insuperável de Rui nesta emergência do regime em crise de crescimento. Ele teve que estabelecer a teoria das limitações impostas ao "estado de sítio" e ao "direito de intervenção". Ele teve que "construir" o conceito constitucional da liberdade de imprensa e de pensamento. Ele teve que desenvolver a defesa da liberdade individual e civil pela doutrinação do *habeas corpus* e pela sua realização judiciária.

Defendendo a liberdade individual, o seu papel foi dos mais belos: – e só apenas neste setor poderia encontrar a base para a sua glória. Os casos forenses desta natureza, a que consagrou o seu patrocínio, foram, depois da sua morte, casos corriqueiros da nossa vida política – como, em geral, o são na vida política de todos os povos latino-americanos, que vivem em regime *soi-disant* liberal e democrático. Entre nós, só adquiriram, entretanto, a condição de questões nacionais e históricas, só tiveram imensa repercussão pelo próprio clima criado pela eloquência de Rui – que acrescia tudo, que tudo amplificava e dava a tudo a grandiosidade, e a ressonância da sua eloquência e da sua cultura. Em qualquer outro país estas causas, que fizeram a glória de Rui, seriam casos curiais e comuns de advocacia – como aqui mesmo passaram a ser depois de sua morte.

Na defesa destes direitos, destas garantias de liberdade civil e política, Rui exerceu uma função suprema em nosso país – função certamente única em nossa História. Pelo prestígio pessoal e ascendência exclusiva do seu

talento e da sua cultura, ele soube conter o poder – entre nós incontestável – dos Executivos dentro dos limites da justiça e do respeito à lei; contraveio-lhes à tendência incoercível à ilegalidade, ao abuso, à violência.

Estas ilegalidades, partidas dos órgãos do Executivo, eram, aliás, como já observamos, inevitáveis num país como o nosso, sem tradições sérias de respeito à lei e ao direito. Daí, conseqüentemente, a lógica da atitude combativa de Rui.

Rui era um prevenido contra o Estado – e o era:

1º – porque a doutrina liberal, que ele professava, tornava os seus partidários sempre prevenidos contra o Estado, considerando-o um mal necessário;

2º – porque o meio político brasileiro concorria para justificar esta atitude de prevenção. Somos um povo onde os governos, partidarizados e facciosos, tendem sempre a colocar os adversários políticos, praticamente, fora da lei e da justiça.

V

Rui era fundamentalmente um espírito de advogado; por isso, seduzido pelo fato concreto e muito sensível, como veremos, à objetividade das coisas. O seu "marginalismo" – que o fazia um anglo-saxão pelo espírito e pela cultura publicística – vinha de que, embora embebido na ciência e mentalidade de seu tempo e preso à metodologia política dominante então não possuía, nem podia possuir, na sua cultura de publicista, o complemento das ciências sociais. Não tinha, assim, Rui o sentimento destas forças íntimas, por assim dizer endócrinas, que regulam, na fisiologia das sociedades humanas, as atividades subconscientes da sua vida social e política: – e por isso julgava possível, aqui, a execução destas instituições políticas que são peculiares a povos de outra formação, muito diferentes do nosso; diga-se: aos povos anglo-saxões.⁽¹³⁾

Estou certo de que ele, hoje – em face das revelações das ciências sociais – não pensaria mais assim. Veria que cada povo é uma entidade inconfundível; que cada um tem a sua fórmula sociológica própria, o seu modo de vida privativo, que deriva das peculiaridades da sua formação história e social; que, em cada povo, há uma subestrutura de modos

de ser, que não permitem a sua transformação nos modos de ser de nenhum outro: – e que esta irreversibilidade estrutural se verifica principalmente no campo das instituições políticas.⁽¹⁴⁾

Estas – seja qual for o grupo social – estão regidas, no seu funcionamento, por um mundo de forças vindas, não das *leis e mandamentos constitucionais* – e sim das *condições de vivência do grupa*. talvez o "paideuma" frobeniano: provavelmente, das "formas de vida", de que fala Spranger; certamente, das "representações coletivas", de Durkheim. Estas formas de vida social, estas representações coletivas, é que impropriavam o Brasil, como já vimos, para a realização dos preceitos da Constituição de 91 – dos "sonhos" do manifesto de 70 do regime federativo norteamericano, da autonomia municipal, das liberdades políticas e das liberdades civis e privadas ao modo inglês, que ele, Rui, idealizava⁽¹⁴⁾. Daí a sua combatividade que era uma forma da sua reatividade aos abusos, pronta, ardente, tenaz.

Certo, ele tentou nos *anglicanizar* ou nos *americanizar*; mas, é certo também, que este esforço resultou inútil – como não poderia deixar de ser. Disto ele mesmo se convenceu: – "Já me cansa este inútil trabalho de Sísifo" – escreveu a alguém, desanimado: – e nisto ele dava o atestado de seu "marginalismo" político.⁽¹⁵⁾

Como todo "marginalista", Rui estava ora *com* o Brasil, ora *fora* do Brasil – com os povos da sua admiração. Estava com o Brasil, por exemplo, quando, em face dos fatos concretos e das espécies forenses que defendeu com a exuberância do seu gênio, reagia contra o arbítrio da autoridade estatal e instituía os "remédios tutelares" para conter este poder dentro da legalidade: – "Creio de dia em dia mais urgente – dizia ele, uma vez, no Senado, em face da subserviência do Congresso e da onipotência crescente do Executivo – um apelo a todas as forças vivas da Nação, a todos os elementos válidos e sinceros do patriotismo brasileiro. Mas, vejo a política tender, de dia em dia, mais à *subdivisão*, ao *personalismo* ao *espírito de grupa*." E aí ele estava com o Brasil e com a nossa realidade.⁽¹⁶⁾

Fora destes raros casos, estava sempre com os povos da sua admiração. No seu famoso discurso no Senado, em 92, defendendo-se das acusações à sua política financeira, confessa, por exemplo, que o Brasil é um país "sem opinião pública, nem partidos políticos, onde o poder se

vê entregue, quase sem resistência, ao gênio das paixões do mal"⁽¹⁷⁾: – e isto basta para caracterizar e definir a artificialidade do regime constitucional que organizou para o nosso povo – regime de puro estilo anglo-saxônio, que se assenta justamente na "opinião pública e nos partidos organizados" e onde mil entraves (uns vindos da *educação política* do próprio povo, instruído na tradição jurídica da *common law*; outros vindos da *estrutura constitucional* – da própria atividade do seu sistema de garantias) impedem ou reduzem, ali, este tremendo "domínio das paixões do mal", a que se refere Rui.

Nesta frase, Rui dava réplica, certamente, a uma ironia de Floriano. Sabe-se que este ditador – ao receber a notícia de que os ministros do Supremo Tribunal estavam inclinados a conceder o *habeas corpus* pleiteado por ele, Rui, em favor dos políticos presos e desterrados ilegalmente – dissera, entre minaz e sardônico: – "Não sei amanhã quem dará *habeas corpus* aos ministros do Supremo Tribunal..."⁽¹⁸⁾

É natural, pois, que este episódio e outros que lhe vieram ao conhecimento fizessem a Rui com que o Poder sempre lhe parecesse inimigo da liberdade. Rui, realmente, contrapunha o *Estado* e o *indivíduo* e colocava-se ao lado deste de uma maneira definitiva. Não fossem estes fatos – de arbitrariedades praticados pelo Executivo Federal e que justificavam a atitude de Rui – e eu acharia injustiça a sua prevenção contra o Poder Central. Porque, no Brasil, o Poder Central sempre foi uma força benéfica e organizadora. Para Rui, entretanto, sempre pareceu ou se apresentou como um inimigo das liberdades – o que é, historicamente, um conceito certo na Europa; mas não no Brasil. No Brasil, o *inimigo das liberdades sempre foi o Poder Local* (caps. IX a XI).

Na República, Rui exerceu uma influência enorme como centro de autoridade política – mesmo quando fora do poder e do governo e apenas como parlamentar, advogado e publicista. Pode-se dizer que, em certos momentos, foi um verdadeiro chefe de Estado – porque foi uma insuperável força de direção política. Para isto, soube tirar partido do seu talento verbal, do seu gênio oratório, do seu temperamento combativo e idealista, da sua paixão do justo e da legalidade – e o do seu estupendo poder dialético, o maior de que tenho conhecimento e de que não encontro similar em qualquer literatura minha conhecida: nem na grega, nem na romana, nem na francesa, nem na inglesa.

Neste ponto, confirma um conceito de Posada, que se enquadra à sua justa posição na República:

– "*Il existe, en effet au cœur des Etats – observa Posada – des véritables représentations qui, sans être comprises dans la hiérarchie de magistratures politiques, exercent cependant, au sens plus large des termes, des véritables fonctions directives ou gouvernementales. Tels sont elles du penseur du philosophe, de l'éducateur, du poète, du prêtre. Socialement ils gouvernent; à certaines heures de crises, ils assument de vraies fonctions publiques comme Lamartine en France en 1848, comme Massarik en Tchecoslovaquie. Autan dire que la participation au régime officiel d'un Etat n'est pas une condition indispensable de l'exercice effectif de la fonction de direction et, par suite, du gouvernement.*"⁽¹⁹⁾

VI

Estas decepções, estes abalos, estes choques da nossa realidade política (leia-se: *do nosso direito-custumê*) sobre o espírito de Rui, e a reiteração deles, a sua freqüência, já lhe haviam provocado um certo ceticismo, um certo cansaço, talvez um começo de desilusão, que transparece nas palavras acima citadas. No espírito de Rui, é fácil ver que se estava, imperceptivelmente, preparando uma revolução adaptativa às condições da nossa realidade cultural: – e a sua plataforma presidencial de 1910 contém provas expressas desta evolução, bem como os seus discursos de propaganda na segunda campanha presidencial de 1918⁽²⁰⁾. Nestes, as referências que faz à "questão social" mostram que ele já começara a entrever as primeiras luzes anunciadoras destas novas disciplinas jurídicas, inexistentes ou informes na época anterior, da sua formação mental: o Direito do Trabalho e o Direito Corporativo – um e outro somente proclamados e reconhecidos, na universalidade dos seus princípios, pelo Tratado de Versalhes de 1919.⁽²¹⁾

Hoje, se vivo fora Rui, estas influências externas, que já começavam a se refletir no seu espírito teriam operado certamente uma renovação completa. Se tivesse morrido um pouco mais tarde – se tivesse vivido até 1930, por exemplo –, Rui teria tido a oportunidade de presenciar a aparição de dois fenômenos da maior importância para a sua cultura de jurista e a sua ideologia liberal:

a) O primeiro seria – *o advento das Ciências Sociais*. Foi justamente depois da Primeira Grande Guerra que estas ciências se elevaram à con-

dição de ciências objetivas e, depois, em consequência, à condição de *ciências auxiliares e básicas da Ciência Política* e do *Direito Público e Constitucional*, que eram as matérias da sua especialização preferida.⁽²²⁾

b) O segundo seriam as enormes e *complexas transformações que a primeira conflagração mundial (1914-1918) operou na estrutura e na mentalidade das sociedades européias*. Estas transformações alteraram, senão subverteram completamente, os quadros mentais, dentro dos quais Rui havia formado o seu espírito e a sua "representação da vida" – a sua *weltanschauung* social e política.⁽²³⁾

Ora, estes dois fenômenos, infelizmente, só se definiram e só adquiriram a sua significação plena depois de 1920. Melhor, depois de 1923 – isto é, depois da morte de Rui.

VII

Com a sua pronta receptividade, com as antenas intelectuais que possuía, de tão fina sensibilidade às novas idéias e aos novos tempos – Rui, decerto, já teria sentido claramente estes fatos novos e estas transformações e teria chegado à conclusão de que pelo menos no setor do direito público e da ciência política, onde a sua sabedoria se especializara – o mundo (diríamos melhor: o *seu* mundo anglo-saxônio) se havia transformado radicalmente. Era agora um mundo inteiramente diverso daquele que ele conhecera na sua adolescência e na sua maturidade intelectual – o antigo mundo das suas gestas de Cavaleiro andante da Liberdade, quando todos acreditavam na Democracia e na iminência da sua realização, como os discípulos de Jesus acreditavam na chegada do Reino de Deus, anunciado pelo Messias.

Contemplando este mundo novo, ou renovado, Rui teria então verificado que o Direito Constitucional, com as suas grandes teses clássicas – a da *separação dos poderes*; a dos *poderes implícitos*; a do *equilíbrio dos poderes*; a da *delegação dos poderes*, etc., que tanta celeuma levantaram na sua época – está sendo, nesta fase atual da ciência jurídica, relegado, de certo modo, ao segundo plano, em face do Direito Administrativo cuja importância cresce cada vez mais e cujas teses vão progressivamente tomando aquele espaço do horizonte, até então dominado pelos temas puramente constitucionais⁽²⁴⁾. E teria a prova desta transformação, verificando que os problemas

sumariados por Leonard White, como dominantes no pensamento dos modernos publicistas norte-americanos, são todos, na verdade, de Direito Administrativo e não de Direito Constitucional – o que vem confirmar uma previsão de Wilson, formulada desde 1888. Teria então oportunidade de sentir como se está acentuando cada vez mais claramente a diferença – que o pensamento moderno vem estabelecendo no domínio das disciplinas jurídicas da sua especialidade – entre o velho e o novo Direito Público, entre o velho e o novo Direito Constitucional, entre o velho e o novo Direito Administrativo, não só no ponto de vista da sua metodologia, como no ponto de vista dos seus novos conceitos, das suas novas técnicas, das suas novas tendências, das suas novas conclusões e aquisições científicas⁽²⁵⁾.

VIII

Realmente, o estudo do Direito Público, do Direito Constitucional e do Direito Administrativo está se objetivando cada vez mais e como que adquirindo um sentido metodológico, inteiramente novo: – de impersonalidade, de isenção científica, de investigação concreta e realística. Sente-se que estas disciplinas jurídicas estão procurando colocar-se na linha e no grupo das demais ciências sociais: o seu primitivo caráter, especulativo e escolástico, está sendo substituído por um espírito de maior objetividade das análises e dos raciocínios. Paralelamente, manifestam, na sua elaboração, uma tendência a eliminar dos seus processos de trabalho, sistematicamente, qualquer elemento apriorístico ou emocional – o que está importando em dar a essas disciplinas uma metodologia rigorosamente científica. Ou, nas expressões precisas de Leonard White: – "administrative methods on the basis of scientific unemotional inquiry".

Sim, exatamente isto: "unemotional inquiry". É como se dissesse: inquiridos em que não intervenham preconceitos ideológicos, preocupações de partido ou simpatias doutrinárias.⁽²⁶⁾

Esta tendência moderna de encarar os fatos e os problemas do Direito Público, Constitucional e Administrativo como *fatos e problemas de ciência objetiva* – e não como meros pretextos para *jogos dialéticos, baseados em postulados e princípios apriorísticos* – é o que Rui verificaria, se vivo fora. Embora já manifestada desde 1900⁽²⁷⁾ – e os livros de Ostrogorski, de

Burgess e de Bryce bem o atestam⁽²⁸⁾ – só agora, depois de 1920, esta tendência se acentuou de modo claro e definitivo.⁽²⁹⁾

Nos Estados Unidos, por exemplo, esta nova orientação está invadindo dominadoramente as suas grandes Universidades e o campo das pesquisas científicas. É um movimento magnífico e irradiante, que tem à sua frente juristas de eminência universal: Freund – na Universidade de Chicago; Franckfurter – na Universidade de Harvard; Dickinson – na Universidade da Pensilvânia; Dodds – na Universidade de Yale; Scharfman – na Universidade de Michigan.⁽³⁰⁾

Por sua vez, há que destacar, nesta evolução dos espíritos, o ato de Hoover, instituindo e nomeando, em 1929, o President's Research Committee on Social Trends, que realizou o maior inquérito social até hoje feito, com critério científico, sobre o povo e a sociedade americana. Nele figuraram sociologistas, economistas, estatistas, demografistas, pedagogistas, higienistas, jurconsultos, publicistas, cientistas – mais de meio cento deles – escolhidos entre os mais autorizados professores e sociólogos das suas maiores Universidades – Harvard, Columbia, Yale, Chicago, Washington, Pensilvânia, Michigan, etc., e dos seus maiores centros de pesquisas.

O ato de Hoover representou, realmente, a primeira proclamação – e o primeiro reconhecimento oficial do mundo – da íntima conexão entre as *ciências do Estado* e as *ciências da sociedade* e da indispensabilidade destas para a solução dos problemas daquelas. Este decreto marcou evidentemente uma nova etapa ou um novo ciclo para a história das ciências sociais.⁽³¹⁾

Sumariando esta moderna evolução da Publicística, diz Leonard White, com exatidão, que hoje – no domínio destas três ciências do direito – já abandonamos, no que toca à sua sistemática, à sua metodologia e à sua pragmática, a "fase das cruzadas e dos idealismos" e estamos agora numa fase positiva, prática, objetiva – fase inteiramente dominada pela preocupação da técnica: – "We have passed, in short, from an era of crusade to an era of technic" – é a sua conclusão.⁽³²⁾

Esta transição, assinalada por White – de uma época de *sonhadores* ou *cavalheiros andantes*, associados às gestas dos *condottieri* e *caudilhos*, em que tudo é imaginação e idealismo, para uma época positiva e realista, em que os problemas políticos e constitucionais são colocados sobre bases de *pura técnica e objetividade* – tem uma significação profunda: *significa, realmente, um sistema oposto ao dominante na época de Rui*. Significa

uma transformação radical na metodologia, bem como nos fundamentos e idéias do Direito Público, do Direito Constitucional e do Direito Administrativo: porque tornou, hoje, estas disciplinas – outrora de pura especulação e dedução – verdadeiras ciências sociais, tão positivas, tão objetivas, tão concretas, tão experimentais, tão de observação como qualquer outra ciência social moderna: – a ecologia social, a demografia, a etnologia, a antropogeografia a antropossociologia, a psicologia social, a culturologia –; ciências estas, sobre as quais a nova ciência do Estado – a Ciência Política – está assentando os seus fundamentos e em cujas conclusões se procura inspirar⁽³³⁾.

IX

Também estou certo que, se vivo fora, Rui – com o seu gosto pelo fato concreto e seu espírito realista – estaria hoje, sem a menor vacilação, com os renovadores da escola sociológica americana – com a *new jurisprudence school*, ao lado de Holmes, Pound, Cardozo, Brandeis, Freund, Franckfurter e tantos outros, que abandonaram – na interpretação do direito e na aplicação dos textos legais – o velho método dedutivista, passando a buscar na realidade da vida social – nos dados estatísticos, nas contribuições da ciência social, da economia política, da psicologia social, da demografia, etc. – os elementos de informação para as suas novas e originais exegeses e as suas novas "construções".⁽³⁴⁾

Esta nova escola de filosofia jurídica – na frase feliz de Moses Aronson, a propósito de Benjamin Cardozo – fez com que a hermenêutica jurídica deixasse os seus velhos instrumentos e passasse a raciocinar – não mais, como outrora sobre silogismos legais, cujas premissas são articuladas mediante raciocínios apriorísticos ou meros argumentos de autoridade; mas, mediante conceitos positivos, forjados no fogo da vida em sociedade e postos à prova no alambique da experiência (*the premisses of legal syllogism must be filled in, not by a priori reasoning, nor by authoritarian precepts arbitrarily indicated, but by concepts forged at the fire of life in society, and tested by the alambic of experience*)⁽³⁵⁾.

Esta a nova atitude do pensamento jurídico. Note-se bem: esta nova atitude não é, ali, uma atitude platônica – de professores falando das suas cátedras, teoricamente, para um ambiente universitário, de

jovens inteligências especulativas e inexperientes. Não; esta nova atitude não tem ali nada de puramente especulativa; é, ao contrário, uma atitude pragmática bem americana, que já irradiou das cátedras para os pretórios e *domina hoje a unanimidade da Corte Suprema dos Estados Unidos*. Em consequência – informa, por sua vez, Benjamim Cardozo – nenhum Tribunal, nenhuma Corte Judiciária ali "interpreta mais as leis e a Constituição com bases em princípios abstratos, elaborados para uma sociedade ideal; mas, sim, objetivamente – dentro das condições atuais da vida americana, tais como estas condições aparecem nos labores e pesquisas dos economistas e demais sabedores das ciências sociais"⁽³⁶⁾.

É assim – por força desta nova orientação nos métodos de exegese e de "construção" – que o velho *princípio da indelegabilidade do Poder Legislativo* teve que ceder à pressão dos fatos, à força das circunstâncias criadas por uma civilização industrial, elevada ao seu ponto máximo de complexidade. É assim que, igualmente, o clássico *princípio da separação dos poderes* teve que ceder em face do que os modernos publicistas americanos chamam "o movimento de evasão ao formalismo do processo judiciário" (*moviment away from court procedure*), no sentido da criação de novas organizações administrativas, de tipo colegiado (corporativo ou não): conselhos, juntas, comissões (*consels, commissions, boards*) enfeixando, ao mesmo tempo, poderes *administrativos, legislativos e judiciais*⁽³⁷⁾.

Com os seus hábitos de leitura atualizada e o seu gosto do fato concreto, próprio à sua índole de advogado – Rui já teria, se porventura estivesse vivo, tomado conhecimento de tudo isto, destas profundas transformações do espírito moderno e – o que é mais – operadas justamente no seio destes povos, que foram sempre objeto da sua admiração ilimitada: – e estaria, hoje, muito mudado. Certamente, não seria mais o mesmo doutrinador e exegeta que fora na época heróica dos seus hercúleos trabalhos da fundação e consolidação da República.

Infelizmente para nós estas transformações da sociedade moderna, do pensamento moderno, do direito moderno, da política moderna, da ciência social moderna – tudo isto ocorreu, ou só se acentuou e tornou-se visível, *depois da Grande Guerra*. Ou, mais exatamente: depois de 1920. Equivale dizer: praticamente, *depois da morte de Rui*.

X

Os que cultuam Rui e invocam a sua doutrina nestes dias agitados de agora, esquecem justamente este ponto. Esquecem que Rui era uma inteligência extremamente compreensiva; que assimilou toda a cultura do seu tempo e viveu sempre dentro da sua época, refletindo-lhes as crenças, aspirações e sentimentos; que – como jurista – partilhou da metodologia dominante então neste campo de estudos; mas que era também um espírito positivo, plástico, receptivo às novidades, sensível aos sinais dos tempos – às transformações do mundo. Por isto mesmo, hoje talvez não homologasse (e certamente não homologaria) muitas afirmações feitas e muitas doutrinas pregadas nos primeiros tempos do seu apostolado, e hoje visivelmente incompatíveis com as realidades atuais do mundo. Esquecem que, se Rui era um espírito intransigente nos *objetivos* ou *fins* da sua doutrina política, não o era quanto aos *meios*.

Neste sentido, é significativa esta sua frase, nas proximidades da queda do Império: – "A Monarquia e a República são *meios*; a liberdade o *fim*" – em que já revelava um tolerante critério político. Também esta sua outra frase: "Federação *com* ou *sem* a Coroa" é também indiciária das suas possibilidades adaptativas em relação às técnicas, necessárias para atingir os *fins* – aqueles grandes *fins*, que foram os motivos ideais que absorveram e inflamaram toda a sua vida.⁽³⁸⁾

Esta flexibilidade de Rui – esta sua fácil adaptabilidade às realidades emergentes – a encontramos, com efeito, revelada em várias fases da sua vida – e a sua confissão a Pinheiro Machado é bem expressiva disto: – "Os anos me envelheceram na experiência dos sistemas, dos costumes, dos homens políticos, desencantando-me de ilusões estereis, *dobrando-me às transações necessárias*."

Todos estes fatos e indícios me levam a crer que novas atitudes e novas diretrizes Rui teria tomado, quando entrasse no conhecimento das revelações das ciências sociais e das recentes modificações de estrutura, que o Estado Democrático vem sofrendo modernamente, na sua tendência incoercível e manifesta a ajustar-se às realidades do mundo moderno.

Não me parece sensato, pois, invocar-se, em 1948, em matéria de organização do Estado, o Rui de 91 – como se a sua inteligência,

sensível e concreta, pudesse oferecer base segura para qualquer previsão de atitudes ortodoxas quanto aos *meios*. Como se não fora Rui quem houvesse feito a apologia da versatilidade de Roberto Peel e escrevesse estes conceitos surpreendentes: – "Politicamente, eu me envergonharia antes de pertencer à turba dos indivíduos que não conhecem, na sua vida inteira, senão uma só idéia com a qual nunca se puseram em contradição."⁽³⁹⁾

XI

Em suma, o que há de ilusório e falso na doutrina política de Rui – e há muita coisa nela de falso e ilusório – pode-se atribuir a estas três sortes de motivos, atuando, ou isoladamente, ou combinadamente:

1ª) *O estado ainda embrionário das ciências sociais e da ciência política na sua época*. Note-se, primeiro, que ele morreu em 1923. Não chegou, portanto, a conhecer – na plenitude dos seus efeitos – este formidável sistema de transformações sociais e políticas, que foi o *post bellum* de 1914-1918. Nem a conhecer também as revelações da "post-war sociology", de Allport⁽⁴⁰⁾.

Não pode também inteirar-se dos efeitos políticos, sociais e jurídicos do Tratado de Versalhes. Dele entreviu alguma coisa, é certo; mas, foram apenas debuxos, pródromos, sinais precursores, ainda indefinidos; de modo nenhum, as suas imensas "repercussões" no campo do Direito Público e da Ciência Política.

Estes efeitos do Tratado de Versalhes, como os da Grande Guerra, em geral, só vieram revelar-se mais tarde, um pouco depois de 1920 – ao começar a terceira década do século. Foi nesta década e na imediata que as ciências sociais – desprendendo-se das suas primeiras ligações com a Filosofia Social – se constituíram definitivamente, dentro das regras de uma metodologia rigorosamente objetiva, com os recursos da análise matemática e das pesquisas e investigações de campo; ciências estas de que são hoje os mestres supremos do mundo os americanos do norte, certamente os únicos investigadores que elevaram a sociologia geral e as sociologias especiais – inclusive a *do direito e das instituições políticas* – à condição de verdadeiras ciências.

Rui, realmente, não chegou a conhecer o formidável labor das Universidades americanas na constituição da sociologia das instituições políticas. Não conheceu, portanto, e nem podia conhecer, as investigações de Beard, de Merriam, de Lippmann e de Lasswell sobre a vida das democracias modernas; nem as de Stuart Rice e Gosnell sobre a psicologia das massas e da opinião pública, sua natureza, gênese e significação sociológica⁽⁴¹⁾; nem o prodigioso trabalho de pesquisas que outros investigadores, seguindo a esteira destes mestres, vieram desenvolvendo sobre estes mesmos pontos e sobre os *partidos políticos*, sua natureza, composição e métodos de ação, bem como sobre a *sociologia da liderança* – todos relativos ao funcionamento das modernas democracias e dos "governos de partido".

Na sua biblioteca, a sociologia intervém um pouco. Encontro, é certo, ali um velho *Quadro* das instituições sociais, de Spencer, e volumes (alguns assinalados) da *Science Sociale*, a grande revista renovadora de Demolins e do seu grupo, Champault, Bureau, Roux, Tourville, etc. Da sociologia e das ciências sociais o seu campo de informação parece, porém, que quase se limitava a isto. Tudo me leva a crer que Rui não tinha conhecimento das revelações e descobertas dos sistematizadores alemães – nem de Ratzel, nem de Frobenius, nem de Sombart, nem de Weber, nem mesmo de Ehrlich, o contemporâneo de Géný no movimento de renovação das fontes do direito⁽⁴²⁾; nem também dos sociólogos franceses (Durkheim e seu grupo) nem, principalmente dos modernos sociólogos e culturologistas americanos. E não tinha – parte porque não lhe interessavam estes estudos (que lhe pareciam dispensáveis à sua ciência jurídica); parte porque vieram depois dele – e, obviamente, não os poderia conhecer.

2º) *O estado ainda rudimentar, em sua época, do conhecimento do nosso povo.* Este conhecimento só na segunda década do século – justamente depois de 1920 – é que começou a ser feito como veremos, com metodologia científica. Mesmo assim, em geral, de forma esparsa, desconexa, não sistemática – prejudicado grandemente pelos *parti-pris* de escolas ou pela nefasta "sociologia de partido", que tudo deforma, tudo estraga e tudo deturpa – como as imagens refletidas nos espelhos convexos.

Em boa verdade, o Brasil, neste ponto, continua a ser – como o homem de Carrel – o grande "desconhecido". O estudo da sociologia e

da história em nossa pátria ainda hoje está sendo feito, infelizmente, como se faziam – no tempo de Bilac e Alberto de Oliveira – os sonetos parnasianos: com a idéia preconcebida de ser original, de ser "diferente", de arranjar outra "explicação" – o que torna impossível e improdutiva qualquer cooperação honesta e fecunda da pesquisa científica, à maneira européia ou à maneira americana. Cada estudioso, que pesquise, sente-se no dever moral, não propriamente de chegar a uma conclusão sincera e verdadeira, mas de exprimir uma conclusão diversa da dos autores que o antecederam – mesmo que isto importe o sacrifício da realidade ou da verdade. O que parece principal a esses investigadores, e a seus companheiros militantes, não é acharem a verdade na sua nudez; mas, uma "chave de ouro" – ao modo dos poetas dos sonetos a Elvira ou do tempo da "rima rica" e das gravatas "borboletas". Como se a verdade científica ou histórica mudasse de natureza e de forma conforme a inspiração...

Nesse ponto, pode-se dizer, sem injustiça, que Rui desconhecia o Brasil como o Brasil é – o Brasil concreto, real, objetivo: – e era como os outros demais colegas e estudiosos das ciências do direito, a começar pelo bravo e temível Pedro Lessa. Só o Jeca, de Monteiro Lobato, lhe abriu uma pequena clareira de luz no seu desconhecimento do Brasil. Quando publiquei *Populações meridionais do Brasil*, mandei-lhe, com uma respeitosa dedicatória, o livro; mas não me acusou a recepção. Depois de inaugurada a Casa de Rui Barbosa, eu, ao percorrer, anonimamente, o santuário dos seus estudos, tive a curiosidade de pedir o volume das *Populações*, que devia existir na sua biblioteca. O livro, de fato, lá estava; mas intato. Os dedos do grande Rui não haviam sequer aberto a primeira página do enorme cartapácio de capa amarela, em que Monteiro Lobato enfeixara a primeira edição.

32) Como todos os seus contemporâneos, Rui – nestes assuntos de ciência política e direito público – identificava os meios da sua tecnologia com os fins da sua ideologia. Dir-se-ia que, para ele, não seria possível a nenhuma nação civilizada atingir estes fins (governo do povo, liberdades civis e políticas, administração local, ordem pública, paz social, progresso, grandeza nacional) senão pelos caminhos ou técnicas que a tradição inglesa ou americana havia tomado: democracia; sufrágio universal; sistemas eleitorais; partidos políticos; representação dos partidos; supremacia do

Parlamento; separação dos poderes; primado do Legislativo; Executivo controlado e dependente, etc.

Na intimidade de sua consciência de publicista, certamente não admitia que fosse possível a qualquer povo atingir estes mesmos ideais (*fins*) usando novas *técnicas* ou *meios* novos. Para ele, a democracia, as liberdades civis e políticas, a dignidade substancial do homem, o progresso das sociedades, tudo estava identificado com aquele sistema de instituições (ditas *liberdades* ou *democráticas*), que tinham a sua realização mais alta nos sistemas políticos e constitucionais criados e praticados pelos povos que falam inglês: *quem quer que alterasse ou negasse estes sistemas de meios repudiaria, implicitamente, aqueles sistemas de fins ou ideais*. Como já observamos, Rui era intransigente quanto aos fins; mas – se transigia quanto aos *meios* – esta transigência era apenas em relação aos sistemas de meios experimentados por aquelas democracias. Era-lhe uma espécie de segunda natureza a sua fé na democracia inglesa. No fundo, não compreendia outra forma de vivência política para qualquer povo civilizado.

É que ele não chegara a alcançar a fase, que sobreveio depois da sua morte, em que a ciência política mostrou ser possível atingirem-se estes mesmos ideais adotando meios diferentes dos consagrados pelo Estado Liberal. Como, por exemplo, os que substituíssem o *sufrágio universal* pelo *sufrágio corporativo*. Ou os *partidos políticos* pelos *grupos profissionais*. Ou que reduzissem o *primado do Poder Legislativo*, assegurando-lhe apenas uma competência limitada. Ou que ampliassem as funções do Poder Executivo, dando-lhe atribuições julgadas até então privativas daquele. Ou que delegassem funções legislativas, administrativas ou judiciárias a corporações ou instituições privadas ou paraestatais. Ou que rompessem com o princípio da *separação dos poderes*. Ou mesmo, que suprimissem o *voto individual*. Sem que nada disso, entretanto, significasse deixar de manter fidelidade aos ideais da Democracia...⁽⁴³⁾

Rui – e com ele todos os juristas da sua geração e das gerações que o antecederam – incidiu num grande equívoco – e que era a convicção de que a *técnica* ou a *instituição*, que produziu, num determinado povo, o inglês por exemplo, o resultado X ou Y (um daqueles *fins* ou *objetivos* do Estado, sumariados por Merriam no seu *Systematic politics*), terá que produzir o mesmo resultado X ou Y em qualquer outro povo onde vier a ser adotada, embora este outro povo tenha –

pelas condições sociais e ecológicas em que se desenvolveu – uma formação *histórica*, uma *estrutura social* e, conseqüentemente, uma *cultura política* inteiramente diferente da do povo de onde essa técnica ou instituição foi "emprestada".

Ora, hoje sabemos que esta convicção é uma convicção absolutamente infundada: a ciência social e a experiência histórica a desmentem e a invalidam categoricamente e com as provas mais robustas e irrefragáveis. Porque a verdade – verificada pela História e explicada pela Ciência, numa centena de experiências – é que *esta transplantação de uma técnica ou de um sistema político, próprio a determinado povo, para outros diversamente formados e constituídos, pode produzir resultados inteiramente diferentes e mesmo opostos*.

Entre nós, por exemplo, sobram fatos demonstrativos disto. O melhor e mais completo exemplo foi o do Código do Processo de 32, com a sua experiência anglo-americana da polícia *eletiva* e da justiça *eletiva*, de que resultou uma catástrofe que acabaria – se não fosse revogado a tempo – mergulhando o país na anarquia e no sangue.

É que estes democratas não contam, paradoxalmente, com o povo, o povo-massa – entidade viva e real. O Demos Soberano da sua ideologia é para eles uma abstração, uma generalidade, uma palavra sonora e bonita – e não o *nosso* povo, a *nostra* massa, a *nostra* realidade social, que existe, que tem vitalidade própria e nunca se conduziu de acordo com as Cartas, onde estes democratas concretizam a *sua* ideologia, os *seus* sentimentos e as *suas* aspirações personalíssimas, sempre geradas pelas suas leituras estrangeiras ou incutidas pelas Universidades, onde cursaram.

XII

Resumamos. Em Rui há o perecível e há o eterno.

Há o perecível – quando ele doutrina sobre a Federação e o Federalismo; – quando formula o artigo 65, § 2º, da Constituição de 91 – quando organiza a justiça ordinária sobre a base da duplicidade de magistraturas (crime de que ele é irremissível, porque é quase de lesa-pátria); – quando cria um regime de partidos e de opinião num país onde ele mesmo confessa não existir nem partidos, nem opinião; – quando institui o sistema de sufrágio universal para a escolha dos chefes executivos dos Estados e da União;

quando põe em prática a praxe inglesa e americana das excursões em propaganda de candidaturas – no que mostrava desconhecer as verdadeiras condições culturais da nossa formação política.

Há o eterno, porém, quando ele institui o regime presidencial; não tanto pelo regime presidencial em si, mas porque este regime importa reconhecer – como já o haviam reconhecido os estadistas do Império, de tipo hamiltoniano (Feijó, Vasconcelos, Uruguai, Paraná, Caxias, Itaboraí, Rio Branco) – a necessidade de um Poder Central forte no Brasil; – e, neste ponto, ele viu claro e preferiu o futuro⁽⁴⁴⁾.

Há o eterno ainda na sua concepção e na sua doutrinação do Poder Judiciário, no primado que ele advogou deste poder, na intangibilidade do seu prestígio, na sua competência revisora dos atos do Legislativo e do Executivo; – e nisto ele esteve e estará, não apenas com o Brasil, mas com a América toda, na unanimidade de todos os seus Estados livres.

Há, igualmente, o eterno em tudo o que ele praticou e realizou em defesa das liberdades individuais e civis do nosso povo, e na sua doutrinação e clarificação do instituto do *habeas corpus*. Nesse ponto com os vários casos forenses, que lhe vieram à banca de advogado, pode-se dizer que ele construiu – à maneira de Berzelius, na expressão de Ostwald – "eternidades com grãos de areia".

Embora Rui não tivesse uma filosofia política sua, tinha a filosofia política consubstancial ao pensamento liberal da sua época e aos regimes democráticos. Estou certo, porém, que hoje, diante das realidades atuais do mundo, Rui – que já vivia um tanto desenganado do seu tempo – não teria mais a ingênua confiança nos Sistemas eleitorais; nem na Opinião pública; nem nos Parlamentos; nem nas virtudes das autonomias locais; nem no Regime Federativo; nem no princípio da separação dos poderes...

Em suma: Rui pensava em conformidade com a sua época. No que concerne com os sistemas de *meios* ou de *técnicas*, a sua concepção do Estado era inadequada para o mundo moderno. No ponto de vista *teleológico* – dos *fins* ou *ideais* a atingir, porém, a sua ideologia permanece; porque estes ideais, por que lutou, são indestrutíveis – e não morrerão nunca. Dignidade humana, justiça, liberdade, direito, pátria – tudo isto são verdades eternas, que existem dentro do coração do homem e dentro do coração de cada

brasileiro ⁽⁴⁵⁾. Por todas estas belas coisas, ele se bateu contínua e apaixonadamente: – e nisto está a segurança da imortalidade do seu nome.

Sejamos justos e razoáveis: – a glória de Rui não está na soberania construtiva das instituições que ajudou a criar; estas instituições estavam em desacordo com as realidades do seu país – e nunca foram aplicadas. O que constitui a glória de Rui são os ideais, a que consagrou a sua vida e o seu gênio. É a sua obra *doutrinária* e *forense* de defesa da Justiça, do Direito e da Legalidade. É o amparo que ele trouxe – contra a violência dos potentados e contra os abusos dos poderosos – aos fracos e aos perseguidos, aos quais ele nunca se esquivou de consagrar toda a riqueza de atributos geniais, com que a Natureza ou a Providência lhe enobreceram a maravilhosa inteligência.

O que ele fez como construtor de um regime político é, hoje – em face das realidades nossas e do mundo –, coisa certamente perecível, inadequada e falsa; as causas, porém, sempre justas e humanas, a que ele prestou o serviço do seu gênio e do seu idealismo, estas lhe asseguram a imortalidade.

É o advogado que eu vejo nele. É o vasto mundo forense e parlamentar o lugar onde podemos medir melhor o grau do seu desinteresse, a sua abnegação, o seu patriotismo, o seu humanismo irradiante e onde ele pode dar, com exuberância, a prova de enormidade dos predicados da sua prodigiosa inteligência. Tendo passado sempre toda a sua adolescência, maturidade e velhice entre as maiores tempestades da nossa vida pública, forenses, políticas e parlamentares – tempestades, aliás, por ele mesmo provocadas, sopradas ou desencadeadas –, era sempre para os seus contemporâneos um maravilhoso espetáculo vê-lo mover-se no meio delas, espontâneo, natural – como se elas fossem o seu clima nativo e próprio: aqui, liberando-se, seguro, dentro da claridade do seu seio eletrizado; ali, cortando-as, rápido e fulminante, com o ímpeto e a radiação do seu vôo. Eram elas o *seu* ambiente – isto é, o ambiente mais caroável às suas inclinações congênicas de combativo, à sua índole ardente de idealista, à sua poderosa imaginação literária: e, nestes momentos de remédio e de luta – certamente os maiores da sua vida e também dos maiores da nossa história – dir-se-ia tomado da euforia das procelárias.

Pela desmedida grandeza das suas aptidões intelectuais, Rui me recorda um conceito de Ribot, a propósito de Spencer: – "Na filosofia, como nas ciências, acima dos talentos de segunda ordem, que explicam, desenvolvem, comentam as verdades descobertas, e as divulgam a todo mundo – dizia aquele mestre da França, estudando os grandes filósofos ingleses – há os espíritos originais e independentes, os *criadores*, que, pela força, profundidade e unidade do pensamento, nos aparecem – desde que nos aproximamos deles – como homens de uma outra família. Quer as suas descobertas se incorporem ao patrimônio da cultura para sempre, quer se limitem a dar apenas aspectos novos a problemas insolúveis, eles se fazem reconhecer por esta maneira soberana que lhes é própria: não podem tocar em questão alguma sem nelas deixar a sua impressão ou a sua marca" (46).

Era assim Rui. Quer quando doutrinava na Imprensa ou no Livro; quer quando, na tribuna do Parlamento ou do Pretório, orava – comentando ou argumentando com os poderosos recursos da sua dialética e os maravilhosos meios de expressão que possuía –, ele devia, realmente, dar a todos os seus admiradores – que os teve até ao fanatismo – esta mesma impressão que Spencer deu a Ribot: – de ser "um homem de uma outra família". Principalmente quando – no clímax dos seus surtos oratórios – se transfigurava, agigantando-se desmesuradamente da sua clorótica e astênica pequenez. Nestes momentos, este pigmeu mofino e raquítico aparecia, então, no testemunho dos seus admiradores mais enamorados, sob dimensões de legenda: era-lhes como se ele pertencesse a uma outra espécie humana, a uma longínqua humanidade desaparecida, de que fosse porventura, aqui – por um milagre –, o último espécime sobrevivente...

.....

Capítulo III
Alberto Torres e a Metodologia
Objetiva ou Realista
(O nacionalismo político)

SUMÁRIO: -- I. *O conhecimento da realidade brasileira e o estudo dos seus aspectos jurídicos. O aspecto legal e o aspecto sociológico.* II. *Os dois aspectos do problema jurídico. Rui e o estudo do direito-lei. Sílvio, Torres e Euclides e o advento dos estudos da realidade brasileira: a metodologia objetiva.* III. *Torres e a sua metodologia. Impressão inicial.* IV. *Torres e a sua metodologia sociológica. Divergências e pontos de concordância com a metodologia de Populações.* V. *O papel de Torres na sociologia das nossas instituições políticas.*

No Brasil, a metodologia objetiva, na sua aplicação ao direito público – a que aludimos no primeiro capítulo deste e nos *Fundamentos sociais do Estado* –, tem sido obra de apenas alguns espíritos independentes, que sentem o artificialismo em que temos vivido e estamos vivendo na nossa vida política e, reagindo, procuram a realidade brasileira com a base das suas "construções" e dos seus raciocínios e silogismos.

Bem sei que alguns primários se riem desta nossa preocupação da "realidade brasileira" – e perguntam onde está ela? É claro que não a podem encontrar com a metodologia que adotam.

Porque esta realidade não poderá jamais ser buscada nos livros que nos chegam da França, da Inglaterra, dos Estados Unidos e da Rússia; e,

sim, nos estudos que fizermos sobre nós mesmos – sobre a *nossa* terra, sobre a *nossa* sociedade e sobre o *nosso* homem, quando nos dispusermos a estudá-los à luz da ciência social, com os seus critérios objetivos de investigação e julgamento; – e também nos dispusermos a utilizar os resultados destas investigações como representando verdades científicas, que devemos respeitar e acatar.

Ora, entre nós, nunca se fez isto de uma forma sistemática. O método que temos adotado até agora é sempre o mesmo – é um só. Este: – lemos atenta e repetidamente os tratadistas e publicistas estrangeiros (digo: publicistas – porque me atenho apenas ao setor das instituições políticas), porque nos descrevem as estruturas e instituições dos povos a que pertencem – dos *seus* povos ou países respectivos com milênios de história. Depois – *sob a sugestão das suas descrições e comentários* – começamos a ver aqui, *através de meras aparências e analogias* (às vezes de simples palavras), estas mesmas coisas que parecem neles descritas: – e tudo é como nas experiências de ótica, quando fixamos demoradamente um ponto vermelho. E chegamos a conclusões sobre nós mesmos absolutamente falsas ou artificiais, conseqüentemente.

Com metodologia científica, só nestes últimos tempos alguns espíritos mais inovadores, mais rebeldes à rotina, dotados de mais senso objetivo e inclinações realistas – reagindo contra esta velha metodologia das *analogias* e das *aparências* –, têm procurado encarar o nosso povo como ele deve ser encarado: como uma coletividade autônoma, estruturada em formas próprias e peculiares, isto é, *como um grupo humano original, produto de uma sociogênese específica, que é só dele e de mais nenhum povo.*

É este Brasil, na sua originalidade estrutural e culturoológica (cap. IV), que deve ser estudado, quando procuramos resolver os seus problemas políticos e constitucionais – e a metodologia para este estudo é, preliminarmente, a mesma metodologia objetiva dos sociólogos, dos demografistas, dos psicossociólogos, dos etnologistas, dos culturologistas – dos Durkheim, dos Wissler, dos Redfield, dos Benedict, dos Ralph Linton, em geral, e, especialmente – no ponto de vista da constituição política –, dos Stuart Rice, dos Merriam, dos Lippmann, dos Mac Iver, dos Gosnell e de tantos outros espíritos objetivistas, para os quais "a sociedade existe" e tem direitos de fazer valer perante os imaginosos criadores de Constituições e Sistemas Sociais.

Certo, este estudo objetivo das nossas instituições jurídicas devia ser feito em todos os ramos do nosso direito positivo (*legal* e *costumeiro*). O que a mim interessa, porém, é especialmente o estudo das *instituições políticas* e do *direito público* do Brasil.

II

Neste ponto, temos que distinguir os dois aspectos do fenômeno jurídico, correspondentes às duas faces com que se apresenta o direito. Uma é a face normativa – *a lei escrita*; outra, a face sociológica – *o costume*. Uma nos dá o aspecto *legal*; outra – o aspecto sociológico. Uma é o estudo das Normas (*Cartas*); outra, o estudo dos *comportamentos* ou das *atividades* – para empregar a tecnologia de Malinowski.⁽¹⁾

O primeiro tipo de estudos – do nosso direito constitucional como *norma* ou como *Carta* – tem o seu fulcro na obra de Rui. Rui erigiu um monumento imperecível⁽²⁾.

O segundo tipo de estudos – do direito como *costume*, ou *cultura* – tem o seu primeiro padrão nos ensaios de Torres, começando com a pioneiragem de Silvio e Euclides⁽³⁾. Depois, no estudo sistemático e rigorosamente científico que, nos meus livros, venho fazendo da história e da sociologia das nossas instituições políticas e partidárias.

Livros estes que representam a contribuição mais objetiva neste sentido – porque neles estudei os modos de comportamento efetivo na vida pública dos dois grupos meridionais (centro-sul e extremo-sul) e os principais "traços" e "complexos" da sua cultura política⁽⁴⁾.

Torres e eu, o que um e outro fizemos – em relação ao conhecimento *científico* da nossa evolução e formação social, do ponto de vista especialmente da evolução das instituições políticas e da estrutura do Estado – consistiu, aqui, nesta novidade metodológica: considerar os problemas do Estado ou, melhor, os problemas políticos e constitucionais do Brasil, não apenas simples problemas de especulação doutrinária ou filosófica – como então se fazia e como era o método de Rui; mas como problemas objetivos, *vinculados à realidade cultural do povo* e, conseqüentemente, como problemas de *comportamento* do homem *brasileiro* na sociedade *brasileira* – de "comportamento", no estrito e técnico sentido

que a esta expressão lhe dão os sociologistas americanos (como, por exemplo, Ralph Linton e Donald Pierson, em livros que estão hoje, em nosso país, nas mãos de todos os estudiosos das ciências sociais).

Da minha parte, todo o meu esforço tem sido no sentido de demonstrar que – enquanto nos obstinamos em fazer dos nossos problemas de construção constitucional e de pragmática política e administrativa, problemas de pura especulação filosófica ou jogos sutis de silogismos doutrinários, tendo como premissas os "princípios" (às vezes, os "imortais princípios"...) deste ou daquele regime político, o *parlamentar*, o *presidencial*, o *unitário*, o *federativo*, etc. (todos elaborados lá fora, em países longínquos, mas considerados por nós como paradigmáticos) – nada teremos feito de prático e aproveitável. E estaremos sempre condenados – no campo da política e da administração – a inevitáveis "retiradas da Laguna" ...⁽⁵⁾.

Em boa verdade, esta nova metodologia só era nova entre nós; mas já estava revolucionando os centros de cultura política da Europa e da América do Norte – e a sua aplicação no Brasil foi um dos grandes méritos de Sílvio Romero e de Alberto Torres, principalmente de Torres. Historicamente, Torres se assemelha a Sílvio Romero e a Euclides da Cunha pelo seu objetivismo e a sua preocupação de introduzir o fator geográfico e etnológico e, depois, o econômico no equacionamento dos nossos problemas políticos e da nossa estruturação constitucional. Difere dos dois outros, porém, porque deu a esta metodologia objetiva – que já vinha trabalhando os espíritos nos centros de cultura política e universitária da Europa e da América Saxônia – uma aplicação incontestavelmente mais sistematizada do que seus antecessores, Sílvio inclusive. Utilizando-se de dados objetivos – coligidos da nossa realidade mais pela intuição do que pela *investigação* – ele pôde construir, se não uma ciência política, pelo menos uma *pragmática política* para o nosso Brasil⁽⁶⁾.

Torres não gostava de citações de autores, nem de nos revelar as fontes doutrinárias, onde se abeberava. Tudo, porém, me leva a crer que o mestre da sua afeição o guia principal do seu pensamento – aquele que lhe deu o fundo da sua concepção sociológica ou da sua visão geral das sociedades humanas – foi Ratzel. Não tanto o

geopolítico tendencioso da *Politische Geographie*; mas o poderoso etnólogo e culturologista da *Völkerkunde*.

Este pensador europeu – é minha convicção íntima – atuou grandemente no espírito de Torres. Na história da culturologia européia (a "antropologia social" dos americanos), Ratzel representa uma corrente ou uma escola, em que os fatores geográficos e econômicos aparecem exercendo um papel preponderante: – e este era justamente um dos traços distintivos do pensamento de Torres.

Esta sua especial inclinação para os fatores geográficos e econômicos deveria levá-lo logicamente a aproximar-se da escola de Le Play – a chamada Escola de Ciência Social que Sílvio, desencantado do germanismo, havia trazido para entre nós, quando na sua segunda fase, já refundida por Tourville e aplicada por investigadores e doutrinadores de peso e pulso – um Demolins, um Rousier, um Roux, um Vignes, um Descamps, um Champault, um Prévile, etc. Esta aproximação, entretanto, não se deu – e isto me surpreendeu. Presumo que foi impedida por uma pequena suspeita, aliás, infundada. É que, como certa vez mesmo me confessou em confidência, Torres desconfiava que esta escola tivesse um objetivo oculto de propaganda clericalista: – e o clericalismo era um dos papões que mais atormentaram o espírito desse poderoso pensador.

Julgamento falso, que surpreende ter surgido numa inteligência lúcida como a de Torres. Se é certo que a política desta Escola é católica; que católica é a sua *ética*; que é católica a sua *filosofia social*; é também certo que a sua *ciência social* é uma ciência social tão legítima, impessoal e objetiva como é a ciência de Ratzel – com a sua "antropogeografia"; a de Graebner e Schmidt – com os seus "ciclos culturais"; a de Franz Boas – com a sua metodologia histórico-culturalista; a de Durkheim e Lévy-Bruhl – com as suas "representações coletivas" ou o seu "pré-logismo"; ou mesmo, possivelmente, a de Adler, Rohem e Jung – com a sua metodologia psicanalista, apesar da inconsistência das suas conclusões. Na sua evolução mais recente, a ciência está concluindo que todas estas escolas são expressões unilaterais de uma mesma verdade total ainda não encontrada – e que terão, mais cedo ou mais tarde, de

confluir, como já estão confluindo, numa harmonização definitiva e num sincretismo geral.

III

Não haverá nenhuma injustiça se reconhecermos que Alberto Torres – como sociólogo – não pôde libertar-se inteiramente da "maneira européia" ou melhor e mais propriamente – das influências dos sociólogos europeus. Estes, como sabemos, nunca conseguiram discriminar lucidamente, no campo da sociologia, o que pertence à *filosofia social* e o que pertence à *ciência social* propriamente dita.

Não obstante a objetividade e a modernidade da sua cultura sociológica, Torres sofreu indiscutivelmente a influência desta velha confusão européia. No seu espírito, não era perfeita esta distinção ou discriminação entre *filosofia social* e *ciência social*, que só a América do Norte, com suas ativas e dinâmicas cortes de sociologistas, investigadores, estatistas, ecologistas, etc., conseguiu realizar com nitidez e precisão.

Torres, repito, não se havia libertado inteiramente desta confusão; mesmo porque tinha antes a bossa do *filósofo* do que a do *investigador*, à americana: – e de outra forma não se explicaria o seu messianismo reformista e pacifista⁽⁷⁾. Sem embargo disto, como ele compreendeu à maravilha, ou melhor, *intuiu* – sem investigação de nenhuma espécie, sem nenhum mergulho retrospectivo dos nossos anais históricos e dos nossos séculos coloniais – a *nossa* realidade sociológica e as condições íntimas da *nossa* estrutura de povo e de nação!

De início, eu – que mantinha, como todo rapazola da minha geração, um certo desdém irônico pelos chamados "republicanos históricos" e sabia que Torres era um "histórico" – não levei muito a sério quero dizer, não li com muita atenção os primeiros ensaios de Torres, julgando-o dominado pela mesma vacuidade palavrosa da ideologia dos "históricos". Então, eu estava sob a influência da escola leplayana – que viera a conhecer através da leitura das obras de Sílvio Romero, cujos livros me fascinavam, naquele tempo profundamente⁽⁸⁾; mas, já me havia lançado – ainda na faculdade – neste campo de estudos, tendo

mesmo chegado a algumas conclusões, que vim a fixar, mais tarde, em *Populações meridionais*. Esta prevenção inicial, cedo verifiquei, insubsistente, e acabei reconhecendo que as conclusões de Torres coincidiam em grande parte – ou se aproximavam muito – das conclusões a que eu havia chegado sobre a organização social e política do nosso povo. Conclusões a que havia sido levado aplicando a metodologia da escola leplayana, que foi a minha inspiradora do início, e que ainda continuo a considerar – apesar da crítica impiedosa dos *lablachistas* – uma grande escola, senão a melhor escola, de investigação social, *especialmente para o Brasil*.

Quero sublinhar bem a observação que fiz: Torres era antes de tudo um *pensador* e não propriamente um *sociólogo*, no sentido estrito que a moderna sociologia dá a esta expressão. Como estudioso de sociedades humanas, filiava-se ao grande grupo dos que fazem da sociologia antes uma *filosofia social* do que propriamente uma *ciência social*. Neste particular, a sua metodologia era a dos grandes pensadores e sociólogos contemporâneos – do tipo de Wilhelm Kayserling, Oswald Spengler, Otmar Spann, Max Scheler ou Eduardo Spranger.

IV

É aqui, neste ponto justamente, que se marca a diferença entre a obra de Torres e a minha. Esta foi elaborada com uma técnica muito diversa da de Torres. Torres, que era um pensador antes que um investigador de fatos ou pesquisador de arquivos, partia do geral para o particular, das sociedades humanas para a sociedade brasileira: ao passo que eu – por feitio próprio de espírito, pelo gosto do fato concreto, em parte, e, em parte, pela própria lógica da minha metodologia, que era então a da escola leplayana – partia (preocupado em fazer *ciência social* e não *filosofia social*) do particular para o geral – do fato *local* para o fato *nacional*; da célula para o tecido; do tecido para o órgão; do órgão para o organismo nacional: – do "grande domínio" para o "clã" e do "clã" para o "partido"; do governo *dominical* para o governo *municipal*; do governo *municipal* para o governo provincial; deste para o governo *nacional* – para o centro, para o Vice-Rei, para o Rei, para o Imperador. Mas – como disse no *post facio* da 4ª edição de *Populações* – em toda esta longa marcha,

nunca deixei de remontar aos vieiros da história, às fontes primárias, aos mananciais da serra, aos olhos-d'água da formação nacional.

No fundo, pelos métodos empregados, estávamos em oposição; Torres partia do alto para baixo; eu, de baixo para cima. Torres partia da humanidade para chegar *descendo*, até ao povo brasileiro, *considerado na sua totalidade*; eu partia dos nódulos de formação das primeiras feitorias, dos primeiros rebanhos povoadores, dos grandes domínios do interior, das "fazendas", dos "engenhos reais", dos clãs patriarcais – para chegar, *subindo* de escala em escala, à concepção do nosso povo *também como uma totalidade*. E um e outro acabamo-nos encontrando afinal – embora vindos de direções opostas – num mesmo plano temporal da realidade brasileira, que era o da realidade *atual* do nosso povo – do povo brasileiro, tal como ele se mostrava na época em que ambos escrevíamos.

Era natural que, animados da mesma objetividade e do mesmo espírito realístico como estávamos, houvesse – nas conclusões gerais a que havíamos chegado – uma certa margem de idéias comuns, maior certamente do que a das divergências. Embora a realidade observada fosse a mesma, estas divergências eram inevitáveis e tinham que ocorrer como ocorreram – e isto por vários motivos, entre os quais a equação pessoal de cada um, a diversidade das técnicas empregadas e, principalmente – na parte propriamente construtiva – a divergência das crenças filosóficas que animavam um e outro; pois Torres, no fundo, era um filho espiritual da Revolução Francesa e mantinha a crença dos Enciclopedistas na "bondade natural" do homem; ao passo que eu sempre considerei esta bondade como um dom excepcional e raro na espécie humana – tão raro e excepcional como o talento e a beleza física.

Dáí – nos regimes constitucionais que ambos idealizamos para o Brasil – a minha preocupação dos controles e a minha desconfiança do egoísmo dos homens, preocupação que não era tão dominante no espírito de Torres. Dáí as minhas divergências com ele, divergências que nunca vieram a público e que, entretanto, davam uma extrema vivacidade às nossas palestras de intimidade. É o caso do Poder Coordenador, tão essencial no pensamento de Torres – e em cuja viabilidade eu nunca acreditei. E é ainda o caso, principalmente, do fator "raça", cuja importância Torres negava com decisão e a que eu, no entanto, nunca tive

razão – e não tenho ainda hoje, apesar de tudo – para deixar de reconhecer o seu papel em nossa civilização e em nossa história⁽⁹⁾.

Não quer isto dizer que Torres desdenhasse as pesquisas e investigações próprias à técnica dos sociólogos que fazem da sociologia uma *ciência social* e não uma *filosofia social*. Tanto não desdenhava que ele foi o primeiro aqui que propugnou a fundação de um Instituto de Investigações Sociais – para o estudo científico das nossas realidades.

Havia um ponto em que a nossa identidade de pensamento era completa. Torres não queria o estudo da sociologia no sentido da ciência pura, de investigação desinteressada das leis da vida social – da investigação pela investigação; mas, sim, como uma base de orientação pragmática, como um processo de coleta de dados concretos, sobre os quais se deveria apoiar a solução objetiva e realística dos nossos problemas nacionais. E nisto ele tinha toda a razão, pelo menos no Brasil ou em povos da mesma formação que o nosso – ainda sem autonomia de cultura e de consciência política. Porque Torres era antes de tudo um "político", entendida essa palavra não no baixo sentido de "político de partido"; mas, no alto e nobre sentido que ela comporta; digamos: no seu sentido aristotélico.

Daí, para ele, no que concerne à metodologia científica, todas as investigações, estudos e observações da nossa realidade social deveriam ser conduzidas para este fim superior: – *encontrar neles a chave para a solução de todos os problemas da nossa organização social e econômica e da direção política e administrativa do país*. Ele punha, assim, a *Ciência Social* a serviço da *Ciência Política*.

Da Ciência Política – note-se bem – e não dos *interesses políticos* – de partidos⁽¹⁰⁾. Devemos reconhecer que, com isto, ele antecipou, com uma antecedência de vinte anos, a obra política e administrativa de Roosevelt na América do Norte – com o seu "brain trust" e o realismo político do seu *New Deal*.

V

Com seus belos livros, tão ricos na sua substância doutrinária e tão poderosa na sua estruturação e embasamento, Torres trouxe para

o mundo intelectual do Brasil um admirável e harmonioso sistema de idéias sociais e políticas, cuja originalidade e alcance não foram, entretanto, bem compreendidos pelas gerações do seu tempo. Este sistema de idéias subvertia inteiramente o sistema de crenças e de princípios dominantes no espírito das elites intelectuais e políticas daquela época: – e daí a alta significação da sua obra.

Há trinta anos, com efeito, as crenças e princípios, que dominavam a mentalidade dos nossos homens de governo e das nossas elites políticas, eram muito diferentes das crenças e princípios que vemos dominar, hoje, depois do grande abalo de 1930. Então ninguém acreditava na capacidade nem do *homem* brasileiro, nem do *povo* brasileiro quando postos em confronto com os homens e os povos civilizados, principalmente os europeus. Pedíamos ao estrangeiro tudo: – desde o braço do trabalhador com o imigrante e o elemento povoador com o colono até os capitais para o nosso desenvolvimento econômico nas indústrias, no comércio, na agricultura; desde as escolas literárias e os méritos de ensino e educação até os sistemas jurídicos, os tipos de governo, os programas de partidos, os regimes políticos.

Havíamos modelado uma Constituição política sobre o padrão da América do Norte e – julgando-a uma obra-prima e imortal – havíamos criado o tabu da sua intangibilidade e a crença da sua excelência e superioridade, cegos e surdos às lições em contrário da nossa própria experiência quotidiana. É certo que esta Constituição havia dividido o vasto corpo do Brasil em vinte pequenas pátrias; mas nos mantínhamos insensíveis a este grande crime irremissível – porque cultivávamos então o preconceito da "autonomia dos Estados" e – tendo de escolher entre os Estados e a Nação – havíamos preferido, impatrioticamente, o sacrifício da Nação e da sua unidade. Na mentalidade das elites locais, o sentimento das pequenas comunidades estaduais crescia e se intensificava cada vez mais, absorvendo e tendendo a anular o sentimento da pátria comum, que ia desaparecendo progressivamente. Havíamos esquecido, em suma, ou perdido, o sentido *nacional* da nossa vida política e dos nossos destinos americanos⁽¹¹⁾.

Foi então que Torres apareceu com sua lucidez, o seu senso de observação, a sua intuição profunda das nossas realidades e mostrou o absurdo de tudo isto. Mostrou que os problemas políticos, constitucionais, sociais, educacionais e econômicos deviam ser considerados tomando como ponto de partida a *Nação* – e não as suas *unidades* componentes.

Conseqüentemente: *o direito dos Estados à autonomia não podia sacrificar o direito da Nação à unidade* – condição essencial de realização dos seus grandes destinos no continente e no mundo. Todas as idéias de Torres no domínio da política, da organização constitucional, da organização jurídica, da organização educacional, da organização econômica, principalmente, decorrem desse pensamento central, que ilumina e clareia toda a estrutura da sua obra.

Torres, portanto, reacordou o sentido nacionalista da nossa existência e, como a sua doutrina, restaurou – para a vida política do país, para as suas elites dirigentes, nas suas expressões mais representativas – a consciência da nacionalidade, o sentimento dominante da pátria comum. Eis por que ele é um dos grandes mestres do pensamento nacionalista do Brasil. Diga-se de passagem, que, assim sendo, manteve-se – neste ponto, como nos demais – fiel ao espírito e às tradições da sua pequena grei regional – a sua grei fluminense, em que foi sempre traço dominante da psicologia coletiva este sentimento ou esta consciência da nacionalidade.

Do seu vasto e complexo sistema de idéias a verdade consoladora é que grande parte já se achava incorporada ao patrimônio de crenças e convicções das nossas classes letradas e dirigentes: – e mesmo da sua legislação política. Tamanho é o *substratum* da verdade que o seu pensamento social contém. Tamanha a capacidade expansiva das suas idéias. Tamanhas as forças e a fascinação da sua inteligência e do seu gênio.

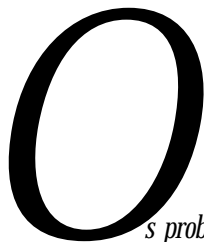
.....

Capítulo IV
Populações e a Metodologia Sociológica
(O "regionalismo" no Direito)

SUMÁRIO: -- *I. Metodologia de Populações. O problema da nossa psicologia política conexo ao da nossa formação social. O estudo monográfico das populações do centro-sul. Decorrências doutrinárias deste estudo. II. O "marginalismo" das nossas elites e a realidade nacional. III. Da realidade brasileira e da estrutura ganglionar do nosso povo. Das "áreas culturais" e a sua aplicação ao Brasil. Pluralismo cultural do Brasil e os métodos para sua investigação: o método etnográfico e o método monográfico. Excelência do método leplayano de investigação monográfica. O critério das dessemelhanças; sua fecundidade. Os resultados deste critério: diferenciações locais e regionais. Razão ecológica e histórica das nossas diferenciações culturais. IV. Diferenciações regionais e sua distribuição geográfica. Os grandes grupos regionais e sua caracterização. Estrutura ganglionar e descontínua da nossa população sob o ponto de vista demográfico e sob o ponto de vista culturoológico. V. Diferenciações sociais do nosso povo. Diferenciações dos níveis culturais. Os estágios da civilização nas regiões nordestinas. Os seus níveis de cultura jurídica. O direito civil e o direito penal nos sertões. VI. Divergência entre o direito escrito, uniforme e as diversidades culturais da população: razão disto. Discordância entre o direito privado legal e o direito privado costumeiro. VII. Discordâncias entre o direito público escrito e o direito público costumeiro. VIII-IX. Desintegração provável dos complexos do direito público sertanejo. Prolação para os sertões da cultura política dos litorais.*

É necessário insistir neste ponto – dado a tendência de julgar o Brasil um país jovem. Não há tal: os seus fundamentos culturais estão profundamente enraizados na tradição.

LYNN SMITH



s problemas do Estado não podem ser resolvidos sem levar em conta as condições da vida cultural do povo, entendida esta palavra no seu sentido etnológico; é preciso prender o Estado e a sua organização a estas condições, de que a estrutura do Estado deve ser o reflexo ou sob cuja influência vive e funciona: – este tem sido o ângulo dos meus estudos sobre a formação e a organização política do Brasil, desde Populações meridionais.

Este foi também o grande objetivo de Alberto Torres. Um e outro – com fundamentos diferentes e metodologia diversa – nos orientamos para o mesmo fim: *uma concepção do Estado brasileiro, enquadrado dentro do Brasil*. Isto é, dentro da sua estrutura e realidade social – dentro do Brasil *como ele é*, tal como o modelaram quatro séculos e meio de história e de civilização. O que há de mais significativo no pensamento nacionalista de nós ambos é justamente esta identidade de atitude mental de um e de outro em face do nosso problema político, do nosso problema do Estado, até então estudado in abstracto, de acordo com os "princípios" e as doutrinas – e não de acordo com as realidades do nosso povo. Um e outro podíamos repetir o que Le Play disse, ao empreender o seu plano de reforma social da França: – "Le moment est venu de substituer aux luctes stériles, suscitées par les vices de l'ancien régime e par l'erreur des revolutions, une entente féconde fondée sur l'observations des faits"⁽¹⁾.

Esta compreensão objetiva e científica das nossas coisas e dos nossos problemas eu a adquiri cedo, ainda nos meus tempos ginasiais – e os estudos posteriores que fiz só me serviram para confirmá-la e robustecê-la cada vez mais. Não foi Torres, como geralmente se pensa, quem me deu a primeira orientação neste sentido; foi Sílvio Romero.

Encontrei-me com Torres em 1914, já bacharel em direito – e desde 1900, ainda estudante, Sílvio exercia sobre mim uma grande ascendência. Esta ascendência cresceu com a revelação que ele me

trouxe da escola leplayana, cuja influência sobre o meu espírito, confesso que foi profunda. O meu ulterior contato com os mestres americanos não diminuiu ainda a minha primitiva convicção sobre a excelência desta escola e do seu critério monográfico, que sempre me pareceu mais razoável ao estudo do nosso povo.

I

Tendo-me voltado para o estudo das nossas instituições políticas, pareceu-me que a pesquisa mais interessante a realizar na história do nosso direito público seria justamente investigar, desde 1824, como as Constituições que temos tido foram aplicadas ou executadas pelo nosso povo-massa. Tudo me levava a crer que as normas destas Constituições – de tipo "marginalista", porque buscadas por meios exóticos – haviam ficado, aqui umas absolutamente sem aplicação e outras inteiramente deturpadas, deformadas, como que torcidas pela pressão formidável dos nossos velhos usos, costumes e tradições.

Estabeleci, então, um plano geral de estudos das populações brasileiras sobre este aspecto – estudos de caráter rigorosamente objetivo e monográfico. O meu intuito era apanhar, nos seus centros principais de formação histórica e antropogeográfica, o povo brasileiro na realidade da sua vivência política – vivência quotidiana, íntima, doméstica por assim dizer.

De início, o que tinha em vista era o homem brasileiro em geral; mas, achei mais prudente concentrar o meu exame especialmente no homem do centro-sul (*mineiros, paulistas e fluminenses*) e, depois, no homem do extremo-sul (*gaúchos*). Busquei então – deste campo limitado – fixar objetivamente o *comportamento* destes grupos provinciais em face dos poderes públicos, e a sua capacidade, não só para criarem os órgãos políticos e administrativos do Estado, como também para exercê-los nos diversos estágios da sua tríplice estruturação (*municípios; províncias; nação*). Mais ainda: procurei precisar, cientificamente, a amplitude e a profundidade da consciência cívica de cada um deles, o grau da sua vocação política e de seu interesse pela vida pública, que os regimes das Constituições e vigência presumiam.

Deste plano geral de estudos só consegui realizar a parte relativa às populações meridionais. Primeiro – o estudo das populações do centro-sul (*paulistas, mineiros e fluminenses*), que está objetivado no

primeiro volume de *Populações meridionais do Brasil*, livro, aliás, malissimamente compreendido nos seus objetivos. Segundo – o estudo das populações do extremo-sul (*campeadores gaúchos*), que ainda está inédito, embora completo – o que representará o segundo volume desta primeira parte.

Quanto à segunda parte, ao estudo das populações setentrionais (limitado, aliás, às *populações sertanejas do Nordeste*), senti, afinal, que havia para abordá-lo uma impossibilidade invencível: – a de me transportar para aqueles meios distantes. Era-me impossível observar *visum et reperi-tum*, longamente e com objetividade – *en naturaliste* – os trabalhos culturais e as intimidade da psicologia social daquela gente particularíssima. E renunciei à tentativa neste setor.

Neste plano de estudos do nosso direito público, o meu método era inteiramente oposto ao de todos os investigadores que me precederam. Todos os que até então se haviam voltado para a história das nossas instituições políticas e para a análise das nossas estruturas constitucionais – como a de 24 e a de 91 – haviam-se limitado a estudar apenas, em eruditos comentários, o nosso direito *escrito* – o direito-*lei*, o direito-*Constituição*, outorgado ao povo brasileiro pelo marginalismo legislativo das nossas elites. Nenhum deles havia estudado ainda o nosso direito público *costumeiro* – o direito elaborado pelo povo-massa. Lancei-me então a esta empresa de reinterpretação e recompreensão daquelas Cartas; mas, já agora, à luz da *ciência social* – e não mais à luz da *hermenêutica dos legis-tas*. Para evitar a influência subconsciente de qualquer idéia preconcebida, não li, propositadamente, nenhum dos tratadistas clássicos do nosso direito público e constitucional: nem Pimenta Bueno, nem Soriano de Sousa, nem Brás Florentino, nem Ribas, nem mesmo o velho Uruguai, sempre tão profundo. Esta leitura eu só vim fazer posteriormente, depois de concluídos os meus estudos.

Devo confessar que o mero conhecimento das normas escritas contidas nestas Cartas – mesmo quando ainda estudante, nunca me satisfez. Nunca me seduziu o puro estudo interpretativo destas normas, a busca erudita dos seus princípios, e postulados, e regras, e mandamentos, feita à maneira clássica dos nossos constitucionalistas, isto é, *limitados exclusivamente aos textos dessas Constituições*, sem nenhuma preocupação de vinculá-los à sociedade, à estrutura cultural do povo, às suas tradições vivas e correntes,

aos seus modos de comportamento real e cotidiano na vida pública – na Comuna, na Província e na Nação. Sempre me vim rebelando contra esta metodologia puramente comparativa de textos e de autores – e que era a metodologia dos Brás Florentino e dos Pimenta Bueno, no Império, e dos Amaro Cavalcanti, dos Barbalho e dos Lessa na República. Que ela se aplique ao Direito Privado – compreendo e admito; mas, ao Direito Público e Constitucional, não.

Daí a minha insistência nesta tecla, em que venho martelando sistematicamente: a minha atitude contrária a esse tradicional exotismo dos nossos códigos políticos, das nossas Constituições escritas, desde a Constituição de 1824. Como um refrão insistente, venho bradando, há mais de vinte anos, este truísmo: – "a nossa sociedade existe; é preciso levá-la em conta ao elaborarmos as nossas Constituições". Disse-o em 1920 no prefácio *das Populações meridionais do Brasil*. Disse-o em 1922, ao escrever *O Idealismo na evolução política do Império e da República*. Disse-o em 1924, ao escrever *o Idealismo da Constituição*. Disse-o em 1930, ao escrever os *Problemas de política objetiva*. Disse-o em 1933, ao escrever os *Problemas de direito corporativo*. Disse-o em 1943, ao escrever os *Problemas de direito sindical*. E estou dizendo-o neste momento, neste livro e nos *Fundamentos sociais do Estado* – e já agora com a fundamentação sociológica que a natureza dos estudos anteriores não permitiu fazê-lo com latitude.

Em todos estes livros – desde *Populações meridionais e Evoluções do povo brasileiro* até *Direito corporativo e Direito sindical* – ver-se-á que os nossos problemas jurídico-constitucionais e jurídico-sociais aparecem colocados sobre bases inteiramente objetivas. Esta atitude é visível principalmente nos *Problemas de direito sindical*, onde mostro os critérios objetivos que adotei para a elaboração da legislação sindical brasileira, como também em *Novas diretrizes da política social* e em *Política social da Revolução* – pequenos ensaios, onde dou à política social da Revolução de 30 a interpretação e o sentido que me parecem mais razoáveis e também mais ajustados ao Brasil.

II

De certo modo, não condeno – e mesmo escuso e desculpo – pelo seu "marginalismo", as nossas elites dirigentes, principalmente as nossas

elites parlamentares e forenses. Não as condeno porque acho que este marginalismo é perfeitamente explicável: deriva, em parte – como já deixei demonstrado no capítulo sobre o idealismo utópico destas elites – do nosso "complexo de inferioridade" e, em face da Europa; em parte, do caráter ainda recente dos estudos científicos da *realidade brasileira*, em geral e especialmente, da nossa *realidade política*⁽²⁾.

Do ponto de vista desta última – do ponto de vista daquilo que poderíamos chamar a *culturologia do Estado* – só agora, na verdade mui recentemente, esta realidade está sendo estudada e também discriminada e fixada, nos seus caracteres específicos e diferenciais.

É o que procurou fazer, à sua maneira dispersiva e desmetódica, Silvio Romero, na última fase da sua evolução para a escola de Ciência Social Francesa. É o que fez, numa monografia fulgurante, para os sertões nordestinos, Euclides da Cunha. É o que fez Alberto Torres para o povo brasileiro em geral. É o que procurei fazer – em face das Cartas de 24 e de 91 – para as populações do centro-sul e do extremo-sul, no que toca à formação e evolução das suas instituições políticas e os modos próprios, peculiares, nativos, vernáculos por assim dizer, do seu *comportamento* em face do Estado.

Era este um setor inexplorado até então. Ninguém havia estudado estes grupos regionais *diretamente* – nas origens primeiras da formação social e histórica das suas instituições políticas – com os critérios da análise sociológica e da investigação objetiva. O que existia eram estudos eruditíssimos, sem dúvida – como os de Amaro Cavalcanti, como os de Pedro Lessa, na República ou no Império, como os de Pimenta Bueno, os de Brás Florentino, os de Tavares Bastos, ou os de Tito Franco – calcados todos numa metodologia livresca, haurindo inspirações e argumentos aqueles em Benjamim Constant ou em Guizot; estes, nos tratadistas americanos sobre o Presidencialismo: no *Federalista* de Hamilton, Madison e Jay, na *República Americana*, de Bryce; nos *Comentários* de Story, de Cooley, de Willoughby, etc.

Do Brasil – da sua realidade viva, dos seus costumes políticos, da sua formação e diferenciação do homem brasileiro e do seu comportamento em face do Estado e em face dos mandamentos das suas Cartas constitucionais – nada. O direito público e constitucional do Brasil Império e do Brasil República se resumia numa pura análise de textos

legais, comentários e exegeses eruditas, "construções" rigorosas, mas do tipo puramente gramatical e lógico – como se estes textos tivessem porventura vida própria, independente da do povo a que se iam aplicar; como se eles pudessem viver e animar-se sem este sopro de vida, que lhes inoculam a nossa realidade e as nossas cousas – tais como elas se passam no seio do nosso povo-massa, espalhado por todas estas imensidões de terras semipovoadas.

É aqui, é neste ponto que está a profunda divergência entre a velha metodologia – tecnológica e legalista – dos Pimenta Bueno, dos Amaro Cavalcanti e dos Barbalho, e a nossa metodologia – objetiva, culturalista, sociológica – cujo desenvolvimento no Brasil coube a Torres e a mim.

Há aqui a notar um discripe entre mim e Torres. Torres, mais filósofo que sociólogo, quando pensava sobre os nossos problemas, pensava num *Brasil global* – como uma totalidade. Eu sempre me recusei, ao pensar no Brasil, vê-lo como um todo único – *como uma uniformidade*. Dentro dele vivem, presumo, comunidades, classes, grupos, regiões, cidades – cada um com o seu nível de cultura, sua psicologia própria, seus modos de vida, suas peculiaridades de estrutura. Nunca pude compreendê-lo como um *continuum* social. Esse *continuum* social não existe aqui; é fenômeno europeu ou norte-americano: – e isto deixei demonstrado em outro livro, de forma decisiva⁽³⁾.

O Brasil é um país *descontínuo* e *ganglionar* – eis o fato, eis a realidade. O que eu vejo nele, no seu conjunto, é uma série numerosa e variada de núcleos ou gânglios regionais, distintos, pela formação e estrutura social, uns dos outros e que, por sua vez, se subdividem em núcleos menores, separados (insisto em frisar este traço) por enormes espaços desertos, "lacunas intermediárias", como diria La Blache. Núcleos estes praticamente destituídos de circulação material e espiritual e vivendo, por isto mesmo em regime de insulamento⁽⁴⁾. Insulamento que tende a particularizá-los cada vez mais em grupos culturais próprios, pela sua quase ausência de contatos com os outros grupos e os centros civilizadores do litoral.

Eu aceito a afirmação de Wissler, que é de toda a sociologia americana, de que a evolução social é sempre um fato *regional* – e de que toda a evolução da cultura é, em si mesma, *regional*⁽⁵⁾. É o que eu havia já dito na minha introdução à *Evolução do povo brasileiro*⁽⁶⁾ – quando admiti a influência do *genius loci* dos antigos; e no prefácio das *Populações meridionais do Brasil*⁽⁷⁾,

quando reconheci – para o nosso povo – que "não havia *tipos* sociais fixos e sim, *meios* sociais fixos", criadores das nossas diferenciações regionais. É também o que vou reconhecendo nos meus estudos sobre a formação racial do Brasil.

Cada comunidade nossa, cada grupo local nosso tem a sua fórmula de desenvolvimento, a sua equação genética e evolutiva própria⁽⁸⁾. Cada zona *paulista*, ou *mineira*, ou *gaúcha* tem a sua fórmula sociogênica, triplicemente formada pelo *meio*, pela *raça* e pela *cultura*. Todo grupo regional é produto desta fórmula: *meio-cultura-raça*, isto é fatores *heredológicos*, mais fatores *mesológicos*, mais fatores *culturais*. Cada um destes fatores ocorre, porém, na composição da *equação do grupo*, em proporções diversas ora mais, ora menos variando ao infinito, para cada um deles nas suas combinações.

Procurando definir o conceito científico de "área cultural", pergunta Sorokin se, afinal – dentro deste conceito – não acabaríamos reconhecendo que cada indivíduo se poderia constituir numa "área cultural"?⁽⁹⁾ Não levarei o discripe a tanto; mas – bem ponderados os elementos que, por definição, constituem uma "área cultural" ou podem constituí-la – não relutaria em dizer que, no Brasil, cada *região* cada *município*, cada *localidade* podem considerar-se, não direi uma "área cultural" propriamente dita, mas um grupo social distinto dos seus vizinhos sob certos aspectos *estruturais* e *culturais*.

Não direi, com efeito, se estes grupos podem ser considerados "áreas culturais" no sentido rigoroso que esta expressão tem em culturologia – e eu não direi, porque, sendo apenas um historiador social, não me considero técnico para dizê-lo. Contudo, o que posso afirmar é que são *diferentes* por vários aspectos *espirituais* ou de *estrutura* por alguns destes "infinitesimal items", do que fala Wissler e que compõem a complexidade da cultura de um grupo.

Certo – quando comparados estes grupos, na multiplicidade com que se apresentam por todo o país e apenas levando em conta os seus caracteres *aparentes* – parecerá ao observador superficial que eles em nada diferem, ou diferem apenas em um ou alguns dos seus caracteres, materiais ou espirituais. Por exemplo: a tecnologia do *sertanejo* do Canindé difere muito da do *pescador* do Amazonas, ou do *cafezista* de São Paulo, ou do *gaúcho* do Rio Grande. Por outro lado, uma análise mais atenta e mais penetrante destes tipos sociais ou destas regiões descobriria variantes diferenciais, às

vezes reveladas na maior ou menor *intensidade* deste ou daquele traço ou caráter comum ou na diversidade dos seus *estereótipos* culturais.

Há, na ciência social, duas metodologias ou técnicas, que poderíamos empregar legitimamente para distinguir estes "grupos" ou "regiões" – e estabelecer a sua caracterização sociológica. Uma – é a dos *etnografistas* e *antropologistas*, como a de Ratzel e Boas; outra – a dos *antropogeografistas*, como a da Escola de Ciência Social, de Le Play. São duas metodologias muito diferentes: a primeira procura pesquisar as *similitudes* entre os grupos; a segunda se preocupa, antes de tudo, com as *dessemelhanças* existentes entre eles.

Os etnografistas – quando querem caracterizar a cultura de certos *grupos* ou de certas *regiões* – buscam, de preferência, as semelhanças existentes entre eles, isto é, – os caracteres que apresentem *similitude* ou *identidade*. Se os "traços" ou "elementos", materiais ou espirituais, são *idênticos* ou *semelhantes*, concluem que os grupos ou regiões formam uma mesma cultura, estão dentro de uma mesma "área cultural" – e são, portanto, análogos.

Este método não deixa, entretanto, de oferecer certos inconvenientes – e é mesmo inseguro, podendo levar o observador a erros. Não basta colher o traço de identidade ou o caráter semelhante na complexidade cultural do *grupo* ou da *região*. Não obstante a sua identidade ou semelhança, um traço ou um elemento cultural qualquer pode ter – num determinado grupo – *função* diferente, mesmo até contrária a que tem num outro, aparentemente análogo: e o critério da identidade poderia assim nos levar ao erro de assemelhar dois grupos que, no fundo, são distintos culturalmente. É esta uma das grandes objeções que a escola funcionalista articula contra a metodologia dos antigos antropologistas sociais, metodologia que os faz correrem o risco de transformar os seus trabalhos de pesquisa e observações em indigestos *bric-a-brac* de *culturologia* descritiva⁽¹⁰⁾.

O método monográfico de Le Play (*Escola e Ciência Social*), ao contrário – com a sua preocupação de investigar os traços *dessemelhantes*, e não as *similitudes* – parece-me muito mais fecundo e muito mais científico. Direi mesmo, parece-me muito mais interessante; porque para o nosso caso, dada a unidade da cultura peninsular introduzida aqui, o problema mais interessante – na comparação científica dos grupos do norte e do sul, da costa e da hinterlândia – seria saber, não tanto no que eles se *assemelham* entre si – porque isto parece-me um pressuposto indiscutível; mas, especialmente no que eles *divergem*, isto é, quais as

transformações que esta cultura fundamental e inicial devia ter sofrido sob a ação dos diversos *meios regionais*, ou *habitats geo-econômicos*, ou *climato-botânicos*, onde estes grupos – nestes quase cinco séculos de história – realizaram a sua acomodação ecológica e evoluíram culturalmente:

– "Ce qu'il est interessant de déterminer – diz um dos mestres desta escola – ce ne sont pas les *ressemblances* avec les types déjà connus, mais les *differences*. La question que l'observateur doit se poser sans cesse est celle-ci: *en quoi le type que j'étudie differe-t-il des types du même groupe qui ont été précédement étudiés?* Sous l'empire de cette préoccupation – et en poussant toujours plus à fond son analyse – il arrivera à apercevoir des différences là, ou, au premier abord, il ne voyait que des ressemblances, *car il n'y a pas deux types sociaux, quelque rapprochés qu'ils soient, qui se trouvent exactement semblables.*"⁽¹¹⁾

Esta metodologia antropogeográfica nos levará a distinguir claramente os traços diferenciais dos nossos diversos grupos culturais ou módulos populacionais, não só quanto à sua estruturação *morfológica* (no sentido que Halbwaches dá a esta expressão), como na sua estruturação *cultural*: – ou tecnológica, ou moral, ou intelectual. Na verdade, não parece admissível (colocando-nos, por exemplo, exclusivamente no ponto de vista da *sociologia do conhecimento*) que o equipamento mental de um sertanejo, medalhado pela *silva horrída* do sertão do Parnaíba ou do Vasa-Barris, seja absolutamente o mesmo que o de um habitante das florestas amazônicas, que dali nunca tenha saído, ou de um "vaqueano" gaúcho, que haja nascido e vivido exclusivamente dentro do panorama dos pampas – embora falem a mesma língua e empreguem os mesmos vocábulos.

Estes três *habitats* – tão diversos na sua composição climato-botânica – teriam por força que refletir, diversamente, em imagens e impressões distintas nas "representações coletivas" ou nos "estereótipos" de cada grupo, complicados ou enriquecidos, por sua vez pelas contribuições advindas de outras fontes – principalmente as *étnicas* e *históricas*. E isto num setor estrito: – *naquilo concernente exclusivamente ao domínio da sociologia do conhecimento.*

Nuanças da formação mental destes tipos regionais – dirão; mas, a verdade é que estas nuanças hão de ter, forçosamente, reflexos na sua organização cultural, entendida num amplo sentido⁽¹²⁾.

Bem sei que estas diferenciações *regionais* ou *locais* nem sempre são sentidas à primeira análise ou à primeira inspeção, quando as ob-

servamos ou as estudamos; mas, o fato é que existem – e os *praticiens*, os que possuem o golpe de vista, o "olho clínico" do psicólogo social, notam a distinção ou a diferenciação que estes grupos apresentam quando comparados; ou melhor, *sentem-na*, sem poder defini-la com precisão. Vezes há em que estas diferenciações ou nuances de cultura – de difícil e fugidia discriminação – observam-se ou são *sentidas*, de município a município, de cidade a cidade, de localidade a localidade.

Não digo que estas diferenciações locais exprimam, exclusivamente, a marca do meio físico e representem, nos nossos núcleos locais ou regionais respectivos a imprimidura do "paideuma" frobeniano: – e isto porque (ao contrário do que ocorre com os povos antigos da Europa e da Ásia) a nossa fixação em terras americanas é muito recente, como observa Rosse, parece que ainda não teve tempo de imprimir em nós, neo-europeus da América, a sua marca paideumática: – "Em nós, americanos – dizia eu em 1930, em *Raça e assimilação* – as influências vindas da *cultura* parecem predominar sobre as influências vindas ambiente cósmico; *a terra ainda não se apoderou de nós.*"⁽¹³⁾

Nas minhas viagens pelo sul do Brasil, tenho observado, entretanto, estas nuances de estrutura e psicologia, que exprimem as diferenciações locais e ecológicas que a cultura lusitana inicial vem sofrendo em nosso meio; diferenciações reveladas na diversidade de níveis ou *status* culturais, assinaláveis entre esses diversos núcleos (*populações locais*), que formam, no seu variado e heteróclito conjunto o povo brasileiro. Entre estes núcleos (*regiões, municípios e cidades*), se bem os observarmos, veremos que os níveis de *cultura social*, quando os comparamos, não são sempre os mesmos; nem os níveis de *cultura jurídica* (consciência jurídica); nem, com mais razão ainda, os níveis de *cultura política*.

É claro que os métodos estatísticos e as delicadas análises matemáticas – tão ao gosto da sociologia americana – nem sempre poderão funcionar sozinhos nesta pesquisa, para a inteira caracterização sociológica destes pequenos centros locais ou regionais e das suas peculiaridades; tal a sutileza, neste ponto, das nuances que estes diversos nódulos regionais ou locais apresentam. Para esta análise discriminativa, talvez mais fecundo e aconselhável (parece-me) seria o

"método intuitivo", que Spengler, aliás neste ponto com razão, preconizava.

Eu mesmo tenho observado estas nuances culturais entre diversas localidades fluminenses, paulistas e mineiras que conheço. Os antigos já tinham noção deste fenômeno, quando invocavam para explicá-lo e *genius loci* – o "gênio do lugar".

III

Seja como for, estas distinções existem: – e é justamente a certeza disto que serve de base à minha *concepção pluriculturalista do Brasil*. Esta concepção encontra a sua base ou razão explicadora, aliás, na nossa própria formação histórica.

Com efeito, para mim, o processo dispersivo e individualista – com que realizamos a utilização da terra e a sua colonização e cujos efeitos já explicamos em outro livro⁽¹⁴⁾ – foi agravado pela técnica povoadora dos bandeirantes. Estes, desde o segundo século, abandonaram a tradição europeia da migração de *proche en proche* e da irradiação à maneira de mancha de azeite – e lançaram-se numa outra modalidade de colonização: – a *colonização por saltos*, que, pelo modo particular com que foi executada, é quase uma invenção sua. Daí uma série de conseqüências relevantes.

Cada núcleo – saído destes saltos prodigiosos sobre o sertão – era quase sempre localizado a distâncias imensas do ponto de partida⁽¹⁵⁾. Cada agrupamento local, assim formado, cada lugar – ou *povoado*, ou *arraial*, ou *aldeia*, ou *vila* – foi, conseqüentemente, tomado sua forma própria, e refletindo a ecologia do meio local, em que se acomodou: – e adquiriu, assim, particularidades estruturais ou culturais, expressas em nuances infinitesimais e (por isto pouco sensíveis à observação dos leigos e inexpertos), no que toca ao *número*, *volume* e *hierarquização* das classes, aos *modos de vida*, à *sociabilidade*, à *educação*, à *mentalidade*, à *sensibilidade moral*, aos *critérios de valor*.

Durkheim encontraria, certamente, exemplos das suas "representações coletivas" na vivência de cada um destes grupos locais ou centro-regionais. Isto não impediu que cada um deles se conservasse dentro dos padrões gerais da cultura peninsular para aqui transplantada, padrões que representavam o

substratum preliminar à evolução cultural de cada um deles no nosso meio ou, melhor, ao processo de adaptação de cada um deles a esses meios locais⁽¹⁶⁾.

IV

Estudando estes meios ou grupos locais, constitutivos da nossa população nacional, do ponto de vista da sua capacidade política – isto é, da *capacidade para organizar e exercer os poderes públicos* – notei logo, *grosso modo*, que todos eles poderiam sob esse aspecto particular, ser agrupados em três *grandes grupos*, de acordo com as nossas três grandes diferenciações regionais, antropogeograficamente caracterizada:

- a) o grupo do Centro-Sul (*paulistas, mineiros, fluminenses*);
- b) o grupo do Nordeste (*populações sertanejas propriamente ditas*);
- c) o grupo de Extremo-Sul (*populações pastoris dos pampas*).

Cada um destes grupos – se observados sob o aspecto da sua *culturologia política* – apresenta uma mentalidade peculiar, muito diferente dos pressupostos igualitários e uniformes, em que se baseiam as nossas duas principais Constituições – a de 24 e a de 91.

Não quero repetir o que já disse em *Populações meridionais* sobre o grupo do *Centro-Sul*, o mais importante de todos, porque foi o construtor da Nacionalidade e da Independência. Nem sobre o *grupo dos pampas* (gaúcho), cuja psicologia política estudei em livro à parte, ainda inédito, mas cujas conclusões gerais aparecem resumidas em tópicos esparsos e em algumas páginas de *Populações*. Também nada direi sobre o *grupo nordestino* (refiro-me às populações propriamente *sertanejas* e não às dos *litorais*). Em relação a estas, direi apenas incidentalmente, que o que minha observação assinala, como traço dominante da sua mentalidade ou cultura política, é que – *nas duas vezes em que se colocaram em condições de autonomia e independência, organizaram-se, espontaneamente, sobre uma base de ditadura teocrática*. É o que indicam os movimentos de Pedra Bonita – no Império – e o de Canudos – na República. Estes dois movimentos mostraram que – quando estas populações dos sertões nordestinos ficam entregues a si mesmas – é esta a tendência política que revelam. Tendência inteira e nitidamente distinta da revelada pelas populações do Centro-Sul e do Extremo-Sul, em situações idênticas

de autonomia e independência – como ocorreu com as do Centro-Sul depois da República e com as do Extremo-Sul no decênio de Piratinim.

Os nossos constituintes e legisladores políticos partem sempre deste falso pressuposto: – de que o Brasil – como todos falam a mesma língua – oferece a mesma civilização ou a mesma cultura, do Norte ao Sul e de Leste a Oeste. Ora, isto é um redondíssimo erro – e já o dissemos porque. Culturologicamente considerado, o Brasil não me parece ainda uma unidade constituída – e, sim, uma unidade a *constituir-se*. Esta unidade é um ideal – um alvo para onde estamos caminhando. É um objetivo a atingir – e não um *fato*, um dado da nossa realidade.

É certo que temos procurado – por meio da ação consciente do Estado, isto é, por meio de uma *política* – realizar esta unidade: e a obra sincretista do governo colonial desde 1700 e, principalmente, a obra sincretista do Império – como já demonstrei em *Populações meridionais* – são uma prova disto. Tentada embora desde a Independência ou da Regência, é certo, porém, que só conseguimos realizar esta unidade, por enquanto no *espírito das elites cultas* – e não na consciência do povo-massa⁽¹⁷⁾.

Realmente, o sentimento vivo e militante da unidade nacional só existe numa pequena fração das nossas elites políticas e de cultura; não na *massa*, não na generalidade do *povo* que vive disseminado pelas nossas matas, campos, sertões, pampas e litorais. É possível que a nossa massa tenha a *idéia* desta unidade (quando chega a ter); não porém, o *sentimento* desta unidade, revelado sob a forma de um "complexo cultural" definido – como com o cidadão inglês – para a unidade da Inglaterra; com o do cidadão francês – para a unidade da França; com o do súdito japonês – para a unidade do Japão; com o do alemão moderno – para a unidade alemã⁽¹⁸⁾.

Salvo em casos excepcionais (como entre os gaúchos – por força exclusiva do ciclo de cem anos de guerras na fronteira), o nosso povo-massa do interior não chegou a atingir este grau de consciência coletiva tão denso e profundo, como nos povos acima referidos⁽¹⁹⁾. Na sua viagem científica aos sertões do Norte (Piauí, Maranhão, Bahia e Pernambuco), Artur Neiva e Belisário Pena ficaram surpresos com a ausência – não direi do *sentimento*, mas mesmo da *idéia* da pátria comum nos sertanejos baianos do alto sertão. Para estes nossos obscuros compatriotas, o vasto mundo geográfico se resumia nesta vaga *idéia* e nesta vaga expressão: – "Europa, França e Bahia"⁽²⁰⁾. Esta era a única informação que tinham do mundo

brasileiro. Não possuíam consciência – nem geográfica, nem cívica – do Brasil: não tinham mesmo noção de que pertenciam a este grande país...⁽²¹⁾

Todos estes fatos que são de pura observação me levaram à conclusão de que, no *seu aspecto cultural*, o povo brasileiro, observado como povo-massa, somente pode ser considerado uma unidade quando visto pela superfície e do alto: – pela cultura e consciência das suas elites. Quando penetramos fundo a estrutura da sua psicologia coletiva, colhemos uma surpresa ou um desapontamento: – esta unidade psicológica (*consciência coletiva*) desaparece. Objetivamente – ou melhor, cientificamente considerada – a nossa população nacional constitui apenas um conglomerado de nódulos culturais que caminham para uma unificação geral – à medida que a circulação material e espiritual cresce e se intensifica. Esta unificação o Império procurou realizá-la – e assim mesmo sob o aspecto *político e jurídico* – apenas pelos cimos, como já demonstrei; não chegando, porém, aos alicerces, às substruções da nacionalidade – à massa, ao povo propriamente dito.

Daí uma conclusão. É um erro legislar para o Brasil – pelo menos no tocante às suas instituições políticas – como se ele fora, de um a outro extremo, um bloco cultural único e consciente – tal como o povo inglês por exemplo. É preciso, neste propósito, levar em conta sempre as diferenciações da capacidade política dos seus diversos grupos populacionais, as suas variações regionais indiscutíveis: – e é isto que não tem sido feito pelas nossas elites jurídicas, que até agora se têm mantido dentro da tradição clássica.

Esta compreensão do Brasil, na sua peculiar estruturação *morfológica e cultural*, é a base de toda a minha doutrina política. Daí a minha atitude sistematicamente contrária ao *regime federativo*; não tanto por este regime em si mesmo – pelo que ele tem de descentralizador; mas pelo fato do seu *postulado* ou, antes, do seu *preconceito de uniformidade*. Este preconceito nos tem levado a conceder prerrogativas e direitos absolutamente idênticos a todas as unidades componentes da Federação – sem levarmos em consideração as diferenciações inegáveis de *níveis de cultura* de cada um deles, nem a diversidade que as suas respectivas *estruturas, social e de classes*, apresentam⁽²²⁾.

Dá também o meu protesto contra a *autonomia do Acre* e contra a *autonomia do Triângulo Mineiro*⁽²³⁾. E dá minha doutrina centralizadora – do *predomínio do Poder Central*, da *função legalizadora e unificadora*, que eu atribuo ao Estado do Brasil – e que formulei no final de *Populações meridionais*, como síntese e conclusão de toda a análise feita sobre as condições sociais e o destino do nosso povo⁽²⁴⁾.

V

No seu discurso de recipiendário, na Academia de Letras, Euclides da Cunha, com a admirável acuidade, já notava, aliás, que o regime moral do Brasil reproduzia a sua inegável anomalia climática: – variava mais em longitude do que em latitude – mais de Este para Oeste do que de Norte para Sul⁽²⁵⁾.

O conceito de Euclides era justo – e esta diversidade se revela mesmo no plano das instituições jurídicas, *apesar da sua uniformidade legal*. O nosso Direito Constitucional escrito, por exemplo – tal como o Civil, o Comercial, o Criminal – é o mesmo com efeito para o metropolitano instruído e para o sertanejo inculto; supõe na Amazônia a mesma organização partidária dos pampas, presume no barqueiro do Tocantins a mesma educação política do cidadão do Recife; dá a Xique-Xique – exilado na asperidez das caatingas remotas – a mesma autonomia administrativa das grandes cidades da zona marinha.

Entretanto uma observação mais demorada, uma análise mais atenta acaba deixando entrever que esta uniformidade é puramente aparente e ilusória. Porque o Brasil é uma espécie de museu de sociologia retrospectiva ou de história social⁽²⁶⁾. Todos os tipos de estrutura social que tentido – desde os primeiros dias da colonização, desde a época das feitorias até hoje⁽²⁷⁾; todas as fases econômicas, pelas quais ele vem atravessando – desde a "idade de couro" à idade do vapor e da eletricidade e dos plásticos, em que está⁽²⁸⁾; todos os ciclos da sua economia social – desde a "economia de colheita" e da "economia da enxada" à "economia industrial", à "economia metropolitana", de Gras e à "economia neotécnica", do Mumford; todos estes tipos, fases e ciclos nós os encontramos dentro dele, substituindo e coexistindo aí pelos seus sertões

obsuros ou florescendo pelos seus planaltos ou litorais: -- e é tudo como num mostruário de museu etnográfico.

Há regiões no interior do Brasil, com efeito, que ainda estão em plena "idade do couro", como nos primeiros séculos coloniais, e em que o boi ou o bode é a base de tudo, até da moeda⁽²⁹⁾. Outras há que estão ainda em pleno ciclo da caça e pesca⁽³⁰⁾ -- ou da pura e primitiva economia da colheita⁽³¹⁾.

Outras há que nos reportam aos primeiros dias coloniais -- às primeiras feitorias dos périplos de Pero Lopes e Martim Afonso. Regiões há em que não se conhece o dinheiro como instrumento de comércio⁽³²⁾ ou em que a caneca d'água é a única coisa disponível a oferecer ou trocar⁽³³⁾. Há outras, em que se reproduzem as aglomerações instáveis da mineração e da garimpagem do século III⁽³⁴⁾. Outras, em que não foi ainda atingida a fase da autoridade e da disciplina do Estado -- e estão ainda por assim dizer na fase de autodefesa e da autoridade privada⁽³⁵⁾.

-- "Conforme o sertão, diferem os estados de civilização -- diz um observador da nossa hinterlândia nordestina. -- Os sertanejos da Cachoeira do Roberto, no rio Canindé, ainda fazem fogo em dois pauzinhos de imburana branca. Os habitantes do sertão do Piauí, no alto Gurguéia, são verdadeiros nômades. Muitos não distinguem o dinheiro e outros nunca o viram. A moeda corrente, ali, são as penas de ema ou as bolas de borracha da maniçoba. Vivem em ranchos de palha, que queimam depois de algum tempo, para arranjar outra morada improvisada."⁽³⁶⁾

Isto quanto ao estado da sua *cultura material*. Fixando o nível da *cultura jurídica* destes ignorados compatriotas, perdidos nessas imensidades remotas -- informa ainda o mesmo observador:

-- "São bárbaros matadores de maniçobais; mas, dóceis escravos do patrão. Pelo direito costumeiro têm os patrões o direito de morte sobre os maniçobeiros, se estes fogem antes de saldar a sua dívida. Como esta, sempre insolúvel, passam a outros proprietários, por negócios entre patrões. *Este regime se estende do sul do Piauí aos confins da Bahia e Goiás*. Sem dúvida vai além e aquém."⁽³⁷⁾

Como se vê, estas populações interpretam e aplicam a seu modo essa legislação uniforme, que aqui -- na orla marítima -- para elas eruditamente organizamos, ou traduzindo Códigos, ou "emprestando" Constituições do

estrangeiro. É uma espécie de torção interpretativa. Esta torção é de fato, fenômeno, sem dúvida, mais flagrante no direito público; mas, o privado e o penal não escapam também a essa deformação inevitável, que é, no fundo, uma evolução adaptativa, de caráter regional imposta principalmente pela diferença dos níveis de cultura e por imperativos ecológicos.

O *registro civil*, por exemplo, é tido ainda, nos altos sertões do Norte como uma esdruxularia. O casamento secular não o é menos. Nesta sua atitude de repulsa a estas duas instituições do nosso direito-lei – de pura elaboração metropolitana – não os levam intrigas clericalistas, como se pensa; mas, as injunções da sua própria consciência social, forjada nas tradições religiosas dos sertões e não contagiada ainda do laicismo e incredulidade reinantes nos litorais.

Em relação ao nosso regime penal, aqueles longínquos compatriotas também ainda não alcançaram uma noção apurada deste princípio, consagrado em nosso código criminal – a *responsabilidade pessoal* pelos delitos. Praticam, ao contrário – ainda de acordo com o seu direito costumeiro – o talião de sangue, a vingança privada e familiar, que entre as populações urbanas do litoral, é abuso incompreensível⁽³⁸⁾.

VI

O nosso direito *escrito* tem, assim – nas florestas, nos sertões e nos campos – comentadores ignorados e obscuros, com os quais nem de longe sequer entressonham os nossos codificadores metropolitanos. O regime é de *uniformidade legal* – o direito é o mesmo para todo o país; mas, a observação descobre sob esta uniformidade legal, através da diversidade dos *comportamentos* locais e regionais, o latejar poderoso de uma outa vida jurídica – múltipla, profunda, obscura, original. Para os que desdenham a lei na sua pura expressão verbal, fria, inerte, morta, e só a prezam quando animada pelo sopro vital dos costumes – pelo direito tradicional, pelo direito vivo, pelo direito "fluido", para empregar uma imagem grata a La Gasserie –, esses fatos e essas deformações da norma jurídica escrita têm uma alta, uma extraordinária significação.

Do ponto de vista estrito do direito privado, devo dizer que a discordância entre o nosso direito-lei (Código Civil) e a *tradição do povo* não é

facilmente perceptível – embora seja certo que existe. É que a nossa legislação *civil* – embora contida num Código, elaborado por elites nutridas da cultura francesa, italiana e alemã –, não pode ser comparada à nossa legislação política, contida nas nossas Constituições.

O Código Civil, de Bevilaqua, com efeito, não rompeu com a nossa tradição jurídica, baseada, *desde o primeiro século*, nas Ordenações Filipinas. O nosso direito-costume, que viemos praticando até o advento do Código Bevilaqua, era a mesma velha tradição jurídica, que este Código consolidou, antecipado pelo labor de Teixeira de Freitas, Carlos de Carvalho e Lafaiete. É esse Código o mesmo velho direito civil da Colônia – direito vivo dos primeiros povoadores e para aqui trazido pelos primeiros donatários, apenas formulado de uma maneira mais sistemática e modernizada, liberto que ficou das emaranhadas confusões das "cartas régias", "alvarás", "provisões" e "leis extravagantes", que completaram a legislação filipina e a adaptaram ao nosso meio⁽³⁹⁾.

Esta, por sua vez, não foi, para Portugal, uma legislação peregrina ou exótica, inspirada ou copiada de um povo estranho, ou saída da cabeça de um legislador imaginoso; mas, sim, uma cristalização, ou antes, uma consolidação do primitivo direito consuetudinário português, direito também vivo, exponenciando a sua cultura jurídica e as suas instituições civis, e dentro do qual vivia a massa lusa – desde a conquista romana⁽⁴⁰⁾. Esta codificação, promulgada no século XVI, não exigiu aos portugueses desta época nenhuma mudança de comportamento: era o seu direito-*costume* que se fez direito-*lei*, direito-*oficial*. Pela mesma razão, o Código Bevilaqua – justamente por ser uma consolidação desta velha tradição lusa, que herdamos – não exigiu de nós, brasileiros, qualquer mudança substancial de comportamento, no campo das instituições civis.

Com o direito criminal também ocorreu o mesmo, relativamente – pois a consciência moral do nosso povo-massa, neste ponto, é a mesma contida nos nossos diversos Códigos Criminais. Em nenhum deles, criamos propriamente crimes novos, cujas sanções fôssemos levados a evitar por medo do castigo material apenas – e não por imperativo da nossa consciência moral⁽⁴¹⁾.

No Código Civil e no Código Criminal, o nosso direito-*lei* e o nosso direito-*costume* coincidem: – e o Código Bevilaqua e o Código Criminal bem exprimem esta coincidência. Contudo, será sempre possível notar pequenas diferenciações ou divergências, que cabem ao jurista objetivo

pesquisar, através da observação do direito costumeiro das nossas populações do interior:

– "Em direito civil – diz um observador autorizado – preso ao quadro do romanismo do Código Napoleônico, ignoramos o regime comunal de terras do sertão; o sistema de distribuição das águas nas vastas regiões de clima continental, de chuvas escassas; como nada sabemos dos costumes criados em torno do tapume divisório como a classificação de terras de lavoura e de pecuária – classificação indispensável para estabelecimento dos direitos e deveres das relações de vizinhança. Assim, desconhecemos a profunda repercussão que têm a água e as lindes divisórias para os problemas de vida do homem pobre e do homem rico na zona sertaneja."⁽⁴²⁾

Dissemos que estas discordâncias entre o direito-*lei* e o direito-*costume* são, em regra, pouco sensíveis, quando observados no campo do nosso direito privado – o civil, o criminal, o comercial. Quero acrescentar uma observação: este *conformismo é devido principalmente à ação vigilante da nossa elite judiciária e forense*. Vinda das Universidades e das grandes metrópoles, esta elite penetra o nosso interior mais remoto, representada por *juizes e advogados*: – e mantém ali, em face do povo-massa, a tradição e o espírito do direito-*lei*, impedindo-lhe a deturpação ou a corrupção.

No campo, porém, das *instituições políticas* e do *direito constitucional*, onde esta magistratura local não tem a mesma intervenção direta, a situação é inteiramente outra. O divórcio entre a *norma* e os *comportamentos* é então enorme, como vimos em *Fundamentos Sociais do Estado*, importando, muitas vezes, na anulação – pela *prática* ou pelos *costumes* – da própria norma constitucional.

VII

Em nosso povo, realmente, o direito político *escrito* não está conforme, nem é inspirado – como acontece com o dos anglo-saxões – no direito-*costume*, no direito que o nosso povo-massa pratica na sua vida ordinária, na sua vida cotidiana e de que é expressão o *comportamento social* de cada um de nós, brasileiros, no campo das relações políticas. Todos sabemos – e já ficou demonstrado – que este direito-*lei* é formulado e determinado por uma pequena elite de técnicos, uma classe de homens de ciência

jurídica, cujas fontes de inspiração residem em outras civilizações, em outros povos e no direito-costume destes povos – e não no nosso.

Nestas condições, é natural que o divórcio entre o nosso povo-massa e as nossas altas elites políticas seja o mais profundo. Recrutando-se, de preferência, no quadro das Universidades e das aristocracias urbanas ou urbanizadas, os nossos legisladores não conhecem – e mesmo desdenham conhecer – o país e o povo para quem legislam: *não se inculcam de suas peculiaridades regionais*. Puros teorizadores, professam todos eles o fetichismo dos Regulamentos e parecem acreditar piamente na eficácia civilizadora das Portarias. Figura-se-lhes que uma página do *Diário Oficial*, do Rio – em que cristalizem em letra de fôrma a maravilha ideada, o "sonho" – bastará para penetrar e transformar, num repente milagreiro, toda a consciência nacional⁽⁴³⁾.

Dominados por esta convicção, constroem, assim – para lisonja e encanto de nossos olhos nativistas – uma estupenda arquitetura de fachadas suntuárias, copiadas, linha a linha, às similares da França, da Inglaterra ou dos Estados Unidos. E o estrangeiro que nos visita, sequioso de exotismos, queda-se, a princípio, extasiado ante esse primor de frontarias; mas – se francês, inglês ou americano – acaba reconhecendo, dentro em pouco, a uma observação mais minudente, entre desapontado e envaidecido, neste longínquo recanto do Planeta, a imagem refletida da própria pátria...

Os mais inteligentes, entretanto, não se iludem. Compreendem logo – com sagacidade e ironia – que essas Constituições impecáveis outra coisa não são que belas artificialidades lantejoulantes. Reflexos da cultura européia ou americana e das suas inquietações, refrangem-se, aqui, na limpidez do nosso ambiente americano; mas, na verdade, só iluminam os visos mais altos da nossa hierarquia social; polaziram-se, constelando-se, nas grandes metrópoles estaduais e no Rio; orlam de um traço de luz, vivíssimo, a fímbria dos litorais; não descem, porém, às camadas rurais; menos ainda penetram o âmago do país – ou seus vastos e obscuros sertões. Deixam intacta, portanto, a dormir, nessa imensa penumbra em que até agora tem vivido ignorado, o povo-massa do Brasil – que é, entretanto, a maioria da Nação. Certas vezes como um clarão meteórico, passam ao longe, rastreando-lhe os horizontes – e apagam-se logo, sem deixar vestígios. Outras vezes, porém, atuam perturbadora-

mente: é o caso da *eleição direta*; é o caso do *sufrágio universal*; é o caso da *autonomia municipal*; é o caso do *regime federativo*. Todas estas instituições foram inovações constitucionais ou políticas que – por superiores à craveira da cultura jurídica e por estranhas às tradições e costumes do povo-massa dos campos – romperam (causando-lhe aliás sensíveis desordens e incomodidades) a estabilidade dos seus sistemas tradicionais de organização costumeira de vivência política⁽⁴⁴⁾.

VIII

Estes sistemas de vivência política e partidária constituem, já o demonstramos, os "complexos" da nossa tradição de vida pública – estilo "política de clã" ou de *campanário*, cujos caracteres já definimos⁽⁴⁵⁾: – e o ideal das nossas elites marginalistas e metropolitanas é transformá-los em política *nacional* e superdemocrática – estilo "good citizenship" britânico.

É claro que estes complexos retardatários, vindos do período colonial, terão de se desintegrar futuramente; mas, só se desintegrarão com o avanço, para o interior, da *civilização do litoral*, que estas elites exprimem. Esta desintegração, porém, será obra do tempo – e não de "golpes" revolucionários ou da ação catalítica de Constituições marginalistas. Obra lenta, de muitos decênios, senão de séculos, obedecendo a processos evolucionais, que a ciência social já estudou e definiu com precisão. Para que este processo desintegrativo se perfaça e se ultime, vários, numerosos, incontabilíssimos fatores, de ordem material e de ordem moral, terão de concorrer e colaborar – e não a pura ação de Constituições exóticas ou "emprestadas". Entre estes fatores estarão, principalmente, o crescimento e a densidade das nossas populações rurais, o desenvolvimento dos meios de circulação material e espiritual: – e, conseqüentemente, uma maior aproximação cultural destas populações com os centros urbanos da costa.

Esta transformação de mentalidade, que resultar destas desintegrações – parte provocadas por influências exógenas ou contato com centros do litoral⁽⁴⁶⁾, parte por influências endógenas, peculiares à própria evolução e crescimento da sociedade sertaneja (evolução demográfica, modificações do meio histórico, etc.); –, esta transformação

de mentalidade terá de se processar naturalmente, não há dúvida; mas, isto com o correr dos tempos e a sua lentidão conhecida.

Nossa história, aliás, justifica esta expectativa. Basta notar que este mesmo regime de luta de famílias e de lutas intervicinais, acompanhadas de assassinios dos adversários, vinditas e assaltos às fazendas e cidades (a anarquia sertaneja, ora insulada nos altos sertões do Nordeste), já dominou vastas extensões do Brasil meridional, em regiões que hoje são consideradas modelos de ordem social, tranqüilidade pública e respeito aos direitos alheios: – como o Estado do Rio, o Estado de S. Paulo e o sul do Estado de Minas (onde era geral – até mesmo aos fins do terceiro século – o regime das "assuadas" e "saltadas" de desordeiros e capangas aos serviços dos senhores feudais). Campos dos Goitacazes, por exemplo, durante o domínio dos Assecas, e Minas, na sua região da Mantiqueira, na época dos quilombos destruídos por Domingos do Prado, eram regiões que nada diferiam, na sua vida social e política, da região atual do nordeste do Brasil Central, que vemos ainda devastada pela vindita privada, pelas lutas de famílias, pelos incêndios e depredações dos "cabras", alugados aos chefes políticos. Hoje, entretanto – nessas regiões, outrora assim tumultuadas –, nada destas velhas tradições existe mais, nenhum resquício de lutas, de violências, de ilegalidades, nem dos régulos onipotentes dos velhos tempos. Mesmo ao Norte, a anarquia sertaneja está se retraindo cada vez mais para o alto sertão – e deixando as regiões da "mata" e do "agreste".

Logo, a nossa sociedade se tem transformado, e melhorado, e progredido: – os seus antigos "complexos culturais" se estão desintegrando e evoluindo. O nosso mal, a causa de todos os nossos erros, e também dos nossos desesperos, é a incapacidade de compreender isto, de aceitarmos ou nos conformarmos com esta fatalidade da história, que é – a lentidão da evolução das realidades sociais. Queremos atingir logo – a golpes de leis e de programas políticos – um estágio cultural, que os povos europeus mais civilizados levaram séculos, e mesmo milênios, para atingir.

IX

Como quer que seja, tudo isto nos autoriza a concluir como fato possível, e mesmo como evento seguro, uma transformação da atual sociedade sertaneja, onde residem os focos ainda remanescentes

do nosso antigo direito costumeiro, já descrito, nos seus principais característicos, nos capítulos VIII, IX, X e XI do meu livro anterior (*Fundamentos Sociais do Estado*). Os *tipos sociais*, os *usos e costumes* e as *instituições* representativas desse direito terão de desaparecer futuramente, é certo – à medida que se processe a desintegração dos complexos que o constituem: – e então a nossa civilização litorânea e metropolitana acabará por impor, ali, os seus padrões ideais de conduta política.

É uma mudança, sem dúvida; mas, esta mudança há de ser obra do tempo – e só do tempo – sem a sanção do qual nada que o homem faça tem possibilidade de duração. Só então, depois deste longo processo transformador, estas populações – hoje imobilizadas na rotina das suas velhas tradições – estarão preparados, *culturalmente*, para receber, sem riscos de desarmonia e desequilíbrios – esta civilização política, de tipo metropolitano e "marginalista", que estamos elaborando à beira das nossas praias, à orla dos nossos litorais vastíssimos – vária, instável, cambiante, como a superfície das águas que a refletem.

.....

Segunda Parte

Tecnologia das Reformas

.....

Capítulo V
Estrutura do Estado e Estrutura da Sociedade

SUMÁRIO: -- I. *Mudanças endógenas e mudanças exógenas da sociedade. Mudanças por desintegrações de complexos culturais. Mudanças por contactos de culturas. O problema das mudanças provocadas pela política do Estado: suas dificuldades.* II. *Sectores em que é nula a ação transformadora do Estado. Complexos políticos até agora insuscetíveis de mudança. O poder transformador da ação estatal e seus limites. Conceitos de Merriam e de Mac Iver.*

E

I

Este capítulo não é escrito para discutir as mudanças espontâneas, que eu chamo de *endógenas*, operadas no seio dos nossos grupos sociais. Estas mudanças dependem de mil fatores de toda a ordem, que Ogburn, Hertzler e Sims⁽¹⁾ nos descrevem com minúcia e objetividade. Grandes, enormes mudanças desta natureza vêm sofrendo, com efeito, a estrutura e mentalidade das sociedades modernas sob a ação exclusiva das invenções e progressos da tecnologia :- e delas Lewis Mumford e os Rosen já nos descreveram o panorama impressionante⁽²⁾.

Estas mudanças endógenas não ocorrem, porém, nunca por subversão ou "golpes"; são obras do tempo, nascem de lentas e imperceptíveis desintegrações de complexos culturais e de alterações morfológicas, paulatinamente processadas na estrutura do grupo⁽³⁾. Sob ação

delas, o grupo social se transforma: – e é neste sentido que devemos considerar como encerrando a sabedoria mesma o lema d'annunziano – de que "o tempo é o pai dos prodígios".

Não é que eu pense – como os antigos etnologistas – que haja sociedades que fiquem por toda a eternidade presas às condições de sua cultura inicial. Não, a sociedades não se imobilizam nunca; a ciência prova que, mesmo as sociedades primitivas – que a velha sociologia julgava que não mudavam – se transformam e evoluem⁽⁴⁾. Estas transformações são, porém, orgânicas: vêm de dentro – e Sims e Ogburn nos descrevem os fatores internos que as determinam⁽⁵⁾. Nosso povo, por exemplo, se está transformando desde o 1º século; mas, essas transformações são *endógenas* e decorrem de mil fatores, que não me cabem agora descrever – entre os quais o *tempo*, que não reconhece nem obedece ao golpismo dos impacientes.

Minha dúvida está em outra espécie de transformações: – as que vêm de fora, as que são *preparadas pelo Estado*, ou *forçadas por ele*, usando da *coação*, através da lei ou através dos golpes de força. Destas eu duvido e dos seus resultados. Destas não acredito facilmente no êxito. Com essas eu conto pouco – e rio-me, às vezes, delas e dos seus promotores⁽⁶⁾.

Ora, é justamente destas transformações exógenas que vamos tratar neste capítulo e nos seguintes. Elas versarão só e exclusivamente sobre as transformações operadas por uma ação consciente e deliberada do Estado; – por obra de uma *política*. Quero dizer: de um *plano de reformas*, organizado por um *partido*, por uma *elite* ou por um *gênio político* e postos em execução pelo Estado, com a sua poderosa maquinaria executiva e coercitiva.

Merriam (Ch.), em um dos seus ensaios, mostra-nos as mudanças que vem sofrendo a sociedade moderna sob a ação da política do Estado: – através, por exemplo, da educação ou da legislação social, e mesmo das novas doutrinas científicas adotadas por ele – como a teoria da seleção social; doutrinas que, segundo ele, abriram às sociedades civilizadas "o caminho de novas terras e novos céus"⁽⁷⁾.

Disse que estas desintegrações endógenas dos complexos culturais são lentas e se processam imperceptivelmente. Pode ocorrer, entretanto – e ocorre freqüentemente –, que este processo desintegrativo se

acelere por várias causas externas, como, por exemplo, *conflitos de culturas*, decorrentes de uma política do Estado (*eslavização, prussianização, desgermanização*). Nestes casos, porém – como sanção à violação desta lei das transformações lentas –, os "desajustamentos" individuais são inevitáveis: – e os caracteres das duas culturas se atropelam, se superpõem ou se misturam, distribuindo-se de uma forma heterogênea e confusa.

É o que observamos no Yucatán, segundo Redfield⁽⁸⁾. É o que observamos no Panamá, segundo Ramón Carrillo e Richard Boyd⁽⁹⁾. É o que também observamos, de certo modo, nas populações marginais do Sul do Brasil, segundo Willems⁽¹⁰⁾. E não é noutro sentido que o velho Goldenweiser fala de "culturas desarmônicas"⁽¹¹⁾.

Um grande espaço de tempo terá de decorrer até que a cultura do grupo dominante imponha seus caracteres, eliminando os da cultura do grupo dominado, através do mecanismo seletivo com que se processa a sua "integração". Esta integração resulta do que Sorokin chama a "seletividade da cultura" – expressa na tendência que cada sistema cultural possui a selecionar certos traços de um outro, com que está em contato, ora *positivamente*, ora *negativamente*: – ou incorporando os elementos alheios que lhe são conformes ou consistentes com a sua "lógica social", ou repelindo os elementos que lhe são contrários. Está claro que tudo isto ocorrerá pela força mesma das leis da *lógica social* e da *imitação* admiravelmente descritas por Gabriel Tarde nos seus livros tão atuais ainda e não por nenhuma "teologia vitalista" da evolução e do processo – da "cultura" considerada como "ser vivo" ou "enteléquia" das sociedades.⁽¹²⁾

É o que está acontecendo, ao Norte, com a cultura negra – de que ainda subsistem ali restos ou "manchas" ainda não "deglutidas", por assim dizer, pela cultura ariana. De tal forma que talvez seja estudo dos mais interessantes – no presente, pelo menos – verificar-se, não apenas o que a cultura negra trouxe à nossa civilização, *mas justamente o que ela está perdendo em favor da cultura ariana*⁽¹³⁾.

II

Neste ponto, certos aspectos da sociedade parecem estar fora do alcance da ação modificadora do Estado. Por exemplo: se o

"paideuma" frobeniano existe, se o imaginoso etnólogo, que o criou, viu ou *intuiu* claro e justo –, creio que este seria um setor imodificável pelo Estado, inatingível a qualquer intervenção de uma política *dirigida* ou *planificada*. Nenhum povo poderia modificar o molde, no qual o ambiente paideumático, dentro do qual evoluiu e se acomodou, deu forma à sua psique coletiva original. Mas, o "paideuma", de Frobenius, é provavelmente apenas uma hipótese imaginária...

Por outro lado – a acreditarmos em Burgess –, há, em certos povos, alguns traços da sua psique coletiva que se conservam inalteráveis pelos tempos em fora, séculos sucedendo a séculos. É assim, por exemplo, a incapacidade histórica dos gregos para as grandes estruturas do Estado – incapacidade que é, hoje, a mesma do tempo de Atenas ou de Esparta. Desde as guerras médicas e das antificionias; desde a era de Péricles à era de Alexandre; da era de Alexandre à era de Bizâncio; na era de Bizâncio aos tempos modernos (dos "Elas", que tanta dor de cabeça deram a Churchill e Eden) – *o grego, na verdade, tem sido sempre o mesmo*⁽¹⁴⁾.

Também o mesmo que o do tempo de César é – no domínio da política e dos partidos – o celta, de que nos é exemplo o francês moderno, em que vemos ainda o velho faccionismo de Ariovisto renascer nesta era do ferro e da eletricidade, de Clemenceau e Poincaré⁽¹⁵⁾.

Podíamos acrescentar a incapacidade política dos poloneses – revelada desde a Idade Média – e a cujo faccionismo dilacerante deve a Polônia, *nunca restituta*, as tristes vicissitudes da sua história⁽¹⁶⁾. *O mesmo ocorre com o Fascismo, de Mussolini: estamos vendo hoje que o Fascismo não foi senão uma tentativa abortícia; porque o italiano saído do Fascismo continua a ser o mesmo italiano faccioso de antes do Fascismo – o ardente spadachim da Renascença. O que parecia mudança – expressa no "uomo nuovo" do Fascismo – era produto apenas de coação. Cessada esta, o velho partigiane, do tempo dos guelfos e gibelinos – latente em cada italiano de hoje – ressurgiu*⁽¹⁷⁾.

O Estado pode subverter, alterar ou modificar, na sua ação política, certos traços da psique histórica dos povos; mas, ainda assim, não o poderá fazer eficientemente senão dentro do lema d'annunziano – isto é, *lentamente*. – "*O tempo nada conserva do que se faz sem ele*" – disse Mauclair.

Realmente, o Estado, pelos meios de ação que dispõe modernamente, pode reformar e transformar uma sociedade determinada: – e Merriam escreveu mesmo recentemente um interessante ensaio sobre este tópico.

Merriam admite mudanças sociais que podem ser operadas pela ação de uma política do Estado – porque não é dos que crêem numa "ordem natural" das sociedades, ao modo dos fisiocratas, insuscetível de ser alterada pela ação do homem. Para ele todo o problema da mudança social está em descobrir aquilo que ele chama "a área de modificabilidade da natureza humana" – o grau de resistência que esta natureza possa oferecer à ação do Estado. Há, por isso – pensa Merriam –, que distinguir, nas sociedades que se pretende transformar:

- a) quais os elementos que são *facilmente modificáveis*;
- b) quais os que são *permanentes*;
- c) quais os que, embora modificáveis, são de *difícil modificação*.

Entre os primeiros estão, por exemplo, os ritos de uma religião ou o *divórcio a vinculo*. Entre os segundos – a *família* ou a *religião* –, elementos que seria vão da parte do Estado tentar suprimir. Entre os terceiros – uma determinada *instituição religiosa*, que poderia ser suprimida pela ação do Estado, mas já com certa dificuldade –, com muito mais dificuldade que a simples modificação ou a supressão de uma determinada cerimônia ou rito⁽¹⁸⁾.

Este poder que o Estado tem de modificar ou suprimir qualquer elemento da ordem social, ele, entretanto, só o exercerá eficientemente dentro de certas condições – *obedecendo às leis da ciência social*; do contrário, o fracasso é certo. – Porque os fatos e a experiência parecem provar que este poder modificador cessa ou se torna inoperante, se a transformação a realizar-se é radical em tanta maneira que vá de encontro às "determinantes" culturais do grupo. Mac Iver formula estas restrições e limites, que a própria sociedade impõe ao poder do Estado para o êxito de qualquer política modificadora ou reformadora.

– "Se a vontade do povo em obedecer à lei nova não existe, porque a esta lei se opõe o povo na sua totalidade, nenhum sistema de coação – como tantas revoluções o demonstram – pode perdurar por muito tempo. Também muitos exemplos históricos demonstram que nenhuma lei pode ser executada, se uma grande minoria do povo é oposta a ela de modo permanente e decidido."⁽¹⁹⁾

Esta mesma lei, Ralph Linton a formulou com igual precisão, reconhecendo também este poder repulsivo e eliminador da força da tradição:

– "Uma sociedade pode tomar emprestadas as pautas de conduta de outra; ela, porém, as modifica e reconstitui até que se tornem congruentes com o tipo básico da sua personalidade (coletiva). Pode a cultura obrigar o indivíduo atípico (leia-se: não-conformista) a ajustar-se às formas de conduta que lhe são repugnantes; mas se estas formas de conduta são repugnantes a todos os membros da sociedade, então a cultura tem de ceder"⁽²⁰⁾.

Destas palavras de Mac Iver e de Linton decorre uma conclusão. Esta: de que – no planejamento de qualquer *reforma política* ou de qualquer *reforma social*, que importe uma mudança de conduta ou alteração do comportamento *habitual* do povo – o primeiro ponto a esclarecer, a conhecer ou a atender há de ser o exame das condições culturais do povo, a análise das suas *tradições vivas*, dos seus *usos e costumes*: – disto dependerá o êxito ou o fracasso da reforma em causa.

Ora, os fatos demonstram que esta afirmação é verdadeira, tanto sob um regime *liberal* de governo, como sob um regime *autoritário* – de coação. É o que iremos ver nos dois capítulos seguintes.

.....

Capítulo VI

O Problema das Reformas e a Técnica Liberal

SUMÁRIO: -- I. *Campo de influência do Estado e as técnicas empregadas por ele. Relação entre os costumes sociais e a legislação do Estado. O exemplo de resistência do nosso direito-costume à ação política do Estado. O fracasso da pura técnica liberal entre nós.* II. *Impossibilidade de uma reforma social eficiente sob a técnica liberal pura. O comunismo russo e a sua inviabilidade no Brasil. Evolução científica do processo reformador: preponderância final do direito-costume.*

Na prática – no que toca com a ação modificadora do Estado –, a história mostra que há dois *métodos* ou duas *técnicas* para que o Estado possa operar uma alteração de estrutura ou de mentalidade num determinado grupo social (*grupo; povo; nação*):

- a) a técnica *liberal*;
- b) a técnica *autoritária*.

Nestas duas técnicas, todo o problema resume nisto – neste dilema:

a) ou o Estado deixa ao povo a *liberdade* de executar ele mesmo, *espontaneamente*, a inovação pretendida pela política que ele, Estado, adotou ou planejou;

b) ou o Estado *obriga* o povo a praticar a inovação, usando da força coercitiva – isto é, empregando a *coação*.

No primeiro caso – é a *técnica liberal*. No segundo – é a *técnica autoritária*.

I

Que os costumes influem decisivamente no êxito de qualquer política do Estado demonstra-nos a nossa história, desde 1822, com as próprias reformas democráticas que temos feito, usando a técnica liberal, isto é, o método de outorgar ao povo a *faculdade* de ele mesmo – por um movimento espontâneo da sua livre iniciativa – realizar a mudança, a inovação, a *reforma* pretendida pela política do Estado. São numerosas estas reformas – e constituem toda a longa história das tentativas constitucionais de *anglicanização* ou de *americanização* da nossa vida política: *self-government* municipal; autonomia provincial; democracia; governo de partidos; parlamentarismo.

Nenhuma destas inovações *liberais* – ou ditas liberais – tiveram aqui, em boa verdade, êxito real. O *self-government* regional, a autonomia das províncias ou dos Estados, na generalidade dos casos, falhou – como falhou a autonomia dos municípios⁽¹⁾. Falhou também a democracia – como sufrágio direto e universal. Falhou o governo de partidos – falhou no Império e também na República⁽²⁾. O Parlamento falhou igualmente: do regime parlamentar do Império o que, realmente, se salva – e também o que o salvou – é, sem dúvida, o "poder pessoal" do Imperante⁽³⁾.

Outros fatos – estes recentes – estes de agora – há também que comprovam, aqui, a lei formulada por Mac Iver – da predominância da tradição e dos costumes (direito *consuetudinário*, elaborado pelo nosso povo-massa) sobre o direito-lei, criado pelas elites "marginalistas".

O caso da sindicalização profissional das populações rurais, por exemplo. Das populações *rurais* – repito – e não das populações *urbanas*, o êxito de cuja sindicalização estamos assistindo e que tem outras causas explicadoras, que estudaremos adiante⁽⁴⁾.

Esta política de sindicalização rural foi a última tentativa de organização social das nossas classes produtoras que o governo da Revolução procurou executar. Esta tentativa de organização profissional da nossa população rural fracassou, entretanto. Fracassou, primeiro – porque a tradição ou costume do nosso povo-massa não comportava esta organização; segundo – porque a técnica empregada, sob a qual se procurou realizar esta sindicalização, foi a *técnica liberal*. O nosso povo rural não foi *obrigado* a sindicalizar-se; o Estado – dentro dos princípios do liberalismo

– deu-lhes, na lei, a *faculdade* de sindicalizar-se. No seu art. 1º, diz esta lei, com efeito: – "É *lícita* a associação, para fins de estudo, defesa e coordenação dos seus interesses econômicos, ou profissionais, de todos os que, como empregadores, exerçam atividades ou profissão rural." O Estado tornou lícita a sindicalização dos rurais; não a tornou *obrigatória*...⁽⁵⁾

Era uma tentativa – parece-me que a primeira – que fazíamos para levar as classes rurais, *diretamente*, a uma experiência de solidariedade profissional. Esta solidariedade elas nunca a haviam praticado na sua história, vivendo, como sempre viveram, na plenitude do mais completo individualismo que conhecemos⁽⁶⁾. Equivale dizer que – para ser cumprida e realizada – esta lei exigia dos trabalhadores rurais e dos patrões (*fazendeiros*) uma modalidade nova de comportamento, estranha inteiramente às suas tradições seculares e mesmo à sua formação cultural, que é, como vimos, nitidamente individualista⁽⁷⁾.

Embora estabelecendo ou exigindo uma *atitude solidarista* para estas classes, não estabelecia esta lei, porém, nenhuma *obrigação de solidariedade* para eles: – era, como se diz, uma *lei liberal*. Quer dizer: – às nossas classes rurais é que incumbia mudarem, *espontaneamente*, de conduta, abandonando a sua velha tradição de isolamento, de particularismo e de insolidariedade social – e encaminhando-se para a aquisição de novos hábitos, que a política da dita lei tinha em mente criar na massa rural. Hábitos estes que não eram, entretanto, de modo algum *nossos*; hábitos de solidariedade, que são de povos estranhos, de povos de outra formação social que não a nossa; povos em cujas tradições o associacionismo o cooperativismo, a solidariedade local, como vimos⁽⁸⁾, é dominante e está nos costumes; – e isto por mil e uma causas que não tiveram atuação entre nós.

Em obediência ao "princípio da liberdade de associação" não quisemos, com esta lei, chegar à *obrigatoriedade da sindicalização* impondo-a às populações rurais pela cominação de sanções penais para os recalcitrantes (*multas, prisão*, ou, pelo menos, incapacidades civis, etc.) – como, aliás, fizemos no caso do serviço militar obrigatório. Preferiu-se, ao contrário, uma fórmula concessiva, permissiva "é lícito", "é facultado", "poderá", etc. E a consequência foi que esta lei não teve a menor repercussão nos nossos campos: – nenhuma classe rural, nem patronal,

nem *trabalhadora* caminhou espontaneamente para a sindicalização. O Decreto-Lei nº 7.038, de 10 de novembro de 1944, que a facultou às populações dos campos, é uma lei morta.

Tão morta que o mesmo governo revolucionário – em face do insucesso patente desta lei – procurou organizar de outra maneira a solidariedade das classes rurais – pelo menos, da classe patronal. E decretou no ano seguinte, a Lei nº 7.419, de 9 de abril de 1945, provendo sobre a *formação de associações agrárias*: – e o fracasso foi também a resposta⁽⁹⁾.

Este novo fracasso confirma mais uma vez a conclusão de que – *nenhuma reforma social ou política tem possibilidade de vingar e realizar-se praticamente se não tem base nas tradições do povo-massa, ou se esta reforma obriga este povo-massa a uma atitude nitidamente contrária às atitudes consagradas nos seus costumes.*

II

O mesmo ocorrerá com o nosso problema da *reforma social* – ou, melhor, do *comunismo*.

No caso em que viéssemos porventura a experimentá-lo aqui mediante um "golpe" vitorioso – tudo se resumirá afinal, na tentativa de adotar o padrão de conduta de um povo que não tem nenhuma afinidade cultural conosco. De um povo que ainda está numa fase retardatária da evolução social, porque vivendo ainda sob o regime da "comunidade de aldeia" – que outra coisa não é a comunidade do *mir*. Ora, este traço da solidariedade vicinal, que é a "comunidade de aldeia", é inteiramente desconhecido no Brasil. Nossa formação se processou segundo um desenvolvimento que se caracteriza por um nítido, rude, vigoroso individualismo em antagonismo patente com qualquer tradição de solidariedade social e menos ainda de espírito comunitário⁽¹⁰⁾. O comunismo dos "golpistas" no Brasil viria, em conseqüência, impor aos brasileiros – principalmente aos rurais – uma torção violenta das suas motivações tradicionais e históricas, em que sempre vieram pautando a sua conduta social – desde a primeira feitoria, desde a primeira "roça de mantimentos" e do primeiro "engenho real". Estaríamos, se tal acontecesse, diante da introdução de um "traço" ou de um "complexo" roubado a um povo e a uma civilização diferente e estranha à nossa civilização, modificando-

a em ponto fundamental – *em sentido nitidamente oposto às linhas em que ela se vem desenvolvendo há mais de quatro séculos.*

Não discuto se estas novas linhas são melhores ou são piores do que as anteriores, preservadas pela tradição; nem se podem, ou devem ser substituídas por outras, julgadas mais justas, mais sadias, mais humanas, ou mais fecundas. Não é o valor destes dois sistemas de conduta social que para mim está em discussão agora. O que afirmo é apenas que o sistema forasteiro – a linha de comportamento pedido ao comunarismo russo ou soviético – importará na obrigação, *imposta a todos nós brasileiros*, de adotarmos um novo comportamento social – de passarmos a operar uma mudança na nossa motivação tradicional de conduta, não só no campo da economia, como no das relações de sociabilidade.

Toda a dúvida está em saber até onde esta mudança – esta nova direção da nossa conduta – é possível, considerando-se que, na tradição das nossas populações rurais, *não há traço nenhum deste novo comportamento, nenhuma, absolutamente nenhuma, tradição ou complexo de comunarismo* – e que, portanto, tudo terá que ser ensinado ao povo-massa; insinuado, solicitado ou convidado, como estará ele, a mudar totalmente a sua conduta tradicional, velha de quatro séculos.

É óbvio, porém, que não será possível esta mudança num regime liberal. Neste, tal mudança – em conformidade com os dogmas da doutrina liberal e do estado democrático – só se deverá operar *espontaneamente* – pela livre iniciativa do povo.

O regime comunista no Brasil – realizado em estilo liberal, como anunciam – não pode deixar, por isto, de ser uma experiência condenada fatalmente ao fracasso. Nada é mais contrário à nossa formação, à nossa tradição, aos nossos costumes: – à nossa *cultura*, em suma.

Nem é preciso ser profeta para prever o insucesso desta tentativa de sovietação brasileira, processada dentro da democracia *liberal*, como anunciam. Pela mesma razão que não nos tornamos ingleses com o regime inglês, nem americanos com o regime americano – não nos tornaremos russos com o regime russo. Dentro de um regime liberal – de permissão, de concessão de faculdade – é certo que o nosso direito-*æstume*, que é o direito do povo-massa, vencerá o direito-lei, que porventura venha estabelecer, em nosso povo, uma minoria audaciosa de "golpistas" irrefletidos⁽¹¹⁾.

.....

Capítulo VII

O Problema das Reformas e a Técnica Autoritária

SUMÁRIO: -- I. *Problema das reformas políticas e a técnica autoritária. O caso da reforma social na Rússia. Lógica da solução autoritária. O povo russo e a sua primitiva estrutura social: a "comunidade de aldeia". O complexo cultural do "mir" e sua permanência na população russa. Conceitos de Kovalewski. O povo russo e sua concepção de Estado-Nação: opinião de Rambaud e de Weidlé.* II. *Os objetivos do Partido Comunista e a sua técnica autoritária na objetivação da reforma social. O que esta reforma importou para o povo russo. O planejamento da solidariedade social. Impropriação da mentalidade tradicional eslava para a estrutura política organizada pelo Partido Comunista. Opinião de Robert Lynd. O Partido Comunista e a utopia da solidariedade social planificada.* III. *Os resultados finais da organização comunista: crítica de Timasheff. Sociogênese dos "pogroms" e dos "expurgos". Reação da coletividade russa à planificação da economia e dos comportamentos individuais. Lenta regressão da Rússia à sua primitiva estrutura cultural. O fracasso in loco do comunismo.* IV. *Conclusão. O pouco rendimento da técnica autoritária e da coação. Estrutura social e seu poder de reação às inovações. Experiências contemporâneas dos regimes autoritários europeus e a prova de que "a sociedade existe".*

Of the Ancien Regime there can found today only ruins and relics. Nevertheless, the ancient mores of social faith and morality, of social well living, of religions duty and family virtue, are substantially what they were before the great expansion. This the last and the greatest lesson of the Revolution: *it is impossible to abolish the mores and to replace them by new ones rationally inventend.*

SUMNER

Teremos então que nos resignar a estas tradições inferiores de vida pública, sem remissão, nem possibilidade de mudança? – perguntarão os partidários da reforma *constitucional*. Ou a esta estrutura fundamentalmente individualista? Perguntarão os partidários da *reforma social*.

O grande erro ou a grande ilusão dos nossos reformadores é querer que o povo mude – por ação de uma política do Estado – o seu comportamento tradicional da vida pública, dentro de regimes liberais. Quando a mudança que a nova lei exprime, ainda não se manifestou nos costumes, mas significa *uma atitude nova a ser tomada sob a ação de ditames legais ou Cartas Constitucionais*, o meio de se conseguir do povo esta mudança seria fazê-la acompanhada de sanções penais; quer dizer: seria torná-la efetiva pela coação. Falhada por inoperante a técnica liberal, só seria possível obter esta nova modalidade de comportamento, ainda *não objetivada nos costumes*, pelos meios autoritários. Foi o caminho tomado pela Rússia – e logicamente.

I

Em verdade a Rússia constituiu uma elite ou minoria dirigente para executar um regime, saído não dos *costumes*, mas de uma *filosofia*; regime, aliás, *inteiramente estranho ao povo russo*. Esta elite é que está agora impondo ao povo russo este novo sistema político – e isto mediante um regime de penalidades ultra-rigorosas que vão da simples multa ou demissão à expropriação, ao degredo, ao fuzilamento.

Conseguiu, porém, a elite dominadora (*Partido Comunista*) esta mudança? É o que vamos ver neste capítulo.

O povo russo nunca conseguiu elevar-se acima da comunidade de aldeia que, no fundo, é uma "comunidade de família". De maneira que a população rural da Rússia permanece, e ainda permanece (apesar dos

esforços dos comunistas) – como uma *estrutura social* e como *mentalidade* – na "comunidade de aldeia". Nunca foi – como povo-massa, acima disto. O Estado Comunista é uma criação das elites "idealistas" – e não da massa.

É certo que o povo russo, antes da Revolução comunista, parece ter chegado a organizar um Estado *nacional*, do tipo Estado-Império; mas, organizou-o de fato, sem base cultural própria, por influência, como todos sabemos, *de uma elite de conquistadores estrangeiros* – a elite guerreira dos *vikings* ou *varegues* que não passavam de "cabos de tropa" de raça germânica, *vindos de fora*. Esta elite de forasteiros conquistadores é que formou a classe governante e superior – a aristocracia do Estado-Império, que deu à massa russa, então pulverizada em "aldeias agrárias", uma organização de governo *nacional*.

O povo russo, este continua a ser, realmente, ainda hoje – no ponto de vista *cultural* e de *estrutura* – uma aglomeração de clãs patriarcais e de comunidades de aldeia. Por isto mesmo, é inapto a organizar outros poderes públicos que não os dessas pequenas comunidades, isto é, que não o governo do *mir*, ou *aldeia*. Daí vem que a organização dos órgãos superiores do Estado – governos das províncias ou grã-ducados e governo central – é empreendimento que vai além da sua capacidade cultural e política.

Sublinho este traço: estas "comunidades de aldeia" foram a forma primitiva de organização política dos eslavos – antes do advento dos Principados e do Império. Desde os tempos imemoriais, as crônicas eslavas assinalam a existência destas "aldeias" na vida da população russa. Um cronista do século IX – século que pode ser considerado como da proto-história da Rússia – descrevia os seus conterrâneos como aglomerados de famílias patriarcais, vivendo, cada uma, separadamente, no seu distrito: – "Cada um vive com os seus parentes – e estes grupos de parentes ocupam distritos distintos."

Kovalewski que comenta este trecho do código – informa que a palavra empregada pelo cronista, para designar estes grupos parentais, é *rod*, que, em russo, tem a mesma significação que a *gens* greco-romana, ou o clã celta: – "Estes clãs – diz ainda Kovalewski – tinham, como era costume em tempo de paz, o hábito de reunir-se para tratar dos interesses comuns e administrativos – e esta prática parece ter sido conhecida de todos os povos eslavos, desde os que se estabeleceram nas regiões do Báltico até os tchecos da Boêmia e os habitantes da Polônia."

– "Entre os eslavos russos – continua Kovalewski – estas assembléias eram conhecidas pelo nome de *vetche*, e constituíam uma parte das instituições políticas do povo russo, não somente nas repúblicas (*ciudades*) do Norte, tais como Nevgorod e Pskow, como em todos os principados da Rússia, com exceção do último a ser fundado – o de Moscou" ⁽¹⁾.

Equivale dizer que, mesmo depois de organizado o Estado da Rússia pelas elites estrangeiras dominadoras, vindas da Lituânia e do Báltico, e cuja última expressão foi o Estado-Império dos Romanoff – ainda assim estas práticas, saídas da comunidade de aldeia (*mir*) persistiram (e ainda persistem) na população russa. O russo – mesmo debaixo da monarquia czarista e aristocrática dos Romanoff – continuou a ser o homem de mentalidade familiar e da vicinagem de aldeia – e não foi além ainda hoje.

Leia-se este trecho de Rambaud sobre o povo russo e os primórdios da sua formação política:

– "Numa situação de perigo comum – diz este historiador – os *volosts* (chefes de família ou patriarcas) de uma aldeia podiam-se confederar sob uma autoridade comum e permanente. A idéia da unidade (política) de uma aldeia e – com mais forte razão da unidade (política) da Nação russa era uma concepção absolutamente estranha a esta raça. Esta idéia – de um governo comum a toda Rússia, a idéia do Estado – lhe foi trazida de fora." ⁽²⁾

Poucos escritores exprimiram, porém, com mais lucidez este aspecto de formação do Estado na Rússia do que Wladimir Weidlé, no seu ensaio sobre o destino da Rússia:

– "O primeiro núcleo de uma organização política vasta e durável não foi criado pelo povo russo – diz Weidlé – e, nos seus começos, o povo russo devia considerar estes princípios (os *varegues* ou *vikings*) e a sua comitiva imediata como estrangeiros, cujos costumes não partilhava e cuja língua não entendia. Mais tarde, no período moscovita, a classe dirigente compreendia ainda certos elementos estrangeiros (lituanos, poloneses, tártaros); mas, seu gênero de vida, suas tradições culturais a aproximavam, mais do que outrora e mais do que nos tempos futuros, da grande massa do povo russo. Entretanto não se podia considerar esta classe dirigente como uma emanção orgânica do povo russo, pois dele se conservava separada pelas suas idéias políticas, por seus métodos de

governo – por toda a sua atividade organizadora. Desde o reinado de Ivã III e da tomada de Constantinopla pelos turcos, a idéia monárquica – vinda de Bizâncio – era dominante entre os grão-duques e sua corte. Depois do casamento deste príncipe com Sofia Paledogo, sobrinha do último imperador, Moscou tornou-se uma espécie de terceira Roma, herdeira do direito divino do Império do Ocidente. Foi baseado nesta idéia que Ivã, o Terrível, tomou o título do czar, como mais tarde Pedro, o Grande – que aliás se inspirou em exemplos ocidentais.

"O pesado edifício do Estado moscovita não era, assim, tão incompreensível ao povo russo quanto o Estado ocidentalizado dos dois últimos séculos. Mas, *como este povo não o tinha criado*, ele o sentia, não obstante, exterior à sua própria existência e – embora o suportando – *continuou vivendo a sua vida patriarcal e agrária.*"⁽³⁾

II

Ora, é sobre esta nação – assim falha de espírito de solidariedade *nacional* – que o comunismo soviético está tentando organizar uma nova nação, cujos habitantes são – pela coação moral e, principalmente, pela coação material – obrigados a agirem no sentido da *coletividade nacional russa* – e não mais das suas pequenas *coletividades de aldeia*. No fundo o estado soviético é a organização *nacional* de um povo que – pela sua formação social – só havia aprendido a sentir a sua "comunidade de aldeia" e que está sendo obrigado agora a conduzir-se como se sentisse – à maneira do inglês ou do alemão – uma outra comunidade mais alta: a *comunidade da Nação*. É, pois, uma mudança de comportamento que o novo Estado impõe ao povo-massa russo – o que pressupõe, nesta massa, a existência do sentimento de colaboração e cooperação, de ação em conjunto para fins superiores e sobre bases mais amplas do que aquelas a que estava acostumado.

No fundo, estamos diante de uma audaciosa e gigantesca tentativa de "solidariedade social planificada" (*planing social solidarity*), como bem o classifica, num admirável ensaio sociológico sobre a moderna organização soviética, o professor Robert Lynd.

Neste ensaio, Lynd nos descreve e analisa os princípios e os postulados dessa nova política⁽⁴⁾. Para este notável sociólogo, o socialismo na

Rússia é, realmente, uma das maiores experiências de comportamento social da história (one of greatest behavioral experiments of history). Daí o novo estado soviético ter estabelecido – de maneira *expressa obrigatória* – fins nacionais à conduta dos cidadãos; fins que devem constituir o objetivo central de toda vida pública e privada do povo russo (*The Soviet Union -- a planing society with a positive theory of social organization*).

Esses objetivos ou fins nacionais são, ali, desenvolvidos num sistema coerente e formam a base de todos os *comportamentos* individuais – desde a esfera da vida privada, reservada a cada indivíduo, até a esfera da vida política, reservada ao Estado. Nesse ponto é que a nova organização russa difere da organização das grandes democracias liberais – como a americana e a inglesa.

Nestas, esses objetivos *nacionais* das atividades dos cidadãos não são *expressos*, não fazem parte propriamente de um programa formalmente preestabelecido pelo Estado. Os americanos – observa Lynd – sofrem de uma carência de *objetivos coletivos nacionais*, como também não possuem nenhuma *teoria positiva*, nenhuma *política positiva* do povo considerado como uma totalidade – como um todo: "Os objetivos nacionais nos Estados Unidos – acrescenta – são deixados à iniciativa *particular*, expimem os resultados dos objetivos privados, alcançáveis por intermédio dos indivíduos e das suas associações voluntárias (*partidos*). Estas associações é que possuem esses objetivos coletivos nacionais, que realizam mediante o processo de eleições."

Nas democracias liberais, esses interesses da *coletividade nacional* – que o estado soviético pretende atingir pela sua ação coercitiva – devem realizar-se pela atividade *espontânea* dos indivíduos ou cidadãos, agindo na vida pública – e não pela impulsão ou compreensão do Estado. É esta a atitude própria às nações que vivem sob regimes democráticos – principalmente às de formação anglo-saxônia. Nestas, é tradicional mesmo a prevenção e a desconfiança contra o intervencionismo do Estado. É a espontaneidade dos próprios cidadãos que cabe realizar estes grandes objetivos *nacionais*⁽⁵⁾.

Estabelecendo objetivos coletivos *nacionais* como o fim supremo do estado soviético, os russos – como observa Lynd – admitem, como um postulado fundamental, que esses objetivos coletivos *nacionais* não são

nem devem ser apenas do Estado e da sua política, mas também de todo e qualquer *indivíduo* de todo e qualquer cidadão que ali viva. O regime exige, na sua lógica, que cada cidadão russo *individualmente* e *todos* os cidadãos russos em conjunto devem agir cooperativamente, sempre tendo em vista esses objetivos nacionais.

Cada regime político tem o seu tipo de homem: – e o do comunismo russo é o *homem socializado*, isto é, identificado com a sociedade como a abelha com a colmeia. Daí cumprir ao Estado encorajar por todos os meios (ora por *proibições* e *penas*; ora por *estímulos* e *prêmios*) cada um dos cidadãos russos a conduzir-se e comportar-se no sentido desses objetivos coletivos *nacionais*, de modo a estabelecer uma inteira identificação entre os interesses do *indivíduo* e os interesses da *nação*.

Os dirigentes e dominadores comunistas agem então neste sentido: – no sentido de *anular o egoísmo do homem*, combatendo – no comportamento de cada um – qualquer tendência contrária ao interesse *público* e aos objetivos *nacionais*. Não se limitam a isto – a esta política *negativa*; agem também num sentido *positivo* – de incentivar as tendências contrárias ao egoísmo e ao individualismo, procurando conduzir e canalizar a corrente das atividades individuais e privadas para esses objetivos coletivos *nacionais*. Para isto, vigiam e controlam quase todos os atos do indivíduo – desde a sua vida pública à sua vida privada. Daí a área diária e privada, deixada fora do controle do governo, ser ali muito pequena (*the area of daily living left uncontrolled is relatively small*).

Esta organização política e social controladora é, porém, para Lynd – que a julga e sente com a sua mentalidade de americano educado no *rugged individualism* – como uma organização "ferozmente coercitiva", e isto tanto no setor político e social, como no setor da atividade econômica. Tanto a *liberdade política* como a *liberdade civil* foram, em consequência, relegadas para o segundo plano – porque o primeiro plano está ocupado pela *produção econômica*. O que importa é produzir a maior quantidade de bens e utilidades possível.

Neste sentido, a sociedade soviética está organizada de tal modo que pode, realmente, fazer grandes coisas no interesse material da coletividade russa. Prova disto está em que o estado soviético dispõe de poderes bastante que lhe permitem congregar pela força toda a população válida da Rússia, neste empenho produtivo.

Mas o estado soviético – observa Lynd – não é apenas uma grande estrutura política, montada exclusivamente para realizar grandes objetivos *coletivos nacionais*. Tem também outros objetivos doutrinários: – e, entre eles, o de eliminar as *diferenças de classes* e as *desigualdades humanas*. Parece mesmo ter a pretensão de eliminar as desigualdades *naturais*..

Na verdade, porém – conclui Robert Lynd no seu exame – nem um, nem outro desses objetivos foram conseguidos. Não foram eliminadas as *desigualdades de classes* existentes na sociedade russa – pois há uma profunda separação, *cada vez mais crescente*, entre o Kremlin e o resto da União Soviética. Também não foram eliminados os efeitos *sociais* das desigualdades individuais. Muito ao contrário, foram os dirigentes russos progressivamente obrigados a reconhecer estas desigualdades – e mesmo a recompensá-las. É assim que *técnicos, administradores, cientistas e peritos* ressurgiram como homens excepcionais, pagos com salários excepcionais, e tendo também poderes excepcionais sobre os demais.

Por outro lado – é ainda Lynd quem afirma – a propriedade coletiva dos meios de produção, tese central do marxismo, não pôs fim à tendência da sociedade para a divisão de classes. Também as "fazendas coletivas" do Estado – as famosas "kolkhoses" – não resultaram eficientes, e pode-se considerar fracassada esta tentativa de coletivização (*state farms -- ten and even hundreds of thousands of acres worked by a rural proletariat -- did not go*).

Resumindo. Esta organização do Estado – conclui Lynd – não passa de uma sociedade de emergência (*an emergency society*), que nasceu das necessidades da guerra; daí a sua precariedade, a sua inevitável instabilidade. Cessada que seja a emergência da guerra – que congregou todo o infinito e variegado povo russo num bloco único – os russos, assim unificados pelo perigo comum, tenderão fatalmente a retornar à sua situação anterior: – aos seus egoísmos e aos seus particularismos locais.

Como se vê, o ensaio do ilustre sociólogo americano é um estudo científico da teoria da organização soviética e dos seus objetivos –, bem como da técnica usada pelos comunistas para atingirem esses objetivos. Ele nos descreve o poderoso e envolvente sistema de *diretrizes, normas, técnicas* e *penalidades* utilizados pelos dirigentes comunistas para o fim de levar o povo russo à prática desta *solidariedade social*, assim planejada e

forçada, e à aquisição de uma *consciência coletiva nacional*. *Solidariedade*, aliás, para a qual os russos não estavam preparados pela sua formação social; – consciência que nele não podia, nem pode, existir com clareza e poder emocional bastante para determinar, *espontaneamente*, a conduta de cada cidadão russo no plano da vida pública.

O que os chefes comunistas planejaram conseguir, com esta política solidarista, foi a desintegração dos velhos complexos políticos do povo russo, fazendo-o passar – *por obra exclusiva de uma política do Estado* – de um "comunarismo de aldeia" para um "comunarismo de nação", ou de *Estado Nacional*. É certo que esta política desintegradora está sendo executada ali de uma maneira rigorosamente autoritária; mas, é certo também que os resultados obtidos até agora não têm correspondido aos rigorosos e brutais esforços empregados pelos chefes e doutrinadores comunistas. E isto deixa patente o equívoco dos marxistas. Pensam eles que, mudando as condições *exteriores* da sociedade, a sociedade mudará e os homens mudam também com ela: – e daí o seu idealismo revolucionário e "golpista".

Na verdade eles só têm razão em parte. É certo que a mudança das *condições exteriores* da cultura acaba mudando as suas condições inferiores (o que eu chamo de *elementos imanes* da cultura). Nisto, eles estão de acordo com a *sociologia da cultura* e com a *sociologia do conhecimento*.

Não contam, porém, com a *personalidade humana* – com a sua reação a essas mudanças exteriores, a estas alterações dos elementos *externos*. Sabe-se, com efeito, pelas investigações da ciência, que a personalidade do homem tem um limite à sua modificabilidade. Os elementos externos da cultura, quando alterados, podem alterar a natureza humana, sem dúvida; mas, *isto, até certo limite*.

Não podem modificá-la substancialmente, naquele *quid immutabilis* que é a sua própria essência.

O egoísmo, por exemplo, é irredutível na natureza humana. Nenhuma alteração das condições *externas* da cultura poderá elidi-lo. Salvo numa hipótese: numa sociedade composta exclusivamente de santos ou índole franciscana. Mas, ainda assim, mesmo nesta hipótese puramente teórica, as mudanças *externas* não significariam nada e seriam supérfluas, porque não iriam alterar as condições internas – já que estas preexistiam na substância moral dos próprios indivíduos componentes.

III

Com a de Robert Lynd concorda a conclusão a que chegou um outro grande analisador e crítico do empreendimento político dos russos modernos. Refiro-me a Nicolas Timasheff, notável sociólogo russo, agora ensinando – como o seu grande compatriota Sorokin – numa universidade americana. Timasheff nos dá um estudo do comunismo soviético sobre um aspecto diferente do abordado por Lynd. Timasheff versa de preferência os resultados desta política socializadora e igualitarista, cujos *princípios, objetivos e técnicas* acabam de ser sumariados por Lynd⁽⁶⁾.

O objetivo central do ensaio de Timasheff é a análise dos vários "expurgos", havidos no período de 1927 em diante. O "expurgo" representa a reação do puritanismo do Partido Comunista contra os "camaradas" que – partilhando eventualmente da máquina do partido dos cargos públicos – falham, entretanto, praticamente aos ideais do Partido: – e são, por isto, considerados "corruptos" ou "traidores".

Não quero perder tempo com a enumeração e a técnica destes expurgos e remeto o leitor para as obras de Timasheff ou, mesmo, para *History of Russia*, de Vernadsky, que se declara historiador imparcial⁽⁷⁾. Nada, porém, como esses expurgos comprova mais claramente o conflito cultural, em que está vivendo a Rússia soviética – conflito entre a sua *mentalidade tradicional*, puramente eslava, e a *ideologia política* da minoria audaciosa e fanática, que a está dominando. Como vimos, o russo que havia permanecido até 1917 na solidariedade de *aldeia*, dentro do pequeno ambiente do seu *mir*, foi subitamente obrigado a praticar – pela técnica de coação empregada pelos reformadores comunistas – um plano rígido e preciso de solidariedade *nacional*, o que, para ele, homem educado na tradição da pequena solidariedade vicinal, importava numa mudança profunda do seu comportamento social.

O conflito se estabeleceu então entre a *tradição* do povo e esta ideologia nova e estranha, vinda *dos livros* – e não da *sociedade russa*. Os expurgos e os "pogroms", e as prisões e os fuzilamentos e os degredos siberianos, bem revelam a fragrância destes conflitos e os seus aspectos mais dramáticos. É a luta dos reformadores e terroristas contra a tendência incoercível de apego aos velhos "complexos", contra a tendência

de retorno ao passado – à velha Rússia czarista e patriarcal, da solidariedade familiar e da solidariedade do *mir*. É esta a conclusão de Timasheff.

Da análise de Timasheff o que se depreende é que o povo da Rússia está sendo comprimido, na sua cultura tradicional – nos seus *usos e costumes* milionários – por uma doutrina do Estado, opressiva e asfixiante, aplicada por fanáticos delirantes que se apoderaram do governo por um golpe de força – igualmente ao que fizeram os antigos *varegues*, há mil anos passados. E todos eles obcecados pelo mito da produção em massa e na maior quantidade possível. Toda a eficiência dessa solidariedade organizada está concentrada neste ideal – o que, aliás, é sempre possível de realização, jogando, como jogam – pela natureza mesma do regime ali instituído – com a cooperação *forçada* do trabalho de todos os russos válidos.

Enquanto este regime de opressão durar – e os "expurgos" mundificadores se processarem no seu ritmo e periodicidade inevitável – a pequena elite de fanáticos, que está no governo, poderá levar, como está levando, o povo russo a conduzir-se no sentido dos seus objetivos coletivistas e nacionais, mas não modificará a psique russa – que é e continuará a ser fundamentalmente eslava; portanto só capaz de pequena solidariedade vicinal. Desde que este regime de emergência e de coação venha a cessar ou venha a cessar este sistema de oligarquia onipotente (e terá que cessar um dia – porque não é possível se viver na continuidade indefinida de tamanha opressão privada), o russo retornará à vida política e social que a sua civilização tradicional lhe impôs.

É claro que, nesse retorno, não será mais a Rússia pré-soviética dos boiardos e grão-duques que voltará, na sua pureza; alguma coisa se modificou dessa velha Rússia do czarismo – pelo menos na sua estrutura técnica e material. É certo, porém, que de modo algum a Rússia permanecerá tal como agora – sacrificada, ou melhor, *deformada* pelo marxismo soviético dos Lenine, dos Trotski e dos Stalin.

Timasheff é pessimista sobre o futuro da Rússia dos soviéticos. Realmente, "o quadro que nos pinta não nos leva a crer estável e definitiva a transformação do povo russo no sentido do comunismo. Tudo ali lhe parece provisório, inseguro, contingente, obtido apenas pela ação *compressiva* da força do Estado, e não pela ação *voluntária e espontânea* dos indivíduos – como nas democracias anglo-saxônicas, por exemplo.

Timasheff chega à conclusão de que – e enumera uma série de sintomas comprovativos – não obstante essa compreensão contínua,

vigilante, intensiva, de todas as horas, a velha Rússia está ressurgindo nas suas antigas tradições czaristas: na sua clássica *desigualdade de classes*; nas suas tendências *antidemocráticas* e de *hierarquia*; até mesmo – note-se bem – na tendência à *hereditariedade dos cargos políticos*, que era uma tradição feudal da velha Rússia do czarismo e da nobreza!⁽⁸⁾

Disse Burgess ter ouvido a muitos reformadores russos se queixarem desapontados, da falta de correspondência do povo aos seus projetos generosos de reformas políticas (*by want of support from masses in projects of general political reforms.*) Para ele, porém, esta falta de correspondência era inevitável e não devia surpreender a ninguém – porque estava na própria psicologia do eslavo, que nunca conseguiu, como povo-massa, elevar-se a uma concepção *nacional* do Estado, tendo apenas, como vimos, capacidade para organizar pequenas unidades políticas, ou microestados, baseados na "comunidade de aldeia"⁽⁹⁾.

Neste ponto – diga-se de passagem – os próprios russos, como todos os eslavos, aliás, estão em condições superiores a nós: estão mais educados *culturalmente* do que o nosso povo para o tipo *socializado* da sociedade. Pelo menos, eles conhecem de tradição milenária a solidariedade expressa no coletivismo do *mir* – e nós nem a isso chegamos: no campo e como rurícolas – como povo-massa – somos os puros individualistas do pequeno domínio próprio ou arrendado e da habitação isolada e dispersa⁽¹⁰⁾.

IV

Em conclusão: estes dois estudos de Robert Lynd e Timasheff, deixaram claro que unicamente a coação pura e material do Estado não basta para levar um povo à prática de qualquer regime contrário à sua índole e aos seus costumes. Esta coação pura e simples pode resultar até contraproducente: é o caso do Fascismo e é o caso do Nazismo. Seria o caso do Brasil com o Comunismo, que importaria aqui numa torção violenta imposta à nossa estrutura tradicional. Perante a *culturologia* – o comunismo seria mesmo fragrantemente anticientífico: *golpismo* e *culturalismo* são coisas contraditórias.

No fundo, a experiência russa é a prova de que o Estado moderno não pode tudo como se acreditava até há bem pouco com o advento das doutrinas autoritárias. Bem sabemos que os pregoeiros da

teoria *voluntarista* do Estado – como por exemplo Costamagna – riam das "leis sociológicas" e acreditavam que estas leis nada valiam diante da onipotência do Estado. Estas leis sociológicas, entretanto, prevaleceram – porque são naturais e não podem ser violadas impunemente.

Esta foi a grande lição que colhemos de todas, absolutamente todas, as "experiências totalitárias" recentemente realizadas no mundo: e as ruínas do Fascismo e do Nazismo aí estão, ainda fumegantes, para o comprovar.

– "Venho sustentando – dizia eu, ainda há pouco (em 1936), resumindo, numa síntese conclusiva, os resultados destas "experiências"⁽¹¹⁾ – venho sustentando, em quase uma dezena de livros uma tese diferente: – a de que "a sociedade existe", encerra forças incoercíveis, com que o Estado – apesar de sua onipotência atual – tem de contar, se não quiser fracassar nas suas tentativas de reforma ou de transformação da sociedade. O exemplo da Rússia e da evolução do seu sistema econômico é expressivo; também expressivas são as contínuas mutações de planos e estruturas a que estão sendo obrigados os dirigentes do Estado Fascista e do Estado Nazista. Eles acabaram reconhecendo que o Estado pode muito (e hoje muito mais do que outrora); mas, ainda assim, não pode tudo: a *sociedade existe* – e é preciso contar com ela.

– "Por maior que seja o poder da compreensão do Estado – continuava eu então – há um ponto, na tensão provocada, em que o equilíbrio se opera e se estabiliza, cessando a influência ou a eficiência da ação do Estado – tal como nas estacas batidas de uma construção, quando atingido o seu limite máximo de penetração. Este poder compressivo do Estado não é ilimitado, nem o povo é uma espécie de massa plástica – à maneira do barro entre os dedos do oleiro – a que o Estado possa dar a moldagem que entenda, a forma que imagine ou a estrutura que pretenda: *a realidade social existe – eis o fato.*"⁽¹²⁾

É que as sociedades humanas têm uma maneira sua, peculiar – biótica, como dizem os ecologistas – de se adaptar no meio ambiente, segundo as suas linhas de menor resistência, tal qual ocorre com a massa líquida de um lago que se adapta ou ajusta ao fundo do terreno que a contém e às particularidades do seu relevo. Essa parte biótica da estrutura social, o Estado não pode atingi-la com o seu poder ou – se empreende fazê-lo – só a pode atingir superficialmente: – e as mudanças que aí se processam, derivam antes de alterações de outra natureza – automáticas.

Esta foi a grande lição que os regimes "intervencionistas" e, especialmente, os regimes totalitários nos deram. O que se verificou realmente destas "experiências" intervencionistas ou de dirigismo econômico foi a resistência da sociedade à pressão do Estado, um fator *ineliminável*.

Foi o que se verificou na Itália do Fascismo⁽¹³⁾. Foi o que se verificou na Alemanha do Nazismo⁽¹⁴⁾. Foi o que se verificou na Rússia do Sovietismo⁽¹⁵⁾. Foi o que se verificou também nos Estados Unidos⁽¹⁶⁾.

Da leitura de todos estes autores, ver-se-á que, em nenhum destes países "experimentados", a política econômica e social do Estado se realizou inteiramente; que – das medidas ou planos executados – os resultados nunca se ajustaram exatamente à expectativa e jamais a excederam; que a sociedade reagiu sempre e acabou forçando o Estado a procurar uma terceira, uma quarta ou mesmo uma quinta solução⁽¹⁷⁾.

O Estado Moderno, armado de faculdades e poderes excepcionais que não possuía o Estado Liberal, pode muito, sem dúvida; mas, não pode tudo. E frisa o ilustre pensador político: "Golpismo e culturalismo são cousas contraditórias. A realidade social existe, eis o fato".

.....

Terceira Parte

Organização da Democracia no Brasil

.....

Capítulo VIII

O Problema das Reformas Políticas e os Estereótipos das Elites

SUMÁRIO: -- I. O nosso idealismo "marginalista". Os seus fracassos de construção constitucional. II. Nossa mania saxonizante e sua contradição com os objetivos essenciais de qualquer sistema político no Brasil. III. Possibilidade de mudanças. Desintegração de velhos complexos culturais sob a ação da política do Estado. Exemplos tirados da nossa lei do serviço militar e das nossas leis sociais. IV. Porque certas leis resultam eficientes. Psicologia da coação. Eficiência da coação direta. Condicionamento cultural das reformas. Conceito de Mac Iver. V. O regime de clã e sua generalidade no mundo. Não é possível eliminar do nosso povo as tendências clânicas de sua "cultura" política; mas, é possível contê-las. VI. Nossa atitude mais razoável.

Tout le secret de l'ordre constitutionnel est dans la création des institutions vivantes. Les lois constitutionnelles ne signifient rien en tant que de règles; elles n'ont de signification qu'ent tant que statuts organiques d'institutions.

HAURIOU

D

I

irão as elites: – "Este direito-costume, que encontrastes no nosso povo-massa existe, sem dúvida – e é direito vivo; mas, haveis de concordar que é uma forma atrasada e elementar de direito público e de Estado. Por isto mesmo, nós – o povo-elite, educado nas Universidades do país – não queremos admiti-lo como legítimo; nem que continue a dominar na nossa vida política. Sendo nós um povo civilizado, colocado na posição da segunda nação do Continente e obrigado a conviver com os povos mais civilizados da Terra, está no nosso dever eliminar da nossa estrutura política essas formas atrasadas da política e do Estado, substituindo-as por outras formas superiores e mais adiantadas. Por exemplo: por uma democracia no tom e estilo da democracia americana ou inglesa."

Embora seja patente a contradição entre o reconhecimento deste atraso do nosso povo-massa pela elite e a situação de soberano que esta própria elite pretende lhe conceder contudo, pode-se considerar a argumentação plausível e cheia de boas intenções: – e não sei como contraditá-la.

Então abre-se aqui, de novo, o velho problema, que se vem postulando desde o começo da nossa história independente a de todos os nossos reformadores e a que já aludi nos três primeiros capítulos dos *Fundamentos sociais do Estado*: o da substituição – por obra de uma *política* – de uma tradição social, velha de 400 anos, por uma outra nova, inteiramente nunca praticada pelo nosso povo-massa⁽¹⁾.

Não é outra coisa o que têm feito as nossas elites, mudando sucessivamente Constituições e regimes de governo. É o que fizeram em 1824. É o que fizeram em 1832. É o que fizeram em 1835. É o que fizeram em 1884. É o que fizeram em 1934. É o que fizeram em 1937. É o que acabaram de fazer em 1946. E observando todo este imenso esforço reformador, mais que secular, a conclusão não pode deixar de ser melancólica – porque somos forçados a reconhecer que tem sido negativo.

II

Como já acentuei no *Idealismo da Constituição* e na *Política objetiva*⁽²⁾, o erro dos nossos reformadores políticos tem sido querer realizar aqui – no meio desses nossos rudimentarismos de estrutura e de cultura política – uma democracia de tipo inglês. É um ideal absolutamente inatingível, pura utopia; mas, há cem anos entretanto, esses reformadores políticos o têm tomado como o motivo obcecante da sua ação política – o que nos tem custado algumas revoluções, um pouco de sangue generoso de muitos jovens sonhadores e um regime permanente de inquietações e insatisfações políticas, que azedaram e azedarão nossa existência pelos tempos afora. Porque sejam quais forem as combinações e arranjos constitucionais que engenharem, seja qual for a pregação dos novos Rui do futuro, estaremos condenados a jamais ser ingleses...

Esta mania aglicinizante, em si mesma – se insistíssemos em conservá-la – não teria maiores conseqüências, é claro; seria até um pasatempo inocente. Mesmo até nos poderia ser útil criando para nossas elites políticas – como aconteceu no Império – um modelo de homem público perfeito – *o gentleman*, até no vestir e nas maneiras (o que não nos faria mal nenhum, como não nos fez no Império).

Ocorre, porém, que esta nossa mania saxonizante não é assim tão inofensiva: determina atitudes que vão mais longe do que essas inocências de suíças à Palmerston, de barbas à Salisbury ou de charutos à Churchill – e isto porque vai influir, como tem influído, sobre a própria construção do nosso mecanismo do Estado: – sobre a nossa estrutura constitucional. Nisto está o grande mal – porque é isto um grande erro. Tudo o que venho escrevendo até agora nos meus livros de doutrina política tem sido no sentido de demonstrar este erro e acentuar este mal. Porque este psitacismo saxônio não nos deixa praticamente desguarnecido dos meios de defesa contra os nossos próprios males: – *os males justamente que constituem as enfermidades típicas do nosso organismo político*.

Insisto sobre este ponto. Politicamente, os ingleses, por exemplo, não conhecem o clã e o seu espírito de faccionismo: – e as suas instituições políticas não possuem, conseqüentemente, nenhuma prevenção ou corretivo contra a ação deste espírito e desta instituição social, uma e outra inexistentes (salvo na Irlanda). Nós, ao contrário, somos integral-

mente dominados na nossa vida política por este espírito, que tem entre nós a difusibilidade do flúor através dos meios permeáveis: por toda a parte – não apenas nos municípios, como nos Estados e na Nação – encontramos o traço deste agente imponderável⁽³⁾.

– "O problema fundamental de uma reforma política em nosso povo, fundada em bases realísticas – dizia eu em 1922 – será organizar um conjunto de instituições específicas, um sistema de freios e contra-freios, que – além dos fins essenciais a toda organização política – tenha também por objeto:

a) neutralizar a ação nociva das toxinas do espírito de clã do nosso organismo político-administrativo;

b) quando não seja possível neutralizá-las, reduzir ao mínimo a sua influência e nocividade."⁽⁴⁾

Este é o grande problema que ainda hoje se impõe às nossas elites.

Ora, nada mais contrário à justa solução deste problema, do que a nossa mania de imitar os ingleses. O preconceito que eles têm contra o Estado, o seu espírito de autonomia e descentralização, a sua pouca disposição a aceitar o intervencionismo do governo só podem concorrer quando transferidos ao nosso meio, sem corretivos ou retificações – para fomentar e desenvolver justamente esses elementos "complexos do feudo" e do "clã", que temos em vista – e precisamos – desintegrar e eliminar. Porque o nosso problema, no fundo, em última análise, é criar para estes dois complexos fundamentais da nossa vida pública uma atmosfera, um ambiente em que eles se estiolem e se asfixiem. O resto: a liberdade, a democracia, a paz, a tranqüilidade pública, o progresso – virá *da sè*, como consequência natural desta eliminação.

III

Que modificações da estrutura social, ou mesmo do espírito do povo, mediante ação política do Estado são possíveis, temos exemplos disto entre nós mesmos – e recentes. É o caso da sindicalização profissional *urbana*. É o caso da lei do *serviço militar*. É o caso da *legislação trabalhista*. É o caso da *lei de acidentes*. Estas leis modificaram sensivelmente velhas atitudes ou velhas tradições nossas e criaram outras, novas, em substituição.

No que toca, por exemplo, à *organização profissional das classes urbanas*: é certo que elas vão tomando gosto pela cooperação e pela solidariedade. Estão abandonando o seu atomismo tradicional – e vão caminhando para o *sindicalismo* com uma espontaneidade crescente.

O *serviço militar*, por sua vez, era outrora um serviço vivamente repulsivo às nossas classes urbanas e, principalmente, às nossas classes rurais. – "Trazer a farda nas costas" era um desdouro", quase labéu – e já o dissemos por quê⁽⁵⁾.

Ora, este complexo antimilitarista, tão poderoso no Império, está evidentemente em fase de desintegração – e esta desintegração foi aprovada, só e exclusivamente, pela lei do serviço militar obrigatório⁽⁶⁾. Já se está mesmo começando a formar um sentimento oposto – *de orgulho pela farda*, sensível na rapaziada das cidades, e que já se está estendendo aos campos, às populações do interior.

Quanto à *legislação social*: é visível que o patronato a vai aceitando sem muita relutância – e cada vez mais boamente. Hábitos novos se estão constituindo e se consolidando em torno das suas disposições – e tudo nos leva a concluir que, dentro de algum tempo, estes hábitos se integrarão num "complexo", modificando inteiramente a nossa mentalidade tradicional.

O que ocorreu com a *lei de acidentes* é também revelador desta ação modificadora. É, hoje, coisa pacífica e aceita nos nossos costumes o princípio da responsabilidade objetiva – da responsabilidade sem culpa. Ora, isto importou transformação significativa da nossa antiga mentalidade: – e esta transformação foi produzida evidentemente pela ação daquela lei. Quem tenha lido, porventura os *Anais da Câmara dos Deputados*, por ocasião da discussão desta lei em 1918, verá as dificuldades que tiveram de vencer os seus partidários para justificar – perante a generalidade do povo – esta responsabilidade sem dolo ou culpa do patrão, inteiramente fora dos padrões da nossa consciência coletiva e considerada mesmo absurda pelas classes econômicas daquela época.

IV

Note-se, porém, que estas leis citadas apresentam todas elas este traço comum: *em todas elas há uma utilização direta ou indireta do princípio*

fundamental da técnica autoritária. Quero dizer: há sempre um *modicum* de coação.

Em nenhuma destas leis, deixou, com efeito, o legislador a sua execução entregue à pura liberdade ou espontaneidade dos que a elas estavam presos ou interessados. O legislador, ao promulgar a lei, não editou o preceito, abstratamente, não criou apenas uma sugestão moral, um *dever* sem sanção – como no caso da *sindicalização rural*, cujo fracasso já acentuamos no capítulo VII. Não; abandonou o princípio liberal de certa forma, coagiu os interessados ou responsáveis: aqui, *indiretamente*; ali, *diretamente*. Não lhes outorgou apenas uma faculdade – a *liberdade de fazer*; criou-lhes uma obrigação – a *obrigação de fazer*, numa série de incapacidades, ora de direito comum, ora de direito público – como no caso dos que se evadiam à lei do serviço militar ou fugiam à *sindicalização*⁽⁷⁾; ou ainda – como no caso do serviço militar – estabelecendo pena de prisão para insumisso. Ou, como no caso da lei de acidentes, a indenização pecuniária e o dever de assistência ao operário. Ou a incapacidade para contratar com o Estado e a multa – como no caso de evasão dos patrões à lei dos dois terços⁽⁸⁾.

É fora de qualquer dúvida que, sem estes meios de coação *individual* ou mesmo *direta* (*multa, ação executiva, prisão*), estas leis não teriam tido a execução nem a eficiência que tiveram e ainda estão tendo. Estes meios de compulsão – que pertencem à tecnologia autoritária – é que foram levando, aos poucos, o nosso povo a abandonar os seus velhos costumes, as suas velhas atitudes, os seus velhos comportamentos – e criar outros adequados aos fins da lei nova. E assim desintegração de antigos "complexos" suscetíveis de modificação, ou *modificáveis* – se está processando insensivelmente.

Todos estes exemplos – que são da nossa experiência interna – confirmam as observações de Mac Iver, quando estudou as relações entre os *costumes* e a *lei*. Demonstrando a interdependência entre esta e aqueles, ou melhor, a dependência profunda das *leis* aos *costumes*, afirma ele – que *são os costumes que dão a medida da eficiência da lei*.

Esta poderá mesmo gerar novos costumes ou constituir novos "complexos", contanto que satisfaça a seguinte condição: – *que não discorde, nem contrarie, de forma violenta ou radical, costumes fundamentais*. Se for muito acentuada ou flagrante a discordância entre costumes consagrados e estru-

turais e a nova lei, se a mudança imposta por ela à tradição cultural do povo é muito forte ou muito brusca – é certo o fracasso da lei: – "*In fact, unless such customs arise to strengthen, laws, the latter retain a precarious hold on the community*"⁽⁹⁾.

Donde esta conclusão: – são possíveis mudanças na estrutura social do povo mediante uma política do Estado; mas estas mudanças estão condicionadas à realidade social – e exigem:

a) *que se proceda gradativamente* – com o espírito de modernização e o senso de objetividade. E mais ainda:

b) *que tenha apoio ou assentimento nos costumes e tradições do povo-massa.*

Do contrário, o insucesso é seguro e inevitável: ou o povo se conserva indiferente à lei nova e mantém o seu *comportamento tradicional*; reage e revolta-se, revogando ou anulando a lei nova.

Destas indicações da Ciência Social o que se conclui então é que nenhuma reforma política ou constitucional vingará, aqui, alterar as nossas tradições ou o seu direito-*costume*:

a) se não guardar conformidade, ou violar abertamente, a cultura e os sentimentos fundamentais do povo-massa;

b) se não contiver um *modicum* de coação.

Será o que verificaremos no Brasil com o comunismo e as suas "planificações" de solidariedade – mesmo que venham a ser impostos pela força.

Quanto ao *espírito de clã* – que é o mal que envenena a nossa existência e cria este estado de impaciência, exasperação e agressividade, característico da nossa vida política impedindo o funcionamento normal e eficiente dos órgãos do Estado e do Governo – não creio que possamos mover contra ele uma política de eliminação completa, de expurgo integral, que nos permita colocar o nosso povo em paridade com o povo inglês. E não creio – porque acredito na vigorosa tenacidade deste nosso complexo político na sua capacidade de resistência a qualquer inovação ou reforma, que o contrarie ou o desconheça⁽¹⁰⁾.

Creio, porém, que nos será possível sempre realizar, neste sentido, uma *política de neutralização, tanto quanto possível, dos efeitos dos espíritos de clã na nossa vida pública*. Neutralização conseguida – decerto, muito relativamente e assim mesmo em parte – por meio de uma política constitucional e legislativa, que tenha em conta as nossas realidades, não só as de *estrutura*, como as

de *cultura*. Porque o nosso direito – costumeiro – cujos *tipos, instituições e costumes* discriminei nos meus *Fundamentos Sociais do Estado* – não é uma criação de homens maus ou de políticos corrompidos; é um produto da nossa coletividade, *exprime quatrocentos anos de ecologia social e de evolução histórica*. É uma síntese coletiva que não pode, por isto mesmo, ser destruída pela técnica simplista das "revoluções salvadoras", ou dos "golpes" subversivos.

V

Na verdade, o que devemos fazer, para melhorar o teor da nossa vida pública, não é imitarmos os ingleses e querermos ser como eles – nesta vã expectativa de que podemos mudar de natureza a golpes de leis ou de Constituições. O que devemos fazer é aceitar resolutamente a nossa condição de brasileiros e as conseqüências da nossa "formação social": – e tirarmos todo o partido disto. Não há razão para nos envergonharmos de nossos clãs, da nossa politicagem e dos seus "complexos" políticos: somos assim porque não podemos deixar de ser assim; e só sendo assim é que poderemos ser como nós somos.

Para isto, preliminarmente, devemos nos convencer de que não estamos sozinhos no mundo neste particular: *o regime de clã, com a sua mentalidade específica, é o regime mais generalizado do mundo*. Encontramo-lo em povos bárbaros e em povos civilizados. Existe e domina em sociedades selvagens da Ásia, da África, da Oceania e da América⁽¹¹⁾.

Os povos civilizados europeus não escapam a ele; se fôssemos organizar um *Mapa da distribuição etnográfica* dos povos que ainda vivem sob o regime de clã, teríamos que incluir quase toda a Europa e quase toda a América. É assim a Europa latina e mediterrânea. É assim a Europa celta e a Europa central. É assim a Europa eslava e oriental. É assim toda a América Latina⁽¹²⁾.

O que em nós é diferente deles é talvez que o nosso meio histórico e a nossa terra – isto é, aquilo que a ciência chama "formação social" – nos agravou este traço comum, acentuando-o vivamente; apenas isto. No mais, somos como muitos outros povos civilizados, exceto os anglosaxões. Estes – neste ponto, como em muitos outros – não se confundem com nenhum outro, sejam isolados na sua ilha, sejam espalhados pelo mundo⁽¹³⁾.

VI

Desta aceitação leal e honesta das peculiaridades da nossa formação social – que tanto nos distingue do padrão inglês e do "animal político" por ele criado – é certo que resultará para as nossas elites dirigentes uma série de atitudes mais sensatas e razoáveis. Estas atitudes sensatas e razoáveis importarão o abandono de um sem-número de idéias feitas, de estereótipos de importação, de preconceitos e aspirações, que vivemos a alimentar, em inteira desconformidade com as nossas realidades culturais. E, com isto, teremos preparado um clima espiritual, que nos permitirá realizar um sistema de reformas orgânicas e realistas das nossas instituições políticas.

É o que veremos nos capítulos seguintes.

.....

Capítulo IX

Organização da Democracia e o Problema das Liberdades Políticas

SUMÁRIO: -- I. *Os estereótipos da nossa psicologia política. Importância excessiva dada à atividade política e aos partidos. Razões desse traço cultural. Necessidade de eliminá-lo ou reduzi-lo.* II -- *Excessiva confiança no Parlamento. Nada justifica em nossa História essa confiança. Os governos de gabinete e a sua contradição com a nossa estrutura partidária e a nossa formação política. O padrão ideal para os Executivos no Brasil.* III -- *O problema da administração local. O estereótipo da descentralização política e da Federação. Os equívocos em que se baseiam os erros que desses estereótipos decorrem. Confusão entre descentralização política em nossa História.* IV -- *O preconceito da uniformidade e seus inconvenientes: a solução mais razoável.* V -- *Da autonomia local e a sua falsa concepção entre nós. O novo surto do idealismo municipalista e suas manifestações mais recentes. O self-government saxônio e o nosso municipalismo: diferença radical entre um e outro. O que a nossa História nos ensina nesta matéria: O "regresso" de Bernardo Vasconcelos e a sua justificação.*

D

I

essa atitude de sensata aceitação das peculiaridades da nossa própria formação política a primeira consequência seria esta: não reconhecer à *política partidária* e aos *políticos* – no vulgar sentido que

damos a estas duas expressões em nosso país – mais importância do que a política e os políticos merecem ter.

Na verdade, a política e os políticos assumem entre nós uma importância excessiva, acima de que ela e eles realmente valem e da sua significação efetiva. Ela e eles nos enchem a existência, nos absorvem por inteiro, nos alucinam. Respiramos política, vivemos embriagados por elas – e valorizamos em altura desmedida os que a praticam. Homúnculos – que seriam sem significação num meio de educação política mais exigente – elevam-se, aqui, a alturas olímpicas de semideuses. Postos em outro meio político mais educado – como o britânico, por exemplo – virariam de pronto, não-valores absolutos. Nesse ponto, é evidente que não somos como os ingleses...

Este prestígio da política e dos políticos é uma superstição que só domina na consciência de povos como o nosso – em que a vida política é menos *serviço público* do que *meio de vida privada*. Desses povos que admiramos – como o americano ou o inglês – um estudo mais atento da sua história mostrará que a sua grandeza vem da iniciativa privada – da ação dos seus agricultores, dos seus industriais, dos seus comerciantes, dos seus educadores, dos seus cientistas, das suas escolas e Universidades, em primeiro lugar – e, só em segundo lugar, da ação do Estado e dos políticos. – "Se a França – dizia Saint-Simon – perdesse subitamente os seus cinquenta primeiros cientistas, os seus cinquenta primeiros artistas, os seus cinquenta primeiros industriais, os seus cinquenta primeiros agricultores, ela se tornaria um corpo sem alma: – seria como que decapitada." O mesmo ocorreria – e com muito mais razão ainda – na Inglaterra e nos Estados Unidos, povos onde as elites políticas vivem *para a política* – e não *da política*, como aqui.

Esta subestimação da importância dos políticos é a primeira atitude sensata que devemos tomar na obra longa e delicada de desintegração deste complexo da política e dos partidos, que nos vem embaraçando a existência desde o Império.

II

Outra atitude fecunda – decorrência lógica da aceitação consciente das nossas falhas e "complexos políticos" – seria deixarmos de confiar tanto no Parlamento. Esta parlamentolatria é uma herança ainda do

nosso antigo e pseudoparlamentarismo do Império, cuja irrealdade já demonstramos alhures; mas, latria despicienda, que devemos expungir da nossa mentalidade política.

Esse culto, que mantemos ainda hoje pelo Parlamento, provém, aliás, de um erro de apreciação. É um destes julgamentos por aparência, que já assinaei, muito freqüente na história do nosso idealismo político: resulta da analogia com o Parlamento da Inglaterra. Pura analogia; porque o Parlamento no Brasil não tem, sequer longinquamente, nem o *prestígio social*, nem o *sentido institucional* que tem na Inglaterra. Entre o Parlamento da Inglaterra e o Parlamento do Brasil o que existe é apenas uma analogia verbal: são dois fenômenos que, embora profundamente diferentes, se exprimem pela mesma palavra... Podíamos aplicar – para distingui-los um do outro – um conceito do velho Esmein, quando dizia – para estabelecer a diferença entre o Parlamento da Inglaterra e o Parlamento da França: – que o Parlamento inglês era um "produto da história" e o francês, da "razão inventiva"⁽¹⁾.

Esta falsa analogia é que nos tem levado à insistência de querermos acorrentar, desde 1824, o Executivo da Nação ao Parlamento, sob o fundamento – de que "é assim que é na Inglaterra". É esta uma das muitas sugestões da cultura política dos ingleses sobre nós e que ainda persiste como um verdadeiro estereótipo, nas nossas elites; mas, que não tem, em boa verdade, nenhuma razão de ser entre nós.

Nada mais absurdo, com efeito, do que "governos de gabinete", ao modo inglês, num país como o nosso, onde os deputados e senadores são apenas representantes das suas facções *locais* e por eles eleitos – sem nenhum vínculo *institucional* com a Nação, como deixei claro nos caps. XII, XIII e XIV dos meus *Fundamentos Sociais do Estado*. O nosso grande problema é justamente libertar o governo ou a administração *nacional* da influência desses partidos *locais*, que nunca se puderam tornar nacionais, apesar dos esforços dos grandes estadistas do Império⁽²⁾. Ora o "governo de gabinete", no entanto – sendo a técnica criada para entregar justamente a administração da Nação aos partidos – importaria, aqui, na subordinação inteira do governo e da administração do país a essa multiplicidade de clãs partidárias locais, que tanto nos comprometem e embaraçam. No Império, o que impediu a experiência parlamentarista de

realizar a absoluta clonificação da nossa vida política e administrativa foi a ação retificadora do "poder pessoal" de D. Pedro II, já o vimos⁽³⁾.

O ideal para nós neste ponto é, ao contrário, o de que nos dá exemplo o povo suíço. Na Suíça – não obstante as suas tradições tão genuinamente democráticas – o Presidente, desde que é eleito e empossado, para logo se libertar dos vínculos do partidarismo e das suas obrigações partidárias – e passa a ser o "Presidente dos suíços" ou "da Suíça", isto é, da nação suíça na sua totalidade⁽⁴⁾. Não divide a Nação em dois grupos – em *amigos do governo e inimigos do governo*, como aqui. O tipo do "Presidente-soldado de partido" não digo que seja criação nossa; mas, é próprio dos povos, como o nosso, dominados pela "política alimentar" e pela "política de clã", em que o Estado ou a Administração é o *meio de vida a serviço dos amigos*. Naqueles países do nosso Continente, que pretendem praticar a democracia, a solução do problema político não está em partidarizar os Executivos com técnicos do Parlamentarismo e governo de gabinete; mas, justamente na solução contrária; em *despartidarizar os Executivos*. É claro que esta *despartidarização* aqui, deveria ser, não apenas do Governo Federal, mas também dos governos dos Estados⁽⁵⁾.

III

Quanto ao problema da administração local (*administração dos Estados e Municípios*), em vez de nos atermos à nossa realidade e às suas sugestões, temos insistido em resolvê-lo ao modo francês, ao modo inglês, ao modo americano, ao modo suíço – modelos que absolutamente não nos convêm. Quero dizer: temos insistido em resolvê-lo ou *pela centralização absoluta*, como no Segundo Império (Lei da Interpretação e Lei 3 de dezembro de 41); ou *pela descentralização absoluta*, como na primeira República (Constituição de 1891), fórmula esta, aliás, cuja inadequação já ficara patente no fracasso do Código do Processo (1832) e do Ato Adicional (1835), no Primeiro Império⁽⁶⁾. Tem havido mesmo quem haja pensado ir até à Confederação – à maneira da Suíça. Na verdade, temos sacrificado, por simples "marginalismo" ideológico, muito da nossa organização política e da nossa tranqüilidade pública ao mito da Federação e da Descentralização...

Há um visível equívoco em tudo isto. Confundimos ou, melhor, não temos discernido muito bem a descentralização *política* da descentralização *administrativa*.

É certo que a Ciência Social e a Ciência Política condenam – no nosso caso – a descentralização *política*. Rui bem sentiu isto quando apelidou os nossos excessos superfederalistas de "travessuras de símios"; mas, não soube reagir contra a tendência descentralizadora: – e consagrou, na Constituição de 1891, a descentralização *política*, levando-a até a estadualização da *justiça* e da *política* (v. cap. XI).

De qualquer forma, temos cometido o erro de sempre colocar o problema *político* acima do problema *administrativo* – e procurar a solução deste na Federação. Esta, para o Brasil, é a forma menos aconselhável de descentralização – isto porque – pela nossa desmedida extensão territorial, pela nossa disseminação e dispersão demográfica, pela peculiaridade da nossa colonização "por saltos", pela estruturação clânica dos nossos partidos, como acentuei nos caps. V e XII dos *Fundamentos sociais do Estado* – a descentralização *política* terá que resultar fatalmente em mandonismo em coronelismo, em regulismo, em satrapismo, em dissociatismo, em separatismo. E tem sido assim desde o período colonial.

Das soluções possíveis para o nosso problema da administração local, a única solução, que pode conciliar o princípio da unidade e da autoridade política nacional com o imperativo da *descentralização administrativa*, imposta pela nossa desmedida extensão territorial, é – não a descentralização *política* (*municipalismo, Federação ou Confederação*); mas, pura e simplesmente aquilo que os tratadistas chamam "desconcentração" – solução intermédia, em que a unidade política do Poder Central – condição essencial da unidade nacional – se mantém inatingida em face da descentralização administrativa. É o processo que os próprios americanos do norte já começaram a usar, com grandes vantagens, no seu empreendimento no vale do Tennessee: – e a justificação, que desta solução faz Lilienthal no seu pequeno livro, é absolutamente convincente⁽⁷⁾.

No Brasil, pelo que já dissemos, é esta a solução mais razoável, que se impõe à luz da nossa ciência política – como bem se vê dos capítulos anteriores⁽⁸⁾.

IV

É necessário, entretanto, que façamos esta observação essencial: nem *Federação*, nem *descentralização municipalista*, nem *desconcentração*, nada disto, destes expedientes ou destas técnicas administrativas, ditas liberais, darão resultado algum, enquanto persistirmos neste preconceito de igualdade a todo transe e tratarmos as nossas diversas unidades regionais e administrativas (*Municípios ou Estados*) sob um mesmo padrão teórico: – como se todas elas tivessem a mesma *cultura política* ou a mesma *estrutura social*.

Erro enorme e substancial, que vicia integralmente todo o nosso sistema administrativo de autonomias locais. Já vimos que este postulado da igualdade entre os nossos diversos núcleos locais – *províncias* e *municípios* – não tem o menor fundamento na realidade e só existe no espírito dos que ignoram a nossa estrutura social; muito ao contrário disto, há diferenças sensíveis e profundas entre eles⁽⁹⁾.

Os velhos administradores do período colonial, sempre tão realistas e objetivos, já haviam sentido esta diversidade: – e as haviam atendido com soluções adequadas. Quem quer que estude a história da nossa administração local na Colônia, verá, com efeito, que – nos *Regimentos* outorgados pela Metrópole – as atribuições conferidas aos governadores de capitânias não guardavam uniformidade; ao contrário, eram, ora ampliadas, ora restringidas, conforme a situação econômica, social ou política de cada capitania ou mesmo o grau de confiança ou capacidade do delegado⁽¹⁰⁾.

É o que conviria pleitear como sistema ideal para o Brasil neste setor: – e só assim a *descentralização federalista* seria razoável. O mal do federalismo não está na sua *descentralização*; está antes na sua *uniformidade*. Rui, com a sua Constituição descentralizadora, não quis instituir esta desigualdade para os Estados. É que não o permitia o modelo americano então em voga (não o permitia para os *estados* note-se, embora o permitisse para os *municípios*).

É claro que da Constituição de 1891, por ele elaborada e assim descentralizada, tinha que resultar o que resultou: as *oligarquias*. É certo que – com os olhos postos na democracia americana – vivemos a deblaterar contra elas; mas, sem grande justiça – porque as oligarquias não são senão a nossa vernaculíssima instituição do *clã eleitoral*, estendida a uma área mais ampla do que o *feudo* ou o *município*: – a uma *província* ou Estado. São legítimas expressões culturais do nosso Direito Público Costumeiro – de direito público do

povo-massa. Pelas condições dentro das quais se processou a nossa formação política, estamos condenados às oligarquias: – e, felizmente, as oligarquias existem. Pode parecer paradoxo; mas, numa democracia como a nossa, elas têm sido a nossa salvação. O nosso grande problema, como já disse alhures, não é acabar com as oligarquias; é transformá-las – fazendo-as passarem da sua atual condição de oligarquias bronzas para uma nova condição – de oligarquias esclarecidas⁽¹¹⁾. Estas oligarquias esclarecidas seriam então, realmente, a expressão da única forma de democracia possível no Brasil; porque realizada na sua forma genuína, isto é, no sentido ateniense – do governo *dos melhores*

V

Não é só. Tendo fracassado nas nossas esperanças na Federação e suas virtudes – e completamente desencantados deste estadualismo sistemático e igualitário, deste culto às liberdades provinciais, à autonomia dos Estados – nós estamos agora – nesta fase romântica que chamam de "redemocratização" – voltando para uma compreensão mais municipalista das chamadas "liberdades locais". Já a Constituição de 37 havia exprimido esse nosso visível e crescente desencanto da autonomia estadual e a nossa renascente esperança nas liberdades locais propriamente ditas com a exaltação do município⁽¹²⁾ – do município que, como em 1832, passou a ser considerado a verdadeira "pedra angular" da nova democracia⁽¹³⁾.

Neste exagero e nesta credulidade, há – diga-se de passagem – muita ignorância da nossa história local e da nossa sociologia política. Há também muita ignorância da história política dos países, onde estas liberdades comunais são realmente vividas e têm um sentido efetivo e orgânico – como é o caso da Inglaterra e dos demais povos de língua inglesa.

Entre nós e os ingleses existe, porém, uma diferença muito grande de formação e evolução que torna inválida e insubsistente a crença dominante nas nossas elites políticas: – de que, tal como nos povos ingleses, a autonomia municipal será, aqui, uma condição das liberdades públicas⁽¹⁴⁾. Os ingleses, realmente, nunca abandonaram as suas velhas liberdades locais, expressas nas tradições do *self-government*, nem as suas primitivas "comunidades de aldeia" (*vestries*) – mesmo quando conquis-

tados e dominados pelo normando. O Conquistador normando formou ali, é verdade, um Estado-Império: – e organizou para este efeito uma nobreza *nacional*; mas, no que tocava à administração comunal, esta ele sempre deixou aos próprios saxões conquistados – à sua nobreza local, que era a *gentry*.

Com os elementos desta nobreza local, os velhos saxões continuaram a administrar as suas *towns* e *vestries* em conformidade com as suas antigas tradições, opondo-se tenazmente a que o Conquistador as destruísse ou as usurpasse. Daí vem que o *self-government*, que hoje as comunas inglesas gozam, é o mesmo que, antes *da chegada dos normandos*, os primitivos saxões praticavam – como observa May⁽¹⁵⁾. Destarte, é a liberdade local na Inglaterra uma criação endógena do povo inglês; não é uma criação exógena – como entre nós, vinda de fora e aqui introduzida mediante apenas um rescrito do Rei – sem apoio, como vimos, na estrutura social ou cultural do povo⁽¹⁶⁾.

Compreende-se então que, entre os ingleses, a liberdade local seja concebida como base da liberdade política, associadas, uma e outra, como estavam em face do estrangeiro invasor – e que seus publicistas e políticos assim se exprimam e a considerem⁽¹⁷⁾; mas não aqui – entre brasileiros. Era esta, entretanto, a crença de Rui. Era apenas, como bem se vê, uma crença livresca, vinda das suas trabalhosas leituras da história da Constituição inglesa. Ora, o Brasil, na sua sociogênese política, nos dá uma lição: – sim *lição* – inteiramente oposta a esta convicção⁽¹⁸⁾.

Contendo um postulado inteiramente sem fundamento histórico, esta crença – de que a descentralização *política* é, em nosso meio, condição de *liberdade* (quando a verdade é justamente oposta) – não passou despercebida aos espíritos realistas. Outra não foi a razão da apostasia de Bernardo Vasconcelos, desapontado pelos efeitos maléficos que iam surgindo do Ato Adicional. Este expediente descentralizador em vez de assegurar as liberdades, como se esperava, sacrificou-as todas – não só a liberdade *privada* como a própria liberdade *política*, a que se destinava garantir. Daí o recuo de Vasconcelos – e a sua corajosa apostasia.

.....

Capítulo X

Organização da Democracia e o Problema do Sufrágio

SUMÁRIO: -- I. *Evolução do sistema democrático na nossa História. O povo-massa do Brasil e a democracia.* II -- *O sufrágio universal: pura translação européia operada pelo nosso "marginalismo" ideológico. Confusão entre capacidade democrática e alfabetização. Lenta evolução do sufrágio na Inglaterra.* III -- *O erro do sufrágio universal sistematicamente aplicado. Necessidade de organizar sistemas eleitorais de acordo com os níveis culturais do povo. O erro da uniformidade. O jus suffragii e jus honorum: necessidade de distinguir estes dois direitos, atualmente confundidos.* IV -- *O "eleitor" e o problema da sua formação. Condições sociais e jurídicas de um eleitorado capaz e consciente. Do eleitor individualizado para o eleitor socializado: necessidade de reformas neste sentido.*

E

I

Esta compreensão realista do nosso povo também nos leva a reconhecer que temos utilizado, com excessiva prodigalidade o sufrágio universal.

Não é que esta universalização do sufrágio seja, em si mesma, condenável; ao contrário, das técnicas da democracia é uma das mais seguras e eficientes – desde que seja aplicada e manejada por cidadãos capazes deste regime, é claro. Mas o fato é que, aqui, esta universalização – estabelecida sob pretexto que "assim é que é democrático" e "assim é que é democracia" – não tem resultado eficaz, *mesmo quando aplicado à*

seleção dos executivos municipais, onde seria de presumir maior conhecimento das pessoas e maior critério seletivo por parte da massa.

Nós, na verdade, *nunca tivemos governo praticamente democrático*. Pelo que nos ensina a nossa tradição histórica, fomos sempre governados – na Colônia e no Império – oligarquicamente, como deixamos demonstrado em *Fundamentos Sociais do Estado* (caps. VI e XIII). O nosso povo-massa, o povo da *grass root politics*, realmente nunca governou: sempre recebeu de cima, do alto – da Corte fluminense ou das metrópoles provinciais – a lei, o regulamento, o código, a ordem administrativa, a cédula eleitoral, a chapa partidária. No período colonial, os governantes vieram sempre de fora – salvo os das câmaras municipais; estes mesmos eram saídos – como vimos – de uma elite rica. No Império não houve também democracia de massa: era uma elite titulada e rica, de base feudal, que – do Rio e dos centros metropolitanos provinciais – ditava o governo ao povo-massa até ao interior dos sertões⁽¹⁾. Só na República, tentamos a democracia do povo-massa pela constituição dos governos municipais, estaduais e central por eleição direta e pelo sufrágio universal. Mas foi o que se sabe e o que se viu: o absentéismo eleitoral, que estudei já alhures, deu a resposta cabal à utopia do nosso marginalismo político⁽²⁾.

Neste particular, estamos diante de uma influência claramente francesa ou americana. Não inglesa: a Inglaterra, todos sabemos, apesar do seu gênio democrático, sempre manteve, em matéria eleitoral, uma mentalidade aristocratizante.

II

Em boa verdade, o nosso povo-massa não comporta ainda uma generalização assim tão ampla e inconsiderada desta técnica da democracia que é o *sufrágio universal*. Técnica, aliás, que, na Europa, só o povo inglês se tem mostrado capaz de desenvolver e realizar plenamente. Realmente, entregar a organização dos poderes públicos *provinciais* e *federais* – como fizemos na Constituição de 24 e na Constituição de 1891 – ao povo-massa do interior (outra coisa não era o sufrágio estendido a toda a nação, sem distinção de categorias, nem de *status*) foi, sem dúvida, excessivo, porque era exigir muito de um povo destituído de *educação democrática* – como já demonstramos⁽³⁾.

Nem o nosso povo-massa podia tanto; nem estava à altura de tanto; nem pedira tanto. Povos europeus mais antigos do que ele – como o

grego, o polonês, o tcheco, o sérvio, o italiano, o espanhol, o português – não se revelaram à altura deste regime – que é, como já observamos, muito novo no mundo não contando 200 anos de vigência⁽⁴⁾. Regime, aliás, só efetivamente executado até agora num setor relativamente pequeno do globo civilizado: Ilhas Britânicas e América Saxônica.

Este inconveniente do sufrágio universal não resulta do fato de ser analfabeta, em sua maioria, a nossa população. O analfabetismo tem muito pouco que ver com a capacidade *política* de um povo; o *citizen* inglês, *mesmo analfabeto*, possui um senso político e uma capacidade democrática que muitos homens da elite de outros povos civilizados não possuem. É grande a confusão que os nossos teóricos políticos fazem entre a *capacidade democrática* e *alfabetização* – o que tem levado os nossos governos a gastar rios de dinheiro, não para dar *educação profissional* ao povo – que é o que ele precisa substancialmente; mas para prepará-lo civicamente "para a democracia", para o exercício do "sagrado direito do voto" – preocupação ingênua que se reflete claramente nos programas escolares e nos métodos de ensino⁽⁵⁾.

Realmente, nesta Inglaterra das nossas líricas admirações democráticas, o sufrágio foi sempre um *privilégio*, só acessível aos que possuíam certas condições de *status* social e de renda – um direito do cidadão, mas do *cidadão capaz*. Não foi nunca, para os ingleses, um direito liberalizado a todo mundo – um "direito do homem" como querem os que pensam em democracia *à la française*. O sufrágio universal só ocorreu muito tarde na Inglaterra, só lhe chegou nos meados do século passado – em 1867, com a reforma de Palmerston. Esta reforma consistiu, entretanto, apenas, numa redução ou abaixamento da taxa da renda mínima (*franchise*), exigível para a aquisição do direito de sufrágio. Só então as massas operárias entraram no "país legal" – como dizem os franceses – não obstante as agitações do movimento "cartista" desde 1832⁽⁶⁾. Quanto à massa propriamente dita, no sentido populaceiro que lhe damos aqui, esta só interveio na composição dos poderes públicos ingleses já no século XX – e isto mesmo em 1918, *depois da Primeira Grande Guerra Mundial!*⁽⁷⁾.

Ora, diferentemente do povo-massa das comunidades anglo-saxônicas, o povo-massa do Brasil não teve, nem tem educação democrática. Devemos ter a resignação de reconhecer esta verdade, já demonstrada nos meus *Fundamentos Sociais do Estado*⁽⁸⁾.

Os doutrinadores e teóricos podem negar esta conclusão tão desagradável; podem afirmar que isto não é verdade; que esta capacidade existe; mas a História e a Ciência Social aí estão para provar a verdade desta asserção com os fatos e os dados na mão podendo dar-se desta nossa carência de educação democrática provas com a mesma segurança com que se demonstraria um teorema geométrico num quadro-negro.

III

Em conclusão: *o sufrágio universal e o sufrágio igual é anticientífico, quando aplicado sistematicamente ao nosso povo*. Pela pluralidade de sua estrutura cultural e pela diversidade da sua estrutura ecológica, o nosso povo está exigindo também uma *pluralidade de sistemas eleitorais* ou mais exatamente – uma *pluralidade de eleitorados*. O eleitorado que elege *deputados federais e senadores* não deve ter a mesma dimensão que o que elege *deputados estaduais*, ou o que elege *vereadores*. Os corpos eleitorais, que elegem os *elementos executivos da 2ª camada* da estrutura governamental do país (*governos dos Estados*) deviam ter composição diferente do que elege o chefe do Governo Nacional. Já disse, aliás, em outro livro que o Presidente da República devia ser escolhido por um corpo eleitoral próprio, privativo, selecionado de conformidade com certos critérios de competência e responsabilidade⁽⁹⁾. Este corpo que elege o chefe do Poder Executivo Nacional poderia ser ampliado na sua composição – sem perder, entretanto, o seu caráter selecionado e privativo – quando se tratasse da escolha, em eleição direta e democrática, dos presidentes dos Estados.

Não devíamos, por outro lado, confundir a seleção dos órgãos de *representação legislativa* com a seleção dos *órgãos do Executivo*: a *função executiva* exige dos ocupantes predicados que não se devam confundir com os simples predicados dos representantes do povo. Há necessidade, sem dúvida, de estabelecermos, ou melhor, de restabelecermos a velha distinção – que existia nos começos do Período Colonial e que o direito político dos romanos reconhecia como fundamental – entre o *ius suffragii* e o *ius honorum*, isto é, entre o *direito de elege*r e o *direito de ser eleito*, entre o *direito ao voto* e o *direito aos cargos (cursus honorum)*.

No nosso democracismo excessivo e ortodoxamente igualitarista, nivelamos estes dois direitos, que os romanos distinguiam nitidamente.

Chegamos mesmo a estabelecer como postulado constitucional que *é elegível quem quer que seja eleitor*. Erro enorme, que não corresponde às lições da experiência nos países de democracia teórica, e cujos malefícios só não se revelam na Inglaterra, porque o inglês tem – pela sua formação social e política – o sentimento profundo desta distinção, que o romano também possuía, existente entre o *jus honorum* e o *jus suffragii*, aceitando, como aceita – como expressão perfeitamente condizente com a democracia – o monopólio tradicional dos cargos públicos pela classe aristocrática (*gentry*), classe praticamente votada, por uma tradição imemorial, à incumbência *exclusiva* de administrar gratuitamente as comunas, os municípios, os condados, os domínios de toda a Commonwealth⁽¹⁰⁾.

Em nosso país, a democracia é compreendida de maneira diversa. Quase não exige outro predicado ao candidato aos cargos eletivos – mesmo os mais altos – senão o da maioria. Qualquer outra exigência nos soaria como "não conforme à democracia" – o que prova que, neste ponto, temos da democracia ainda um conceito puramente *teórico* – e não *pragmatista*, como é o inglês. É que nossa concepção da democracia nos veio diretamente da França e não da Inglaterra – da França de Rousseau, de Robespierre e do *Principe Egalité*.

Dáí esta uniformidade e esta unidade do nosso corpo eleitoral – invariavelmente o mesmo para o preenchimento de todas as camadas da estrutura do Estado Nacional (1º, 2º, 3º); o mesmo para a seleção de todos os ocupantes dos cargos públicos do país – desde um simples juiz de paz de distrito até o presidente da nação.

Pelas indicações da ciência política, penso mesmo que deveríamos levar a diferenciação ainda mais longe e até para os mesmos cargos deveriam criar corpos eleitorais *específicos*, variando de composição *conforme os grupos regionais*, levando em conta para cada um destes grupos, o atraso ou o progresso da sua *cultura local* e da maior ou menor diferenciação da sua *estrutura social*, ou *econômica*, ou *ecológica*. É esta preocupação uniformista e igualitarista – que dá a mesma capacidade eleitoral ao sertanejo da Cachoeira do Roberto (cujo nível de vida e da cultura é o mais miserável do mundo, segundo Luetzellburg) e ao cidadão do Rio ou da Paulicéia, instruído, lido em jornais, socializado pelo sindicato de classe, conhecendo a assistência do governo, as instituições de previdência e os

seus favores –, é esta preocupação uniformista e igualitária que tem feito fracassar as experiências de democracia no Brasil, desde 1824⁽¹¹⁾.

IV

Quem quer que estude a evolução das idéias políticas no Brasil, terá que constatar este traço invariável: – que as nossas elites dirigentes e parlamentares pensam candidamente ser possível instituir o regime democrático em nosso povo apenas pelo simples fato de – *por um mandamento legislativo* – estender o direito de sufrágio a todos os brasileiros. Estabelecendo na *lei* ou na *Constituição* o sufrágio direto e universal, está resolvido *ipso facto* – presumem eles – o problema da democracia no Brasil. Não lhes parece preciso cogitar de nenhuma outra medida essencial à *formação do cidadão*, consciente e independente. Este cidadão – o "repúblico", de Simão de Vasconcelos – surgirá da massa, como que por um golpe de mágica, desde que um mandamento legislativo ou constitucional conceda o direito de sufrágio puro e simples, a todos os cidadãos. Foi o que se fez, logo no começo da nossa experiência democrática, em 1821, quando elegemos os nossos primeiros representantes às Cortes de Lisboa⁽¹²⁾.

Realmente, do "problema da formação do eleitor" nunca se preocupou, nem se preocupa, o nosso idealismo democrático. O eleitor é sempre presumido como já formado – e sai do texto da Constituição já de ponto em branco, completo e acabado, como Minerva da cabeça de Júpiter. O que há de mais grave é que, ao se legislar entre nós em matéria política, toma-se unicamente como base este eleitor padrão, este eleitor "imaginado" – que é sempre um sósia ou um *doublé* de *citizen* britânico ou americano, e que presumimos já provido, por isto mesmo, de todos os atributos do *good citizenship* saxônio.

Nunca tomamos por base do sistema democrático ou do sistema eleitoral o nosso eleitor *real* – filho do nosso meio e da nossa história, vivendo, encolhido e retraído, dentro do seu tradicional complexo de inferioridade, disperso e largado aí pelos sertões, pelos campos, pelos planaltos, pelos tabuleiros, pelas coxilhas, pelas cidades, povoados, arraiais, aldeias, "corrutelas", "patrimônios", fazendas, estâncias – como jeca, caipira, vaqueiro, camarada, colono, meeiro, peão, etc.⁽¹³⁾ Deste eleitor

real, de carne e osso – preso pela tradição imemorial aos clãs dos coronéis, dos chefes de aldeias, dos senhores feudais dos municípios – e que forma a maioria do eleitorado nacional; deste eleitor de carne e osso ninguém cogita quando legisla; neste não se pensa: – este eleitor não existe para os nossos constitucionalistas, nem para os nossos legisladores de códigos eleitorais!

Por uma aberração do raciocínio – que só o "marginalismo" explica – este eleitor real, vivo, porejando sangue (ou *sanie*), tangível, apanhável pela objetiva das Kodaks; e fraco e ignorante, e débil, inconsciente da sua função; e desgarantido e miserável – votando por medo, por pobreza, por dependência absoluta; este eleitor é que é considerado pelos nossos liberais, democratas e construtores de Constituições uma ficção! Para eles, o eleitor real, verdadeiro – sobre o qual assenta toda a esperança dos seus códigos eleitorais e dos seus sistemas políticos – é justamente o eleitor de ficção: – aquele sósia ou *doublé* do *citizen* britânico ou americano, cuja existência eles só conhecem por meio da leitura dos tratadistas!

Este eleitor é que existe, este é que é a única realidade pensável e computável! É este eleitor *presumido* o eleitor das invocações de Rui; é para este que ele apelava, em 1919, na sua predicação e esperanças de candidato: – "Erga-se, pois, o país – e se salve deste modo a si mesmo, correndo em torrentes para as urnas com o nome necessário e tomando as supremas providências, que o seu critério ou o seu instinto de conservação lhe ditarem."⁽¹⁴⁾

O povo brasileiro nunca teve escolas que o preparassem para a democracia – já o demonstramos⁽¹⁵⁾. Nem como *homem da cidade*, nem como *homem do campo* – o nosso homem do povo nunca pôde organizar instituições sociais que educassem na prática do direito de voto e na tradição de escolha dos seus administradores e dirigentes, habituando-se a manejar esta pequenina arma delicada: uma *cédula de eleitor*.

Só agora – com a organização sindical das classes – é que as nossas populações urbanas (e só urbanas) estão começando a praticar numa verdadeira, numa autêntica escola de democracia *direta* – que é o *sindicato de classe*. Cada sindicato – é de Brandeis a observação – funciona, de fato, como uma pequena ágora, à maneira ateniense, onde a massa se exercita semanalmente, ou quotidianamente nas práticas da mais genuína democracia⁽¹⁶⁾.

Justamente por isto é que eu só concederia o direito de sufrágio ao cidadão *sindicalizado*, ao homem do povo que fosse molécula de qualquer as-

sociação de interesses *extrapessoal* – econômico, beneficente, artístico, mesmo esportivo (*sindicatos, cooperativas, sociedades, ligas*); ao homem do povo de qualquer forma partícipe e integrado numa comunidade de finalidade coletiva *extra-individual* – embebido, envolvido, impregnado de uma aura qualquer de *socialidade*. Nunca ao homem desagregado da comunidade, ao homem *desmolecularizado*, ao homem puramente *indivíduo*, ao homem *átomo* – como é normalmente o homem típico do Brasil, saído do individualismo da nossa formação histórica e ecológica. Exibir a prova, o "certificado público" da sua *socialidade* – eis a condição que devíamos exigir, preliminarmente, a qualquer cidadão para a sua entrada no "país legal" – como eleitor. Sim, de homem envolvido de uma aura de socialidade – de "homem socializado", dentro daquele conceito de Berdiaeff, que é também de Laski: – "L'homme n'est pas dans l'univers un atome faisant partie d'un mecanisme indifférent, mais un membre vivant d'une hierarchie organique; il appartient organiquement à des ensembles réels."

Dirão: por que ao homem de *partido* – ao homem de "clã eleitoral?" Respondo: porque, em nosso país, os partidos políticos não são ainda associações de fins *coletivos* – e sim de fins *egoísticos*. Já o disse em outro volume: – "Os partidos políticos, *pele menos no Brasil*, nunca puderam representar o papel de agentes de formação desta mentalidade solidarista, de *tipo altruísta*, a que me venho referindo – e isto porque foram sempre agrupamentos constituídos para a satisfação de ambições pessoais e não para a realização de interesses *coletivos* e *públicos* – isto é, relativos ao bem comum de uma "classe", de um "município", de uma "província", ou da Nação. Pertencem àquele tipo de "associações de egoístas", nas quais os objetivos da solidariedade ativa não é um interesse *comum*, de tipo *extrapessoal*; mas, o interesse individual (*pessoal, de família ou de clã*); interesse só possível de ser realizado, entretanto, através do *grupo* ou do *partido*. Tudo como na fórmula de Stirner: – "O grupo não te possui; tu é que possuis o grupo e dele te serves."⁽¹⁷⁾

Em matéria de democracia e de eleições, nossas elites "marginalistas" se limitam (e acham que isto é bastante) a soltar, como um novo Adão – neste Paraíso da Democracia Liberal, que pretendem instituir aqui por meio de decretos e Constituições – o cidadão do povo-massa nuzinho em pêlo, só e escoteiro, sem nada que o abrigue e o defenda,

tendo apenas na mão, como arma, uma quadrícula de papel: – uma *cédula eleitoral*. E desta infantilidade esperam nossa regeneração democrática!

É possível isto? Os nossos teóricos da democracia estão convencidos que sim – e o estão porque vivem ainda, como já assinali no cap. I, no culto fetichista da Lei – numa espécie de *magismo legislativo*. Tem esta concepção legalista qualquer coisa do "prelogismo" de Levy-Bruhl. Para eles, a Lei – na *secura* do seu texto, na sua simples articulação verbal – possui virtualidades transfiguradoras e místicas. Desde que nela se venha a preceituar secamente que "fica decretado a democracia", para logo a democracia surgirá, ou melhor, germinará e florirá no país, em consequência deste imperativo legal. Não se faz necessário mais nada: nenhum programa prévio, nenhuma preparação cultural anterior que nos assegure um eleitorado consciente, capaz e livre⁽¹⁸⁾.

Não quero renovar agora, nestas páginas finais, a demonstração que, com abundância de documentação histórica, dei em *Populações meridionais* e nos *Fundamentos sociais do Estado* – do desamparo em que vive e em que se formou o homem do povo-massa do Brasil. Enumerei ali as causas históricas, sociais e econômicas que o haviam levado a esta condição lamentável⁽¹⁹⁾. Outras causas, porém, existem que para isto concorreram – e ainda concorrem – e que são antes de ordem política e jurídica. E entre estas – como principais – estão: o sistema de aforamento e colonato, dominante desde o primeiro século colonial; a inexistência de um regime generalizado de pequena propriedade; e a carência absoluta de instituições de solidariedade social no seio da nossa população em geral.

Nada *disto* existiu, nem ainda existe nos campos. Mas, também de nada *disto* têm cogitado os nossos açodados democratas liberais, sempre prontos a brandirem – seguro nas unhas bem polidas a *Cutex* – o último livro chegado da Inglaterra, da América ou da França. Entretanto, é absolutamente certo que *sem isto* nenhuma espécie de democracia será possível aqui: – e é justamente a falta destas condições preparadoras que mais tem concorrido para que a democracia por eles instituída no Brasil seja apenas uma democracia de ficção – uma democracia cenográfica, de aparato e bambinelas coloridas, feita para uso de "rastás" impenitentes, ou apenas para "inglês ver".

.....

Capítulo XI

Organização da Democracia e o Problema das Liberdades Civis

SUMÁRIO: -- I. *Qual o verdadeiro problema político do Brasil. Organização das liberdades civis -- o problema fundamental do povo brasileiro. Os fatores que têm impedido ou embaraçado a organização das liberdades civis do Brasil: o arbítrio das autoridades; a polícia partidarizada; a inacessibilidade, fraqueza e dependência do Poder Judiciário; o idealismo descentralizador federalista. Organização destas garantias: a) no período colonial; b) no Império; c) na República. II. O "régulo" provincial e o "mandachuva" local. O juiz "nosso" e o delegado "nosso". Os "remédios tutelares" e o seu desenvolvimento constitucional e jurisprudencial: Rui e Pedro Lessa. Necessidade de uma reforma constitucional no sentido da federalização da magistratura e da federalização da polícia civil. O erro do nosso conceito de autonomia provincial e municipal. Diferença entre nós e os ingleses.*

O

I

problema da organização política do Brasil não está nesta democracia de sufrágio universal, em que obstinadamente insistimos há mais de um século. Em boa verdade, nestes cento e vinte anos de regime democrático, o povo brasileiro não chegou a formar uma tradição democrática: para ele, a democracia com as suas eleições

periódicas, as suas agitações, e os seus comícios e propagandas – só lhe dá incomodidades. Esta aspiração pela democracia, aliás, não vem do povo-massa; é pura criação do "marginalismo" das nossas elites políticas. O nosso povo-massa não se inquieta de democracia – de que nunca teve mesmo uma noção clara.

O que o nosso povo-massa pede aos governos – *eleitos* ou *não eleitos*, pouco importa – é que eles não o inquietem no seu viver particular. Equivale dizer: o que interessa ao nosso povo-massa é a liberdade *civil e individual*. Este amor pela *liberdade* (e não propriamente pela democracia) já bem o compreendera José Bonifácio, quando dizia: – "Os brasileiros são entusiastas do belo ideal, amigos de *sua* liberdade, e mal sofrem perder as regalias que uma vez adquiriram"⁽¹⁾.

Garantir a liberdade civil ao povo-massa: eis o problema central da organização democrática do Brasil. Temo-nos, entretanto, descurado disto, temos relegado este problema para o segundo plano, preocupados, como vivemos – à maneira dos ingleses –, com a *liberdade política*. Esquecemo-nos de que jamais poderemos realizar essa regeneração da nossa vida política com que sonhamos, sem termos garantido, previamente, aos cidadãos do povo-massa estas liberdades da vida privada. E o aspecto mais urgente deste problema é assegurar estas liberdades contra o arbítrio das autoridades públicas – *principalmente as autoridades locais*.

Estude-se a nossa história política mesmo na sua fase colonial – e ver-se-á que toda a nossa evolução administrativa (*administrativa* e não *política*) tem sido nesse sentido. Desde o período colonial, é visível o empenho da Metrópole em defender os moradores contra o arbítrio das autoridades locais, em abrigá-los na sua "vida, honra e fazenda", como disse Frei Rafael de Jesus – o que equivalia a assegurá-los nas suas liberdades civis.

Garantir estes moradores contra a tendência das autoridades *locais* aos desmandos: é este o grito que nos vem do fundo da história, desde o primeiro século colonial. Os documentos dos nossos arquivos e os dos arquivos de ultramar ecoam a todo o momento este grito; as crônicas aqui escritas o recolhem e, nas suas páginas, guardam o seu rumor contínuo e prolongado, que, às vezes, se torna brado e clamor.

Em nossa história colonial, com efeito, durante mais de trezentos anos, estas liberdades sempre estiveram expostas (apesar dos esforços da Metrópole para impedi-lo) à violência e ao arbítrio das autoridades

locais. Os documentos comprobatórios enxameiam nos arquivos e no testemunho dos cronistas.

Já em 1679, Frei Rafael de Jesus, no seu *Castrioto Lusitano*, ecoava este protesto das gerações do seu tempo: – "Ao passo que, pela granjearia e pelo comércio – dizia ele, descrevendo o progresso das populações do Norte – crescia a opulência dos súditos, a licença e demasia dos governadores cresciam tão absolutos, que não havia honra, vida, nem fazenda que não estivessem à disposição do seu gosto".

No Sul, em 1641, o protesto da Câmara do Rio de Janeiro, dirigido ao Rei, bem deixa ver esta plenipotência e este luxo de arbítrio das autoridades locais e como, em consequência disto, sofriam as liberdades civis dos cidadãos: – "Requeremos a V. M. – dizia a Câmara, na sua representação ao governador Salvador Correia – da parte de S. M. impeça ao sargento-mor e mais capitães do presidio que não usem de prepotências, nem mandem prender pessoa alguma da jurisdição real; porquanto S. M. não quer, nem permite que oprimam, nem vexem seus vassallos as pessoas que para isto não tenham poder, o qual somente se concede às justiças do dito senhor; mandando se não as consinta ainda aos capitães-mores e governadores desta cidade prender pessoa alguma fora da ocasião da guerra, nem intrometer-se nas matérias de justiça e do regimento dela."⁽²⁾

E, já no século IV, Bernardo Vasconcelos resumia este estado de insegurança, dominante no período colonial, em que palavras ainda mais expressivas:

– "A propriedade no antigo direito despótico (regime colonial) – dizia ele na sua "Carta aos eleitores de Minas" – era um direito tão precário como todos os outros direitos do cidadão brasileiro; sua existência dependia do arbítrio dos empregados públicos – arbítrio então *ordinariamente desregrado e exercido em prejuízo do povo*. Ai do desgraçado que, nestes calamitosos tempos, ousava levantar a sua voz, e reclamar contra a violação dos seus direitos!"⁽³⁾.

Muita medida administrativa, adotada pelo Rei, sob a sugestão do Conselho Ultramarino, tendeu a este fim – de assegurar os colonos contra estes abusos das autoridades locais (*capitães-mores, juizes ordinários, ouvidores, exatores públicos*, etc). Os corregedores e os ouvidores-gerais tinham por missão – às vezes, missão especial – jus-

tamente punir os *órgãos locais* da administração e da justiça que se houvessem exercido em violência de qualquer gênero: – e as "correições", "residências", "devassas", etc., por eles procedidas, eram sempre o vapor dos exorbitadores. Estes com receio do castigo se continham – tanto quanto possível – nos limites da prudência e do respeito aos direitos particulares.

No Império, a autoridade do imperador, a sua atenção vigilante de primeiro funcionário público do país, a sua jurisdição voluntária ou graciosa, o seu "poder pessoal", em suma, conteve muitos excessos. Demais, com a revolução da nossa organização administrativa – da descentralização do Ato Adicional para a centralização da Lei de 3 de dezembro de 1841 e, finalmente, para a separação entre a *Justiça* e a *política* pela Reforma Judiciária de 1871 – a onipotência dos "coronéis" e dos partidos locais, com a sua intolerância e violência, estavam sendo reduzidas e cortadas aos poucos nas suas praxes opressivas: e as lideranças civis do homem do povo estavam sendo, pouco a pouco, asseguradas⁽⁴⁾.

Nesse sentido, a descentralização republicana, trazida pela Constituição de 91 – estadualizando a magistratura e criando as oligarquias –, representou indiscutivelmente um passo atrás, um verdadeiro regresso neste sistema de garantias das liberdades privadas que o Império estava lentamente organizando. Com esta descentralização integral operada pela Constituição de 91, estas liberdades foram novamente postas sob ameaça daquelas "paixões do mal", a que aludia Rui. Ressurgiram então dos seus túmulos do período colonial os antigos "almotacéis", "juizes ordinários" e "capitães-mores" – e ressurgiram sob os modernos avatares do juiz "nosso" e do delegado "nosso", que são hoje – como outrora aqueles – as fontes mais fecundas dos atentados contra a liberdade civil do povo-massa do Brasil. Estas liberdades o que as salvou do soçobro completo durante a República – neste regime da descentralização *política* da Constituição de 91 – foi a extensão progressiva do "remédio" do *habeas corpus*. Remédio realmente tutelar, que se foi, providencialmente, ampliando pela doutrina de Rui e pela jurisprudência dos tribunais (não obstante a exegese estrita de Pedro Lessa) até ser estendido à garantia de outros direitos civis, que *não o do estrito direito de locomoção*.⁽⁵⁾

II

Insisto: o nosso grande problema na organização da democracia no Brasil – problema fundamental, para o qual devemos convergir todo o esforço e toda a combatividade de nosso idealismo – não é a generalização do sufrágio, não é o *sufrágio universal*; é – a *organização da liberdade civil e individual*. Reconhecer, assegurar e organizar a defesa efetiva das liberdades civis do povo-massa há de ser o nosso primeiro trabalho – se sonhamos dar vida e realidade à democracia no Brasil. É este o meio principal, e talvez o único, que temos para desintegrar os nossos dois formidáveis e velhos complexos – o do "feudo" e o do "clã" – que nasceram e se desenvolveram justamente em conseqüência do regime quadrissecular de desgantias dessas liberdades privadas, em que tem vivido o nosso povo-massa desde o primeiro século – como vimos em *Populações meridionais* (cap. IX, X, XI e XII).

Desta fase de insegurança e precariedades das liberdades civis e individuais e suas garantias que nos vêm da Colônia, restam ainda, entretanto, duas reminiscências vivazes que são como dois anacronismos, que ainda resistem, apoiados pelas quatro patas dos pequeninos interesses da politicalha de província – pequeninos e mesquinhos; mas, mais poderosos, ao que parece, do que os interesses superiores da Justiça, do Direito, e da própria Liberdade. Estas duas reminiscências coloniais são:

- a) a *justiça estadual* (o juiz "nosso");
- b) a *polícia política* (o delegado "nosso")⁽⁶⁾.

Esses mesquinhos e pequeninos interesses da politicalha da província – recobrando e dissimulando o seu egoísmo com o manto dos "sagrados princípios do regime federativo" e das "liberdades locais" – é que não nos permitiram ainda – e tão cedo não permitirão – instituir e organizar estes dois corretivos garantidores e saneadores:

- a) a *justiça federalizada* – na dignidade da sua expressão nacional;
- b) a *polícia de carreira* – também federalizada, integralmente garantida como *uma nova magistratura*, e destarte liberta dos "coronéis de aldeia", dos "partidos do governo" e das oligarquias onipotentes, autônoma, independente, servindo aos interesses gerais e impessoais da ordem pública e da ordem jurídica das pequenas comunidades locais.

III

Esta – a reforma imperiosa, que deveríamos operar nas nossas instituições políticas no sentido de realizarmos, aqui, uma verdadeira democracia realmente liberal, reforma que os fatos e a ciência política estão aconselhando como necessária. Esta reforma, entretanto, não a podemos realizar, porque não nos permitem os "princípios do regime federativo" e o respeito à "autonomia dos Estados" – ponto que o "marginalismo" das nossas elites políticas considera intangível e acima de qualquer discussão. Essas elites, inteiramente fora do Brasil, armam este dilema: ou o regime federativo tem aqui esta forma e esta interpretação, ou então não teremos regime federativo no Brasil. Sem justiça sua e sem política *sua* (leia-se: da confiança do clã estadual dominante), os Estados não terão autonomia – e o regime federativo deixará de existir...

Como se explica esta obnubilação das nossas elites políticas?

Tamanha incompreensão deriva de uma velha e infundada convicção, que parece definitivamente cristalizada na mentalidade destas elites: de que entre a *liberdade política* – expressa na autonomia local e no *self-government*, à maneira saxônia – e a *liberdade civil* – expressa nos direitos imprescritíveis do cidadão – há uma direta correlação, que se exprime assim: onde *o regime eleitoral e representativo vigora, também vigora, paralelamente, a liberdade civil*.

É que uma e outra destas duas técnicas democráticas – *sufrágio universal e autonomia local* – são consideradas pelas nossas elites instituições asseguradoras, aqui, das liberdades civis do cidadão – e isto não porque a nossa história justifique tal presunção, mas porque primeiro "assim dizem os livros" e, segundo, porque "é assim que os ingleses garantem estas liberdades".

Destas duas técnicas, a primeira – *autonomia local*, é de origem saxônia como já vimos: – e temos sacrificado muita ordem pública local a ela. Quanto à segunda – *sufrágio universal*, esta nos vem da França, da sua concepção da *democracia individualista*, saída do *contrato social*: – "É próprio da psicologia dos franceses – diz Burgess – confundir *liberdade civil* com *liberdade política*: e, portanto, estar pronto a confiar tudo a um governo que proceda do sufrágio universal⁽⁷⁾."

Ora, a nossa experiência histórica nega redondamente que estas liberdades *políticas*, representadas pelas franquias autonômas, hajam

servido para maior garantia de nossas liberdades *civis*. Temos ensaiado, com efeito, por várias vezes, esta espécie de liberdade política; mas, dela nos tem resultado sempre – com uma constância que revela, pela sua continuidade no tempo e no espaço uma lei sociológica – o sacrifício das liberdades *civis*, dentre todas as liberdades justamente as mais preciosas, porque são a própria vida do homem e do cidadão e porque as únicas que valem a pena ser defendidas. Se estabelecermos a *autonomia municipal* – como em 1832 (Código do Processo) é o *regulismo* que se instala em toda a sua truculência. Se é a *autonomia provincial* – o que sai desta liberdade política é o *satrapismo*, na plenitude da sua intolerância e da sua opressão: foi assim em 1835, com o Ato Adicional; foi assim em 91, com o descentralismo da Constituição Republicana, com as suas dezenas de oligarquias indismontáveis⁽⁸⁾.

Neste ponto, temos começado pelo fim: primeiro – as liberdades *políticas*; depois – as liberdades *civis*⁽⁹⁾. Tudo ao contrário do que fizeram os prudentes e experimentados ingleses.

Na Inglaterra, com efeito – é a conclusão de May –, "a liberdade individual foi conquistada antes dos privilégios políticos"⁽¹⁰⁾. Os anglo-saxões – dominados, embora, mas reagindo contra o conquistador normando – antes de organizarem essa série de instituições que constituem, hoje, o seu sistema de *liberdades políticas*, foram assegurando as *liberdades privadas*, pouco a pouco: pelo instituto do *habeas corpus*; pela abolição dos *general warrants*, pelos quais o indivíduo podia ser preso e encarcerado sem declaração de culpa; pela abolição da *prisão por dívidas*; pela garantia contra os *abusos da taxa*ção e da cobrança dos *impostos*; pela regulamentação e limitação da *prisão preventiva*; pela proibição da *prisão por tempo indefinido*; pela *inviolabilidade da correspondência*; pela *liberdade da imprensa e da palavra*; pela *liberdade do culto*; pelo *direito de representação e petição*⁽¹¹⁾.

Tudo isto, todas estas liberdades privadas foi o próprio povo inglês que arrancou – em séculos de reação – do Conquistador. Não são outorga de legisladores generosos.

Sobre esta camada de garantias vivas da sua liberdade civil foi que o povo inglês assentou o famoso edifício das suas liberdades políticas, que são a admiração do mundo: a *limitação do poder pessoal do rei*; o *predomínio do Parlamento*; o *jogo dos partidos*; a *responsabilidade dos ministros*; a *subordinação dos gabinetes à confiança da maioria do Parlamento*⁽¹²⁾.

Verdade é que todas estas garantias e liberdades civis, que fazem a glória dos ingleses, nós temos consagrado também, desde o começo da nossa independência política, nas nossas diversas Constituições: na de 24, na de 91, na de 34, na de 37 e na de 46.

Há, porém, sob este aspecto, uma pequenina diferença entre nós e os ingleses, que sempre tem passado despercebida aos nossos liberais. É que os ingleses conquistaram estas liberdades, *vivendo-as* nos comícios, nos motins, nas revoluções, nos cadafalsos, jogando a vida, ora com a espada na mão, ora com o mosquete de pederneira e a "pólvora seca" de Cromwell. Já o nosso método foi outro, menos trabalhoso, sem dúvida: estas garantias e liberdades sempre as tivemos *on paper* e "por cópia conforme". Toda diferença – imensurável diferença! – entre eles e nós está nisto: – e, entretanto, *isto é* insuprimível...

Compreende-se o problema da liberdade civil e política tal como ele se postulou aos primitivos anglo-saxões. Dominados pelo invasor normando – pelo estrangeiro, é natural que eles fizessem da autonomia local – do *self-government*, com as suas instituições correspondentes – a base das suas liberdades civis. Tendo de retomar, como acabaram de retomar, ao dominador poderoso estas instituições – que já possuíam antes da chegada do Conquistador e que estes temporariamente lhes haviam arrebatado – é natural que o *self-government*, em que se incluíam a *polícia* e a *justiça* próprias (o julgamento por seus pares ou *júri*), representasse para os anglo-saxões dominados a própria expressão da liberdade não apenas *política*, mas também *individual*. Daí vem que – pelas vicissitudes da própria história inglesa – *liberdade civil* e *liberdade política* tornaram-se sinônimas e associadas: uma era condição da outra⁽¹³⁾.

No Brasil, porém, a situação não era a mesma – e esta associação carece inteiramente de base *histórica*, como carece inteiramente de base *sociológica*. Nada dentro do nosso *meio social*⁽¹⁴⁾, nem dentro do nosso meio histórico⁽¹⁵⁾, nos pode levar – racionalmente e em sã consciência – à convicção de que o *direito à política própria* e o *direito à justiça própria*, da parte dos municípios ou da parte dos Estados, sejam garantias das liberdades civis do povo-massa, ou que estas liberdades estejam mais seguras e garantidas por esta forma do que se estivessem confiadas à autoridade central.

Tal convicção revelaria um desconhecimento absoluto do nosso meio e da nossa própria experiência histórica. Porque o nosso meio e a

nossa experiência nos ensinam é que estas liberdades correm sempre o perigo do sacrifício *quando garantidas por autoridades locais*. Estas – por defeito da sua formação social – são sempre animadas do facciosismo do clã a que pertencem e são, pessoalmente, inclinadas a se utilizarem do poder conferido para vinditas ou perseguições dos adversários. Presa à confiança dos clãs locais – a *autoridade policial* é sempre obrigatoriamente o delegado "nosso"; posta sob dependência deles – a *autoridade judiciária*, por sua vez, tenderá sempre a ser, noventa vezes sobre cem, o juiz "nosso" ⁽¹⁶⁾.

Tudo nos está mostrando, assim, que estas garantias, para serem eficientes e reais têm que ser asseguradas por autoridades vindas de fora – de origem carismática, cuja invetidura não poderá provir senão de uma fonte *nacional*, num regime de "descentralização desconcentrada" – e não de "descentralização *federalizada*", como a que temos ⁽¹⁷⁾. Dar às localidades (*estados e municípios*) o direito às autoridades incumbidas das garantias das liberdades privadas, individuais e civis – como são as autoridades que realizam o serviço da polícia e justiça – não é, *em nosso país*, realizar um regime assegurador destas liberdades; mas, justamente, um regime contrário a elas; porque importa assegurar, nos *estados*, a impunidade aos oligarcas onipotentes e, nos *municípios*, aos coronéis dominadores: nada mais.

Escudados nos privilégios da autonomia local, tornam-se uns aos outros em tiranetes incoercíveis e incontroláveis, abrigados como estão, nos seus desmandos e arbítrios, de qualquer interferência repressiva do Poder Central.

Na verdade o *self-government* no Brasil não tem tido outro sentido; nem outra significação; nem outro resultado. Praticamente – e de fato – o que se tem até agora garantido com ele não são as *liberdades* do povo-massa; mas, a *impunidade* dos mandões políticos – *oligarcas* ou *coronéis* – nos seus atentados contra estas mesmas liberdades.

O erro fundamental dos nossos constitucionalistas tem sido dar à autonomia local um conteúdo maior do que é aconselhável em nosso meio, um conteúdo demasiadamente amplo – ou porque anglo-saxônico, ou porque meramente teórico; conceito que não atende às nossas realidades de *formação social* e de *estrutura cultural*. Estamos, neste ponto, em contradição aberta com as indicações da ciência social e da

ciência política. Estas nos dizem que, no nosso conceito de autonomia local (*estados e municípios*), poderemos incluir todos os direitos que quisermos, menos um: – *o direito às autoridades que têm o encargo da defesa das liberdades civis*. Estas devem trazer o carisma de uma autoridade mais alta e mais imparcial – que não pode ser outra senão a da Nação.

.....

Capítulo XII

O Poder Judiciário e seu Papel na Organização da Democracia no Brasil

SUMÁRIO: -- I. *O papel do Poder Judiciário na garantia das liberdades civis. O preconceito da correlação entre a liberdade política e a liberdade civil. Falsidades desta correlação no Brasil: exemplos.* II -- *Rui e a sua compreensão do papel do Poder Judiciário como base de garantia das liberdades civis. No Brasil, as liberdades civis têm sido sistematicamente sacrificadas ao mito das liberdades políticas. O descentralismo liberticida.* III -- *O que a Ciência Social e a Ciência Política nos ensinam: como aproveitar as suas indicações. Reformas possíveis. O dever de respeitarmos nossas "determinantes" sociais.* IV. *Onde o povo brasileiro pratica a democracia e se tem realmente revelado soberano.*

O

I

s nossos reformadores constitucionais e os nossos sonhadores liberais ainda não se convenceram de que nem a *generalização do sufrágio* direto, nem o *self-government* valerão nada sem o primado do Poder Judiciário – sem que este Poder tenha pelo Brasil toda a penetração, a segurança, a acessibilidade que o ponha a toda hora e a todo momento ao alcance do jeca mais humilde e desamparado, não precisando ele – para tê-lo junto a si de mais do que um gesto da sua mão numa petição ou de uma palavra de sua boca num apelo. Sufrágio direto ou sufrágio universal, regalias de autonomia, federalismos, municipalismos

– de nada valerão sem este primado do Judiciário, sem a generalidade das garantias trazidas por ele à liberdade civil do cidadão, principalmente do homem-massa do interior – do homem dos campos, das vilas, dos povoados, das aldeias, das cidades, sempre anuladas nestas garantias pela distância dos centros metropolitanos da costa. De nada valerão a estes desamparados e relegados, entregues aos caprichos dos mandões locais, dos senhores das aldeias e dos delegados cheios de arbítrios, estas regalias políticas, desde que os eleitos por este sufrágio universal e direto – sejam funcionários municipais, sejam estaduais, pouco importa – estiverem certos que poderão descumprir a lei ou praticar a arbitrariedade impunemente.

O ponto vital da democracia brasileira não está no sufrágio liberalizado a todo o mundo, repito; está na garantia efetiva do homem do povo-massa, campônio ou operário, contra o arbítrio dos que "estão de cima" – dos que detêm o poder, dos que "são governo". Pouco importa, para a democracia no Brasil, sejam estas autoridades locais *eleitas* diretamente pelo povo-massa ou *nomeadas* por investidura carismática: se elas forem efetivamente contidas e impedidas do arbítrio – a democracia estará realizada.

– "Neste país" – diziam William Pitt no Parlamento inglês, em 1873 – "nenhum homem, por sua fortuna ou categoria, é tão alto que esteja acima do alcance das leis e nenhum é tão pobre ou obscuro que não desfrute da sua proteção. Nossas leis proporcionam igual segurança e garantia ao exaltado e ao humilde, ao rico e ao pobre."

Esta é a democracia inglesa. Este o fundamento da liberdade inglesa. O povo inglês era então livre e vivia em democracia dadas as garantias que cercavam naquela época os direitos individuais do homem e do cidadão – e não pelo fato do sufrágio universal, *que então não existia*. Esta espécie de sufrágio só lhe veio agora, no século XX – em 1918, depois da Primeira Grande Guerra e como conseqüência dela ⁽¹⁾.

Hoje estamos ainda, sob este aspecto, na mesma condição em que estávamos em 1843, quando Nabuco de Araújo, discutindo a Reforma Judiciária, nos punha em face do mesmo dilema:

– "Ou organizais a justiça pública, verdadeira, real, completa – ou legitimais a vindita popular. Não tendes, pois, escolha: é preciso organizar a justiça pública. Mas como? Olhai para a sociedade: o que vedes? *Um longo hábito de impunidade*". ⁽²⁾

É exato e é justo o conceito de Nabuco pai. O problema da liberdade individual e civil no Brasil – *problema que é preliminar a toda e qualquer liberdade política* – é justamente eliminar este "longo hábito de impunidade". Esta certeza da impunidade, que os nossos costumes asseguram ao arbítrio, corrompe tudo; mata no seu berço o cidadão e impede a formação do verdadeiro espírito público. Eliminada que seja dos costumes esta certeza da impunidade, as liberdades civis estarão asseguradas.

É certo, porém, que esta eliminação, a erradicação deste hábito de impunidade não poderá ser obtida, como presumem os nossos liberais fascinados pelo exemplo inglês mediante as chamadas "franquias autonômicas" – municipais ou estaduais. Estas poderão ser úteis para outros fins administrativos, menos significativos; não para este fim específico e superior. É o que a nossa História nos tem ensinado. É o que nos ensina o "regresso" memorável de Bernardo Vasconcelos, cujas palavras nunca será demais repetir:

– "Fui liberal" – disse ele; – "então a liberdade era nova no país, estava nas aspirações de todos; não nas leis, não nas idéias práticas; o poder era tudo: fui liberal. Hoje, porém, é diverso o aspecto da sociedade; os princípios democráticos tudo ganharam e muito comprometeram; a sociedade, que então corria risco pelo poder, corre agora risco pela desorganização e pela anarquia. Como então quis, quero hoje servi-la, quero salvá-la: e por isso, sou regressista. Não sou trânsfuga, não abandono a causa que defendo no dia de seus perigos, da sua fraqueza; deixo-a no dia em que tão seguro é o seu triunfo que até o excesso a compromete." (3)

Vasconcelos tinha razão. O movimento da Maioridade e a Lei de 3 de dezembro de 1841, avocando para o centro a investidura destas autoridades – bem o demonstraram⁽⁴⁾.

II

Ter compreendido esta função primacial do Poder Judiciário em nosso país e em nossa democracia; ter exaltado o seu papel até quase sublimá-lo; ter colocado este Poder fora do alcance da subordinação e dependência dos Executivos e dos Parlamentos, sempre partidários e

facciosos – esta é a maior glória de Rui. O ter ele estabelecido, no Brasil, este primado é uma conquista de tamanho alcance que empalidece mesmo a sua doutrina do *habeas corpus* e a latitude que lhe deu como garantia da liberdade pessoal. Porque esta liberdade é justamente a que é atacada pela *polícia de partido* e pela *política de clã*⁽⁵⁾ cuja defesa o nosso povo-massa tem encontrado até agora, não no voto democrático – no *sufrágio universal* ou nas *autonomias locais*; mas, única e exclusivamente, no juiz do termo, no juiz de comarca, nos tribunais de apelação: nos mandados de *habeas corpus* e nos mandados de segurança por eles expedidos⁽⁶⁾.

Nesse ponto Rui estava adiante da mentalidade dos homens do seu tempo mensurável então pela do Conselheiro Barradas. Barradas, puro homem do Império, ao ler um trecho de Rui sobre a competência do Judiciário para invalidar leis e atos administrativos o interpela, tomado de surpresa e escândalo. Não podia compreender esta faculdade revisora, que Rui atribuía ao Poder Judiciário, esta competência para anular atos do Poder Legislativo ou do Poder Executivo – poderes estes até então considerados, pelos juristas da mentalidade de Barradas, como intangíveis e semidivinos⁽⁷⁾.

Barradas devia ter uma mentalidade igual à daquele velho capitão-mor, regente do período colonial, que se dava pelo nome de Francisco Martins Lustosa. Este regulete – onipotente no seu distrito, que era o distrito de Ouro Fino na antiga Capitania das Minas Gerais – interpellando certo juiz local, a quem se recusava obedecer, desacatou-o ostensiva e grosseiramente:

– "Mas, que é um juiz? É acaso algum Rei?" – perguntou acintosamente Lustosa.

– "Um Juiz" – responde o interrogado, arrebatadamente – "é a mais alta autoridade e, no exercício das suas atribuições, vale tanto ou mais do que El-Rei!".

Lustosa volta-se então para o público e depois para o escrivão – e ordena-lhe que autue o magistrado por blasfêmia contra a pessoa real:

– "Tome, sr. escrivão, por termo as declarações deste biltre, que diz que um juiz vale mais do que El-Rei!"⁽⁸⁾

Certos filósofos alemães modernos sustentam que "voltar a Hegel é progredir". Podemos dizer, parafraseando, que – em matéria de funções e garantia do Poder Judiciário – voltar à doutrinação de Rui e à pureza do

espírito da Constituição de 1891 é progredir, porque é salvar os destinos das liberdades civis do nosso povo-massa: – e portanto, da verdadeira democracia no Brasil.

III

Concluamos. Dos capítulos deste livro e dos *Fundamentos Sociais do Estado* vemos que o povo brasileiro está sendo lógico, conduzindo-se como se conduz na esfera da vida pública, ao mover a maquinaria das instituições políticas que lhe outorgaram. Comportando-se como se comporta no campo político, o nosso povo está agindo em perfeita concordância com o seu passado histórico, com a sua estrutura social e com a sua psicologia política.

São nossas elites que estão iludidas, exigindo dele o que exigem. Quando ele deforma, erra ou descumpre estas instituições que lhe outorgam, não se trata de corrupção, como pensam; trata-se de determinismo social, pura e simplesmente.

Na organização das nossas instituições políticas, é preciso, pois, que encaremos o nosso povo objetivamente, isto é, como uma realidade social – como uma coisa viva. Esta tem que ser a atitude das nossas elites de cultura. Sem levar em conta as tradições e os demais elementos constitutivos do nosso povo é-lhes impossível saber quais os processos ou meios mais aptos para modificá-lo na sua estrutura ou reformá-lo na sua mentalidade política, isto é, *no seu comportamento na vida pública* – que é o objetivo das reformas que planejam.

Estas as conclusões a que chegamos ao fim destes estudos. Fundam-se elas, exclusivamente, em dados científicos e em dados históricos, todos essenciais à nossa formação nacional: – exprimem os caracteres da nossa estrutura política. Nenhuma reforma social ou política, que intentemos operar pode deixar de tomar estes caracteres em consideração – seja para admiti-los e recebê-los na lei ou na Carta Constitucional, seja para corrigi-los ou expungi-los da nossa estrutura social. Considerá-los inexistentes para poder, sem eles, conceber Códigos, Cartas, Sistemas Políticos ou puramente ideais, ou copiados dos ingleses, dos americanos, dos russos, etc. – é condenar estes Códigos, estas Cartas, estes Sistemas ao fracasso irremissível.

– "Os grupos sociais – dizia em 1924 e agora o repito com convicção ainda maior – são como os indivíduos não porque sejam unidades superorgânicas, à maneira da velha concepção spenceriana; mas, porque como os indivíduos, eles se desenvolvem segundo certas linhas invariáveis, que constituem o que poderíamos chamar – pedindo a tecnologia weismanniana uma expressão – as 'determinantes' da sua personalidade coletiva. Como as formas que constituem o tipo de uma árvore estão contidas nas virtualidades do seu germe, os elementos estruturais de um povo, as condições íntimas do seu viver, as particularidades fundamentais da sua mentalidade, da sua sensibilidade, da sua reatividade específica ao meio ambiente, mostram um *quid immutabile*, qualquer coisa de estável e permanente em todas as fases da sua evolução – desde o obscuro momento das atividades de seu plasma germinativo até o grande clímax da sua maturidade e expansão.

Estas 'determinantes' de cada povo são invioláveis e irreduzíveis – e todas as vezes que os legisladores ou estadistas, reformadores políticos ou elaboradores de Códigos as desconhecem, o esforço de todos eles resulta inútil e vão – como o esforço do indivíduo que quisesse, pela simples magia dos seus esconjuros, parar o ritmo das ondas no oceano ou deter a marcha dos astros no firmamento.

O conhecimento dessas determinantes nacionais é essencial à ação de todos os que exercem uma função dirigente na sociedade – principalmente os que têm o cargo da direção política. Há cem anos – já disse alhures – o idealismo utópico dos nossos legisladores e dos nossos estadistas insiste em desconhecer essas verdades fundamentais; mas há cem anos também o fracasso das suas Constituições, das suas legislações e dos seus programas reformadores tem sido a réplica invariável da nacionalidade aos que não a querem estudar nas leis essenciais de sua formação e não a querem respeitar nas linhas estruturais do seu caráter." ⁽⁹⁾

IV

Só nisto – nesta reação silenciosa e admirável contra o "marginalismo" das suas elites – é que o nosso povo se tem revelado uma verdadeira democracia. Neste ponto – e só neste ponto exclusivamente – é que ele se tem mostrado até agora realmente soberano.

.....

Notas a Instituições Políticas Brasileiras

Notas a "Oliveira Viana e o pensamento autoritário no Brasil"

- (1) – A inconsistência da pregação dos positivistas ortodoxos em prol da ditadura pode ser comprovada através da antologia integrante desta Coleção, intitulada "*O Apostolado Positivista e a República*".
- (2) *Populações Meridionais do Brasil*, 6ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1973, Vol. I, pág. 259.
- (3) – *Problemas de Política Objetiva*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1930, pág. 97.
- (4) – *Crítica da razão pura*, trad. francesa de Tremesaygues, Paris. PUF. 1950, pág. 414.
- (5) – *Obra filosófica*, organizada por Luís Washington Vita, Rio de Janeiro, José Olímpio, 1969, págs. 658 e 659.
- (6) – "Dir-se-ia que tudo, inclusive Filosofia, só valia para ele na medida em que pudesse servir à compreensão de nossa existência". Miguel Reale – "Silvio Romero e os problemas da filosofia" in *Horizontes do direito e da história*, 2ª ed., São Paulo, Saraiva, 1977, págs. 223 e 230.
- (7) Carlos Frederico Filipe de Martius, famoso botânico europeu, publicou em 1843 um trabalho sob o título: "Como se deve escrever a história do Brasil".
- (8) Incluído na coletânea *Ensaaios de sociologia e literatura*, Rio de Janeiro, Garnier, 1901.
- (9) – Obra citada, págs. 122/123.
- (10) *A Organização Nacional*, 2ª ed., São Paulo. Cia. Editora Nacional, 1933, pág. 251.
- (11) – Estudo mais circunstanciado é a obra de Barbosa Lima Sobrinho, *Presença de Alberto Torres (sua vida e pensamento)*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.
- (12) – *Problemas de política objetiva*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1930, pág. 13.
- (13) – Incluído no livro *Ordem burguesa e liberalismo político*, São Paulo, Duas Cidades, 1978.
- (14) – Obra citada, págs. 93 e seguintes.
- (15) – Obra citada, pág. 106.
- (16) – *Convivium*, vol. XXI (5), set./outubro, 1979, pág. 516.
- (17) – A versão mais importante das doutrinas que caracterizam o Estado brasileiro como Estado Patrimonial é devida a Simon Schwartzman - (*São Paulo e o Estado Nacional*), São Paulo, Difel, 1975.

Notas ao Prefácio

- (1) v. *Problemas de Direito Corporativo*, caps. I, II e III, págs. 20 e sq.
- (2) Gurvitch (G.) – *L'idée du droit social*, Paris, 1932, págs. 53 e sq.
- (3) v. partes III e IV, e o volume imediato – *Metodologia do direito público*.
- (4) Dec. nº 3.199, de 14 de abril de 1941; Dec. nº 5.342, de 25 de março de 1943; Dec. nº 7.672, de 25 de junho de 1945. Cfr. João Lira Filho – *Balanço das atividades do Conselho Nacional de Desportos*, Rio, 1945.
- (5) v. Sousa Neto – *Legislação trabalhista*, São Paulo, 1939, pág. 202 sq.; Alfredo Lousada – *Legislação social trabalhista*, Rio, 1933.
- (6) v. *Problemas de direito sindical*, Rio, 1944.
- (7) Sobre os pescadores de baleias no norte: v. Ott – *Os elementos culturais da pesca baiana* ("Boletim do Museu Nacional", nº 4 e 5, 1ª Série Antropológica). Sobre as populações pescadoras do Maranhão, v. Raimundo Lopes – *Pesquisa etnológica sobre a pesca brasileira no Maranhão* (S.P.A.N., v. 2, 1938, pág. 157 sq.). Sobre as do litoral paulista: v. Defontaines – *Regiões e paisagens do Estado de São Paulo* (in "Geografia", São Paulo, 1935, nº 3, págs. 123-5 e 172); e ainda Maria Carvalho – *O pescador do litoral leste do Estado de São Paulo* ("Boletim Geográfico", 1946, nº 36, pág. 1546); Mussolini (G.) – *O cerco da tainha na ilha de São Sebastião* (in "Sociologia", 1945, nº 3). Cfr. Bourgard Magalhães – *A Paraíba e a evolução da sua gente*, Paraíba, 1926, págs. 73-95 (pescadores nordestinos).
- (8) Santos Graça – *Os poveiros: usos, costumes, tradições, lendas*, Lisboa, 1932. Sobre a pesca do peixe-boi e do pirarucu na Amazônia v. José Veríssimo – *A pesca na Amazônia*, Rio, 1895.
- (9) v. Imbelloni (J.) – *Epítome de culturologia*, Buenos Aires, 1936, pág. 39. Cfr. Radin (P.) – *Social Anthropology*, N. Y., 1933, cap. I; Montandon – *Traité d'ethnologie cyclo-culturelle*, 1934, págs. 16, 41.
- (10) Exemplos magníficos destes estudos são os trabalhos dos discípulos desta escola – como os dois volumes de Paul Rousiers sobre os americanos do norte (– *La vie américaine*, Paris, s/d); os de Paul Descamps sobre o inglês e o prussiano modernos (– *La formation sociale de l'anglais moderne*, Paris, 1914; – *La formation sociale du prussien moderne*, Paris, 1916); os de Edmond Demolins sobre os anglo-saxões e sobre os franceses meridionais (– *A quoi tient la supériorité est anglo-saxons*, Paris, 1915; – *Les français d'aujourd'hui*, Paris, s/d); bem como o trabalho monumental de Henri de Tourville sobre a formação social dos povos particularistas e das raças germânicas em geral (– *Histoire de la formation particulariste*, Paris, s/d).
- (11) Linton (Ralph) – *Introdução à antropologia*, trad. Lavínia Vilela, São Paulo, 1934; Pierson (Donald) – *Teoria e pesquisa em sociologia*, São Paulo (Edições Melhoramentos), s/d.
- (12) Baldus (H.) e Willems (E.) – *Dicionário de etnologia e sociologia*, São Paulo, 1939.
- (13) Fernando de Azevedo – *A cultura brasileira*, Rio, 1943.

- (14) Foram os franceses e não os americanos que me deram as melhores sugestões sobre este ponto – e o livro de Moret e Davy – *Des clans aux empires* (Paris, 1932) é o mais sugestivo trabalho que conheço sobre a genética do Estado. Cfr. também Oppenheimer (Franz) – *L'Etat*, trad., Paris, 1913; Hubert (R.) – *Le principe d'autorité dans l'organisation démocratique*, Paris, 1926; Van Genep – *Le génie de l'organisation*, Paris, 1915.

(Volume I)

Notas ao Capítulo I

- (1) Jacobsenn (G.) – *An outline of political science*, N. Y., 1937, págs. 14-5.
- (2) Cairns (H.) – *The theory of legal science*, Chapel Hill (North Carolina), 1941, pág. 7. Cfr. Ehrlich (E.) – *Fundamental principles of the sociology law*, trad. de Moll (W.), Cambridge (Mass.), 1936, caps. XX e XXI; e *Annuaire de l'Institut International de Philosophie du Droit et de la Sociologie Juridique*, Paris, 1935-36.
- (3) v. bibliografia em – *Problemas de direito corporativo*, Rio, 1938.
- (4) Aronson (M.) – *Cardozo's doctrine of sociological jurisprudence*, N. Y., 1936 (separata).
- (5) Hellman (G.) – *Benjamin N. Cardozo*, N. Y., 1940, pág. 320.
- (6) v. Ehrlich – *ob. cit.* – caps. XI, XII, XX e XXI; Merriam (Ch.) – *Recent tendencies in political thought* (in Merriam e Barnes – *A history of political theories*, N. Y., 1924); – *New aspects of politics*, Chicago, 1925. Para a bibliografia: v. *Problemas de direito corporativo*, Rio, 1938; – *Problemas de direito sindical*, Rio, 1943.
- (7) Cairns (H.) – *ob. cit.*, pág. 7
- (8) Thurnwald (R.) – "Origem, formação e transformação do direito", in *Sociologia*, São Paulo, vol. III, 1941.
- (9) v. bibliografia em – *Problemas de direito corporativo* (10); Cairns – *ob. cit.*, pág. 31.
- (10) Cairns (H.) – *ob. cit.*, pág. 7.
- (11) v. adiante caps. VIII, IX, X, XI. Está claro que, neste conceito do "direito constitucional *costumeiro*", não me limitarei só ao estudo do "costume jurídico", tal como o conceitua Geny mas, do costume em geral, no sentido *culturoológico* da expressão (Cfr. Geny – *Méthode d'interprétation et sources en droit positif*, Paris, 1932, v. I, pág. 318 sq.; Boncase – *Introduction à l'étude du droit*, Paris, 1931, pág. 112).

Notas ao Capítulo II

- (1) Cfr. Buckle (H.) – *History of civilization in England*, Londres, 1913, caps. II, III e IV; Huntington (E.) – *Civilization and climate*, New Haven, 1922.

- (2) Lapouge (V.) – *Les sélections sociales*, Paris, 1896; Ammon (O.) – *L'ordre social et ses bases naturelles*, Paris, 1900; Grant (M.) – *Le déclin de la grande race*, Paris, 1926; Günter (H.) – *The racial elements of european history*, N. Y., 1939, pág. 357.
- (3) Boodin (J.) – *The social mind*, N. Y., 1939, pág. 357, Cfr. Linton – *Cultura y personalidad*, México, 1945, cap. II e pág. 50.
- (4) Wirth (L.) – *Social interaction: the problem of the individual and the group* ("A.J.S.", 1938-39, pág. 965). Esta escola é recente, datando de 1911 com a obra de Graebner e Schmidt (Imbelloni – *ob. cit.*, pág. 39). Talvez de um pouco mais, se contarmos da obra de Frobenius e Ratzel. Sucedeu à escola racista de Lapouge e Ammon, que dominou entre 1890-1910 (Polin – *l'Ethnologie – in Aron – Les sciences sociales en France*, Paris, 1937, pág. 88) e contra a qual se levantou o movimento culturalista, que está agora em moda.
- Escola nova, o culturalismo está como que tomado da euforia da novidade. Mas – como está acontecendo com a *ecologia social*, com as suas incertezas – esta escola ainda não tem os seus métodos, princípios e conclusões firmemente assentados. Por exemplo, o conceito de "área cultural" é ainda objeto de controvérsias sérias – e são de meditar-se as observações de Sorokin em *Social and cultural dynamics* (N. Y., 1941, vol. IV, caps. II e III). Errado igualmente estará quem pensar que todos os princípios, idéias e conclusões desta escola sejam coisas indiscutíveis e pacíficas. Há grandes divergências entre os autores. Mesmo na América do Norte, onde se aclimatou, é uma escola apenas, que vive ao lado de outras escolas, tão autorizadas quanto ela e que explicam a evolução da sociedade e a vida social por outros fatores. Para o próprio Boas, por exemplo, o grande problema da formação das culturas e das causas que lhes dão origem é ainda uma questão aberta (– *Race, language and culture*, N. Y., 1940, pág. 280). Demais, o advento recente da escola funcionalista tem permitido rever muito dos métodos, postulados e conclusões da primitiva escola culturalista: v. Chapple (E.) e Coon (C.) – *Principles of antropology*, N. Y., 1942; Malinowski (B.) – *A scientific theory of culture*, Chapel Hill (North Caarolina); 1944; e ainda Malinowski – *The dynamics of culture change*, New Haven, 1946, caps. I e IV. Cfr. ainda sobre este tópico: Sorokin (P.) – *Contemporary sociological theories*, N. Y., 1926; Gurvitch (G.) e Moore (W.) – *Twentieth century sociology*, N. Y., 1945.
- (5) Taine (H.) – *La philosophie de l' art*, Paris, 1903, vol. III.
- (6) Frobenius – *La cultura como ser vivente* Madri, 1934.
- (7) Spengler (O.) – *La decadencia de Occidente* Madri, 1940, vol. I, pág. 38.
- (8) Spengler – *Ob. cit.*, I, pág. 387.
- (9) Quesada (E.) – *La sociología relativista spengleriana*, Buenos Aires, 1921, pág. 26, Cfr. Vermeil (E.) – *Les doctrinaires de la Révolution allemande*, Paris, 1939, cap. II.
- (10) Spranger (E.) – *Types of men*, trad., Halle (Saale), 1928.
- (11) Frobenius – *ob. cit.*, pág. 24.
- (12) Spranger – *ob. cit.*, pág. VIII. Esta concepção está também no "universalismo" de Otmar Spann, para quem "o indivíduo é um fenômeno derivado e secundário em face da cultura" (v. Spann – *Historia de las doctrinas económicas*, Madri, 1934, cap. IV). Cfr. Quesada – *ob. cit.*, pág. 580.

- (13) Cfr. Gillfillan (S.) – *The sociology of invention*, Chicago, 1935. Neste livro, Gillfillan esforça-se para provar esta tese – da insignificância ou nulidade do indivíduo – e o faz à boa maneira americana, jogando com uma massa considerável de dados estatísticos. Não me parece, entretanto, convincente: cfr. Huntington (E.) – *Season of birth*, N.Y., 1938.
- (14) Este culturalismo, ou melhor, este panculturalismo de Durkheim bem o exprime Henri Berr quando diz que para Durkheim e a sua escola "é anticientífico admitir-se o *indivíduo*": – "É necessário sempre levar ao mais longe possível a explicação objetiva, recorrendo-se ao *determinismo da sociedade*. No caso de chegar-se a um resíduo *individual*, é prudente manter sempre a esperança, e mesmo desejo, de uma explicação completa pelo *social*" (in Moret e Davy – *Des clans aux empires*, Paris, 1923, prefácio, pág. VII).
- (15) Frobenius – *ob. cit.*, pág. 15. Cfr. Durkheim (E.) – *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, 1938, cap. I, II e IV.
- (16) "Temos que reconhecer, porém, que o indivíduo é o portador das instituições e o meio através do qual elas se perpetuam. A cultura, que não é mais que uma abstração do observador, existe unicamente nas psiques dos *indivíduos* que compõem a sociedade. As características do homem, que tornam possível a cultura, constituem os objetos supremos do estudo" (Kardiner (A.) – *El individuo y su sociedad*, México, 1945, pág. 33).
- (17) v. Coon – *ob. cit.*, caps. I, II, III e IV; Wissler (C.) – *Man and culture* N. Y., 1930, cap. XII; Benedict (R.) – *El hombre y la cultura*, Buenos Aires, 1939, caps. VII e VIII; Pierson (D.) – *Teoria e pesquisa em sociologia*, São Paulo, 1946, parte III, pág. 308 sq. Cfr. Sergi (G.) – *Les émotions*, Paris, 1901, cap. V.
- (18) Frobenius – *ob. cit.*, pág. 15.
- (19) Klineberg (O.) – *Race differences*, N.Y., 1935, caps. XIV, XX.
- (20) Estes excessos e estes radicalismos, note-se bem, só aparecem nos doutrinadores secundários, discípulos destes grandes mestres. Estes são sempre prudentes e nunca exageram – como bem observa Blondel. É o caso de Boas, cujo pensamento tem sido exagerado pela maior parte dos seus discípulos, do tipo ultramontano de Klineberg. Boas não anula completamente o indivíduo na cultura, como presumem. Dá, ao contrário, um papel ao indivíduo; reconhece que o estudo das relações do indivíduo sobre a cultura dentro da qual vive importa muito; que o conhecimento da sua conduta em face dos padrões da cultura – as suas "atividades", como diria Malinowski – é essencial: – "Nossas investigações etnológicas – diz ele – nos dão apenas uma lista de invenções e idéias; mas pouco ou nada sabemos da maneira pela qual os indivíduos vivem sob estas instituições e com estas invenções e idéias; bem como nada sabemos do modo pelo qual as atividades do indivíduo afetam os grupos culturais, de que ele é membro. Carecemos de dados e informações sobre estes pontos – e isto infelizmente; porque a dinâmica da vida social pode ser compreendida na base da reação do indivíduo à cultura, dentro da qual vive, e da sua influência sobre a sociedade. Muitos proble-

mas da evolução da cultura só podem ser entendidos sobre esta base (Boas – *Race, language and culture*, pág. 268).

- (21) Allport (Floyd) – "Rule and custom as individual variations of conformity" – ("A.J.S.", 1938-39, pág. 897).
- (22) Allport (Gordon) – *Personality*, N. Y., 1937, págs. 332, 342.
- (23) Allport (Floyd) – *ob. cit.*, 914–15.
- (24) Essertier (D.) – *Philosophes et savants français do XXème siècle*, Paris, 1930, vol. V, págs. 325–26. Cfr. Blondel – *Introduction à la psychologie collective*, Paris, 1928.
- (25) Esta tese dos panculturalistas alemães era também dos panculturalistas franceses – com Durkheim à frente; mas, na França, foi logo contestada, como observa Paul Bureau. Este, em 1923, nos descrevia já esta reação dos meios intelectuais franceses em favor dos indivíduos e do seu papel na civilização e na História: – "Bientôt, les adversaires, un moment desconcertés par si audacieuses affirmations et le talent prestigieux de M. Durkheim, se sont ressaisis, et moralistes et philosophes, psychologues, artistes et croyants ont repris l'offensive et montré le jailissement de la vie individuelle, son irréductibilité à la vie collective". (Paul Bureau – *L'introduction à la méthode sociologique*, Paris, 1923, pág. 89). Cfr. Deploigne (S.) – *Le conflit de la morale et de la sociologie*, Paris, 1927, cap. II.
- Esta libertação do indivíduo em face da cultura parece mais própria à civilização e às sociedades modernas, mais ou menos industrializadas. É a este tema que Elton Mayo – que já abordara o assunto em obra anterior (*The human problems of an industrial civilization*, N. Y., 1923) – retorna agora num livro recente (*The social problems of an industrial civilization*, Boston, 1945). Mayo – insiste, como da primeira vez, sobre a distinção, que ele considera fundamental, entre os dois tipos de sociedade – a "sociedade estável" (*established society*) e a "sociedade adaptativa" (*adaptive society*). Cita ele, como exemplos da primeira, a sociedade estacionária dos insulares das ilhas Adaman, observados por Malinowski, e a sociedade inglesa, de tipo conservador, da era vitoriana. São duas sociedades, em que, para ele, o grupo domina, através das suas "Cartas", completamente o indivíduo; ao passo que, nas sociedades modernas industrializadas, como a americana, dá-se justamente o oposto: o indivíduo se liberta cada vez mais da pressão do grupo e dos seus códigos (pág. 10 sq.).
- (26) É esta mais ou menos a concepção de Lévy-Bruhl (L.) – *La mentalité primitive*, Paris, 1922, cap. XII.
- (27) Mac Iver (R.) – *Society*, N.Y., 1937, pág. 387.
- (28) Malinowski – *A scientific theory of culture*, págs. 48, 53.
- (29) v. Lévy-Bruhl (L.) – *ob. cit.*, XII. Cfr. Boas – *ob. cit.*, págs. 285–86.
- (30) Allport (F.) – *ob. cit.*; Thorndike (E.) – *Human nature and the social order*, N.Y., 1940. Para Gordon Allport (*ob. cit.*, pág. IX), os panculturalistas, pelo seu ortodoxismo exagerado, sofrem – no tocante influência dos fatores *internos* que determinam a personalidade humana – uma espécie de cegueira, um "blind spot", como ele diz.
- (31) Spranger – *Las ciencias del espíritu y la escuela*, Buenos Aires, 1942, págs. 21, 27–8.

- (32) Mac Iver – *ob. cit.*, pág. 320 – Neste sentido – da restauração do indivíduo, trabalha também o movimento recentíssimo das *pesquisas sociométricas*, de que é centro o Institute of Sociometry, de New York, sob a direção de Moreno (J-L.) e a que estão associados sociologistas dos mais eminentes e autorizados dos Estados Unidos – como Mac Iver, Ralph Linton, Redfield, Lundberg. Este reconhece existir modernamente, na metodologia sociológica, "uma evolução para o estudo intensivo dos sistemas sociais relativamente pequenos, de preferência às pesquisas cós-micas, a que se entregaram os velhos sociólogos".
– "Os sociometristas – diz um deles – não tratam os seres humanos *simbolicamente*. Eles sustentam que as estruturas e a organização de todas as partes da sociedade humana são específicas e não podem ser determinadas senão considerando, *concretamente*, cada indivíduo e todas as relações que o indivíduo pode manter com outro indivíduo. Como corolário, sustentam que as conclusões resultantes do estudo de uma sociedade não podem ser aplicadas automaticamente a outra sociedade. A aceitação destes postulados significa que os sociometristas empreenderam estudar um complexo dinâmico interdependente, composto de vários fatores em correlação, que são variáveis, ou sejam *as faculdades espontâneas ou criadoras dos seres humanos*, a realização destas faculdades no funcionamento da sociedade e a sua incorporação na estrutura social" (Rogers (M.) – "Les rapports humaines dans l'industrie" in *Cahier Internationaux de Sociologie*, 1947, v. 3^a, págs. 105, 196–7). V. nota (25).
- (33) Benedict (*ob. cit.*, cap. VII e VIII. Cfr. Sorokin – *Social and cultural dynamics*, N.Y., 1941, vol. IV, caps. II e III. Sorokin exprime esta força que regula a dinâmica das culturas, a que ele chama "seletividade cultural", da forma mais clara e precisa: – "Any empirical socio-cultural system is selective in the sense that it tends to 'take in' only elements congenial to and consistent with and reject all that are inconsistent (logically or expressively) with or incongenial to it. And the more integrated the system the more 'exclusive' it is in its selectivity" (Sorokin – *Social and cultural dynamics*, IV, 1941, pág. 74).
- (34) v. *Problemas de direito sindical*, pág. XVIII.
- (35) v. Lowie (R.) – *The transition of civilization in primitive society* ("A.J.S.", 1942, pág. 543). Cfr. Malinowski – *The dynamics of culture change*, caps. III e IV.
O fracasso de um grupo social, portanto – em face do problema da assimilação de uma cultura exótica ou de um traço cultural novo – pode resultar, ou ser explicado, por uma incapacidade temperamental (biológica) dos membros do grupo ou da maioria deles para ajustar-se às mudanças sociais exigidas pela nova cultura ou pelo traço novo. É o que se depreende das análises de Lowie, apoiado nas observações de Thurnwald e Malinowski. Cfr. Linton (Ralph) – *Cultura y personalidad*, trad., México, 1945, pág. 11 seq.
- (36) Resumindo a sua longa experiência na África, Malinowski, por exemplo, conclui: – "Even when the tribesmen are converted to an alien religion, educated in european schools and submitted to european rule and jurisdiction, they still retain many of their views and sentiments, the product of african culture and african envi-

- ronment" (Malinowski – *The dynamics of culture change*, New Haven (Yale Univ. Press), 1946, pág. 12). Cfr. Baldus (H.) – *Ensaio de etnologia brasileira*, São Paulo, 1937, págs. 163 e 275. O exemplo dado por Baldus sobre a aculturação do índio confirma as observações de Malinowski sobre os africanos. No mesmo sentido, v. interessante exemplo em Lima Figueiredo – *Terras de Mato Grosso e da Amazônia*, Rio, s/d, pág. 131. No exemplo de Baldus, tudo parece indicar causa de natureza mais *biológica* que *cultural*, senão exclusivamente biológica.
- (37) Thorndike – *ob. cit.*, cap. XI, pág. 319.
- (38) Wissler – *ob. cit.*, pág. 555. Cfr. Sorokin – *ob. cit.*, IV, cap. III. Cfr. ainda: Wissler (C.) – *The culture-area concept in social anthropology* ("A.J.S.", 1926–27, pág. 881).
- (39) É claro que estou longe do panracismo de Lapouge, formulado neste conceito incisivo das suas *Sélections sociales* e que resume a essência da sua doutrina e da sua escola: – "Os fatos sociais se explicam pela luta de elementos antropológicos diferentes – e a história não é senão um processo de evolução biológica". Hoje, a moderna escola francesa de etnologia está deslocando o campo das investigações: – do fenômeno "raça" (*tipo antropológico*) está passando para uma entidade coletiva – a "etnia". E sobre o complexo conceito da *etnia*, que é uma realidade sociopsicobiológica, de base hereditário-histórica, que o problema da Raça está sendo agora colocado ali (v. Martial (R.) – *La race française*, Paris, 1934; – *Vie et constance des races*, Paris, 1939; Montandon – *La race – les races*, 1933, pág. 15-17; Mendes Correia – *Raízes de Portugal*, Porto, 1944, pág. 69 seq. Cfr. Coon – *The races of Europe*, N. Y., 1939, e Oliveira Viana – *Raça e assimilação*, São Paulo, 1938, caps. I, II e III.
- (40) Cfr. – *Evolução do povo brasileiro*, prefácio.
- (41) Keller (F.) – *The definition of psychology*, N. Y., 1937.
- (42) Goldenweiser (A.) – *Nature and tasks of social sciences* (in "J.S.P.", outubro, 1946, pág. 9 e seg.).
- (43) Linton (Ralph) – *Cultura e personalidad*, trad. de Javier Romero, México, 1945.
- (44) Linton – *ob. cit.*, pág. 165.
- (45) Linton – *ob. cit.*, págs. 152, 158.
- (46) Linton – *ob. cit.*, págs. 154, 161.
- (47) Linton – *ob. cit.*, caps. I, II e V.
- (48) Linton – *ob. cit.*, pág. 146 e também págs. 141, 143 a 154.
- (49) v von Wiese (L.) – "Les mateurs individuels dans la vie sociale" (in *Analyse des mobiles dominants dans l'activité des individus dans la vie sociale*, Paris, 1938, v. II, pág. 203). Cfr. nota (25).
- (50) Linton – *ob. cit.*, pág. 147.
- (51) Linton – *ob. cit.*, pág. 162.
- (52) Linton – *ob. cit.*, pág. 159.
- (53) Linton – *ob. cit.*, pág. 160.
- (54) Linton – *ob. cit.*, pág. 162.
- (55) Linton – *ob. cit.*, pág. 162. É claro que esta conclusão de Linton – formulada em termos que parecem reconhecer a tese da "etnia" (de Montandon, Martial, Renault, Mendes Correia, etc.) e, portanto, a possibilidade de *diferenças da capacidade*

psíquica entre os grupos de "primitivos" – nos leva, logicamente, à conclusão de que não seria repugnante aos "modernos princípios da Genética e da Antropologia social" a admissão de *desigualdades hereditárias e raciais* entre os nossos grupos de primitivos e os grupos europeus que nos colonizaram. Os nossos aborígenes ainda estão na idade da pedra polida e são tão "primitivos" como os aborígenes das Ilhas Marquesas e de Madagáscar, que ele estudou. Por outro lado, por que não incluirmos também neste conceito de Linton os grupos negros que para aqui vieram, senão os grupos mais evoluídos, como os sudaneses, pelo menos certos grupos da vasta congêrie banto, menos desenvolvidos, ou mais isolados? Cfr. Artur Ramos – *Introdução à antropologia brasileira*, Rio, 1943, parte II.

(56) Linton – *ob. cit.*, pág. 163.

(57) Linton – *ob. cit.*, pág. 164.

(58) v. Coon – *ob. cit.*, caps. III e IV; Rolland Dixon – *The racial history of Man*, N.Y., 1923, Parte I; principalmente, Poisson (G.) – *Le peuplement de l'Europe*, Paris, 1939, cap. IV.

(59) v. *Evolução do povo brasileira*, prefácio.

(60) Simiand (F.) – *Le salaire, l'évolution sociale et la monnaie*, Paris, 1932, I, pág. XI.

(61) Kardiner (A.) – *El individuo y su sociedad*, trad. de Buylla, México, 1945, pág. 22.

(62) Quanto a Boas, note-se que já começa a ser criticado, atacado e reduzido no seu valor na própria América do Norte. Sente-se que os seus discípulos se estão libertando daquela consideração pessoal, que, em vida, lhe tributavam. Vêja-se a crítica que lhe fez o professor Leslie White, da Universidade de Michigan, ao analisar o seu livro último, livro póstumo: *Race and democratic society* (N. Y., 1945). Depois de mostrar as falhas e as insuficiências da contribuição de Boas e pôr em dúvida que ele fosse "o maior antropologista contemporâneo", como afirmou Kroeber, diz ele: – "That such a man should come to be regarded as 'the world's greatest anthropologist' is indeed an amazing phenomenon – one that, itself, needs elucidation. To be sure, many scholars have regarded Boas as great because 'everyone' acclaimed him as great. His reputation grew like a rolling snowball – during his lifetime, at any rate. How it will fere at the hands of posterity remains to be seen, of course; but I venture to predict that it will undergo a great deal of deflaxion" (Leslie White – "A. J. S", janeiro, 1947, pág. 373).

(63) v Berr (H.) no prefácio a Moret e Davy – *ob. cit.*, pág. XXV e seg. É o que esperamos do trabalho científico feito sob a inspiração daquela "integralist sociology", de que nos fala Sorokin e que concebe a realidade social como um "complexo multifário" (*a complex manifold*): v. Sorokin – *Sociocultural causality, space, time*, Dunham (North Carolina), 1943. Cfr. Huntington – *Mainsprings of civilization*, N. Y., 1945; Gurvitch e Moore – *Twentieth century sociology*, 1945.

Notas ao Capítulo III

- (1) Wissler – *ob. cit.*, caps. IV e V; Lumley – *Principles of sociology*, N.Y., 1935, pág. 333 e seg.; Hankins (F.) *An introduction to the study of society*, N.Y., 1939, pág. 379 e seg.; Bernard (L.) – *An introduction to sociology*, N.Y., 1942, pág. 795 e segs.
- (2) Lumley – *ob. cit.*, pág. 338.
- (3) Mumford (L.) – *Technics and civilization*, N.Y., pág. 158. Cfr. Wissler – *ob. cit.*, cap. II; Ross (E.) – *Principles of sociology*, N.Y., 1930, pág. 155 e seg.
- (4) v. cap. XX. Blondel – *ob. cit.*, Paulhan (Fr.) – *Les transformations sociales des sentiments*, Paris, 1920.
- (5) Durkheim (E.) – *De la division du travail social*, Paris, 1932, págs. 29, 32-3. Cfr. Ellis (Havelock) – *Moral, manners and man*, Londres, 1940, pag. 44 e seg.
- (6) Fouillée – *Esquisse psychologique des peuples europeens*. Paris, s/d.
- (7) Burgess (J.) – *Political science and comparative constitutional law*, Boston, 1890, vol. I, cap. III.
- (8) Depois de recordar que a nacionalidade alemã se funda no *jus sanguinis* e não no *jus soli*, Gonzague de Reynold insiste sobre a fidelidade do povo alemão a este "fundo primitivo" da sua formação: – "Ni l'instruction, ni la civilisation n'ont eu pour effet de détruire, d'aider dans de peuple allemand le fond primitif. La psychologie de l'Allemand est donc celle d'un être aqui s'est jamais déraciné du fond primitif" (Gonzague de Reynold – *D'où vient l'Allemagne?* Paris, 1939, pág. 12.
- (9) Jung (C.) – *L'inconscient dans la vie psychique normale et anormale*, Paris, 1928, caps. V e VII.
- (10) v *Metodologia do direito público*, caps. V, VI e VII.
- (11) v *ob. cit.*, cap. V.
- (12) Como observa Mac Iver, nestes povos, o governo é antes um *administrador*, do que um *legislador*. "government as exister was not regarded as making rules for the community, but only administering its affairs, settling disputes and guarding the folkways against the dangerous violator" (Mac Iver – *The web of government*, N.Y. 1947, pág. 64).
- (13) v Burgess – *ob. cit.*, pág. 33.
- (14) v Tomasic (D.) – *The structure of Balkan society* ("A.J.S.", set, 1956, pág. 132), e também Roucek (J.) – *Governments and politics aboard*, N.Y., 1947, cap. 11-17. Cfr. Sybel (H.) – *Historie de l'Europe pendant la revolution française*, Paris, 1888, vol. II, pág. 118 e seg.; vol. III, págs. 28, 208 (Polônia).
- (15) Como disse Renan, a Grécia viveu sempre "encerrada em si mesma, preocupada com as suas rixas de pequenas cidades" – e nunca pôde ir além (*La vie de Jesus*, cap. III). Sobre a Grécia antiga e sua psicologia política v. Azambuja (G.) – *La Grèce ancienne*, Paris, 1906, e Cohen (R.) – *Athènes, une démocratie*, Paris, 1936; sobre a Grécia medieval: Bailly (A.) – *Byzance*, Paris, 1939; sobre a Grécia moderna: Hugonnet (L.) – *La Grèce Nouvelle*, Paris, s/d.
- (16) Os povos celtas, segundo Henri Hubert, nunca puderam chegar a uma noção positiva e clara do Estado. Resumindo a primitiva civilização céltica e as suas instituições políticas, aquele historiador conclui com felicidade: – "Na sociedade céltica, o Estado permanece em geral rudimentar e quase indiferenciado. O rei nunca foi mais do que o chefe direto de uma pequena unidade, com poderes de

finidos, limitados e pessoais sobre os demais elementos do seu reino. As sociedades célticas se acham em estado tribal – e possuem unicamente um direito privado. As criações políticas dos celtas se contam entre os grandes fracassos da história antiga da Europa: não puderam eles criar Estados que perdurassem" (Hubert (H.) – *Los celtas y la civilización céltica*, trad. 1942, págs. 273, 367, 371).

Neste ponto, diferem os celtas dos romanos, que evoluíram mais completamente, criaram instituições não concebidas pelos celtas: – "inventaram o Estado – diz ainda o mesmo historiador – tendo chegado a uma clara concepção da República, de que os celtas mais adiantados não tiveram certamente senão uma idéia muito vaga". (Hubert – *ob. cit.*, pág. 253).

Cfr. sobre psicologia dos franceses modernos, especialmente: Jullian (C.) – *ob. cit.*, cap. V; Demolins (Ed.) – *Les français d'aujourd'hui*, Paris, s/d; Siegfried – *Tableaux des partis politiques en France*, 1930, cap. II; Leyret (H.) – *La République et les politiciens*, Paris, 1909, pág. 29 e seg.; Pilecco (A.) – *Les moeurs du suffrage universel en France*, Paris, 1930.

Notas ao Capítulo IV

- (1) Costa (Joaquim) – *Colectivismo agrario en España*, Buenos Aires, 1944.
- (2) Costa (Joaquim) – *ob. cit.*, pág. 392.
- (3) Costa (Joaquim) – *ob. cit.*, págs. 396-98.
- (4) Costa (Joaquim) – *ob. cit.*, pág. 399.
- (5) Jullian (C.) – *De la Gaule à France*, Paris, 1922, pág. 37 e seg.
- (6) Cfr. Costa (Joaquim) – *El problema de la ignorancia del derecho*, Barcelona s/d., pág. 78. Cfr. *Problemas de direito sindical*, pág. 176.
- (7) Cfr. Demolins (E.) – *Comment la route crée de type social*, Paris s/d., vol. II, págs. 110-146; Picavet – *Une democratie historique: La Suisse*, Paris, 1920, cap. I; Clerget (P.) – *La Suisse au XX siècle*, Paris, 1908, pág. 119 e seg.; Funck-Brentano (F.) – *L'ancien régime*, Paris, 1926, pág. 398 e seg.
- (8) Weber (Max) – *Historia económica general*, México, 1942, cap. I; Gras – *ob. cit.*, cap. III.
- (9) "Um número mais ou menos considerável de 'sítios', cada um separado por uma cerca, constituía a 'aldeia', que por sua vez era também cercada de um muro. No interior da aldeia, havia um espaço livre, onde estavam as fontes públicas. Para fora desta precinta, estendiam-se os campos, divididos e cultivados segundo um sistema de rotação trienal. Para além das culturas, protegidas igualmente por uma segunda cerca, estavam as terras 'comuns' (pastos, florestas, etc.), designadas pelo nome geral de *allmend*" (Clerget – *ob. cit.*, pág. 120).

Esta é a descrição que nos dá Clerget das antigas formas de exploração comunária

- dos primitivos suíços. Destas formas primitivas é que resultam as atuais aldeias agrárias alpinas, que Brunhes nos descreve (Brunhes – *ob. cit.*, vol. II, cap. VIII). Sobre as aldeias agrárias dos celtas primitivos: v. ainda Hubert (Henri) – *Los celtas y la civilización céltica*, págs. 289, 290, 333, 335; Martial (R.) – *La race française*, pág. 28; Roupnel (G.) – *Histoire de la campagne française*, 1938, pág. 253 e seg. Cfr. cap. XIII in fine.
- (10) Mukergee (R.) – *Man and his habitation*, N. Y., 1940.
- (11) Sumner Maine (H.) – *Ancient Law*, Londres, 1883, págs. 266-67, 111. Cfr. ainda Maine (S.) – *L'organisation juridique de la famille chez les slaves*, Paris, 1880.
- (12) Freeman (Ed.) – *The growth of the English Constitution*, Leipzig, 1872, págs. 17-8.
- (13) Ashley (P.) – *Le pouvoir central et les pouvoirs locaux*, Paris, 1920, págs. 138-40.
- (14) Bryce (J.) – *Les démocraties modernes*, Paris, 1924, vol. II, pág. 275.
- (15) Herculano (A.) – *História de Portugal*, Lisboa, 8ª ed., vol. VIII, pág. 314.
- (16) Zanobini (F.) – *L'amministrazione locale*, Pádua, 1936, pág. 173.
- (17) Jenks (E.) – *Essai sur le gouvernement local en Angleterre*, Paris, 1902, cap. I.
- (18) v. Demolins – *ob. cit.*; e notas 7 e 9 deste capítulo.
- (19) Bryce (J.) – *La République Américaine*, Paris, 1900, vol. II, págs. 247-8; Boutmy (E.) – *Eléments d'une psychologie politique du peuple américain*, Paris, 1906, págs. 207-8. Cfr. Weber-Marshall – *Le régime municipal aux États-Unis* (in Gidel – *Travaux pratiques du droit public comparé*, Paris, 1935, pág. 196); Bishop (D.) e Starrat (E.) – *The structure of local government*, Washington, 1945, pág. 88 e seg.
- (20) v. nota 7. Cfr. Jardé (A.) – *La formation du peuple grec*, Paris, 1929, pág. 354; Cohen (R.) – *Nouvelle histoire grecque*, Paris, 1935, cap. I-VII
- (21) v. cap. III.
- (22) v. cap. XIII.
- (23) Fustel de Coulanges – *L'alleu et le domaine rural* Paris, 1931, cap. XVII; – *Les transformations de la royauté*, pág. 535. E ainda Brentano – *ob. cit.*; Gras – *Introdução à história econômica*, cap. III.
- (24) Gama Barros – *História da administração pública em Portugal nos séculos XII a XV*, Lisboa, 2ª edição, v. I, págs. 79 e seg., 82-3 e 85 (nota).
- (25) Ameal (J.) – *História de Portugal*, Porto, 1942.
- (26) Mendes Correia – *Os povos primitivos da Lusitânia*, 1924, página 294.
- (27) Mendes Correia – *A lusitânia pré-romana* (in Damiano Peres – *História de Portugal* v. I, págs. 201-203).
- (28) Mendes Correia – *ob. cit.*
- (29) Cfr. Caro Baroja – *Los pueblos del Norte de La Península Ibérica*, Madri, 1943, pág. 44 e seg. Naturalmente, entre essas sobrevivências atuais do primitivo coletivismo agrário dos iberos, a que aludem Mendes Correia e Baroja, devem estar aquelas aldeias de Trás-os-Montes, fronteirinhas da Espanha, onde vivem "populações muito independentes, pouco se preocupando com as leis ou com os poderes constituídos. Não hostilizam essas leis ou essas autoridades; mas também não as reconhecem. Há regedores de direito; mas, os seus magistrados de fato são só "homens bons" por eles escolhidos para dirimirem os seus pleitos. As leis para eles são os seus cos-

tumes. Liga-os uma grande solidariedade: "O agravo feito a um é tomado como feito a todos" (apud Santos Júnior (J.R.) – *Povoações mistas da raia transmontano-galaica segundo o inquérito de 1876*, Porto, 1946, pág. 19). Deste comunarismo primitivo – "de aldeia", há ainda outras remanescências, de que são exemplo as "póvoas" do litoral português, onde as "aldeias" de pescadores possuem um direito seu, com costumes, normas e juízes próprios, instituições de beneficência e autoridades suas, a quem obedecem em comunidade, como se fossem autoridades oficiais (Santos Graça – *ob. cit.*, capítulos II, III, V, VI e XVII). (Entre parêntese: este espírito de solidariedade e comunidade também se encontra, de certo modo, nas "póvoas" de pescadores do litoral paulista, talvez transmitido pelos antigos poveiros lusitanos: – "São muito unidos entre si: um deles é incapaz de denunciar outro por qualquer falta cometida" (in Maria Carvalho – *ob. cit.*, pág. 1.547).

- (30) Cohen – *Nouvelle histoire grecque*, Paris, 1935, cap. II.
- (31) Cohen (J.) – *ob. cit.*, pág. 46.
- (32) Homo (Leon) – *La Italia primitiva y los comienzos del imperialismo romano*, págs. 93, 112; – *Las instituciones políticas romanas*, trad., caps. I, II e III. V. nota (11).
- (33) Homo – *Las instituciones políticas romanas*, pág. 461.
- (34) v. Ameal (J.) – *ob. cit.*, caps. I e II; Philipon – *Les ibères*, Paris, 1909, pág. 233.
- (35) v. Lúcio de Azevedo – *Organização econômica de Portugal* (in Damião Peres – *História de Portugal*, v. I, pág. 399).
- (36) v. Gama Barros – *ob. cit.*, v. I, págs. 103-105, 134.
- (37) Cfr. Tourville (H.) – *Histoire de la formation particulariste*, 1903; Hubert (H.) – *Los celtas y la expansión céltica*, Barcelona, 1914; – *Los celtas y la civilización céltica*, Barcelona, 1942, partes I e II; Bonnefon (Ch.) – *Histoire d'Allemagne*, 1939, cap. I.
- (38) Cfr. Azambuja (G.) – *La Grèce ancienne*, cap. I-II.
- (39) Cfr. Homo (L.) – *La Italia primitiva y los comienzos del imperialismo romano*, trad., Barcelona, 1936; Declareuil (J.) – *Roma y la organización del derecho*, trad., Barcelona, 1938; Mommsen – *Histoire Romaine*, Paris, 1935, vol. I, cap. I.
- (40) Kovalewski – *Institutions politiques de la Russie*, Paris, 1903, vol. I, caps. I e II; Pokrowski – *Historia de la cultura rusa*, Buenos Aires, 1942, págs. 32 e seg., 185 e seg. e 247 e seg.; Brian-Chaninov – *Histoire de la Russie*, Paris, 1929, caps. I, II e III; Vernadsky – *A history of Russia*, N. Y., 1944, caps. I, II e III. Cfr. Simões de Paula – *O comércio varegue e o grão-principado de Kiev*, São Paulo, 1942, caps. I, II e III.
- (41) Kovalewski – *ob. cit.*; Demolins – *Comme la route*, etc.; II, página 188.
- (42) v. Legendre – *Nouvelle histoire d'Espagne*, Paris, 1938, 1.^a parte; Pedrayo (R.) – *Historia de la cultura galega*, Buenos Aires, 1939, pág. 24 e seg.; Hubert – *Los celtas y la civilización céltica*, págs. 99, 264 e seg.
- (43) v. Moret (A.) e Davy (G.) – *Des clans aux empires*, Paris, 1923, II e III partes; Oppenheimer (F.) – *L'Etat*, 1913, pág. 35 e seg.
- (44) Cfr. Delaporte (L.) – *Las civilizaciones babilónica y asiria*, trad. Barcelona, 1925, págs. 77, 327; Moret e Davy – *ob. cit.*, 2^a e 3^a partes; Huart (C.) – *La Persia antigua y la civilización irania*, Barcelona, 1930, pág. 41 e seg.; Jouguet (P.) – *El Imperialismo macedonio y la helenización del Oriente*, Barcelona, 1927, cap. IV e págs. 5 e 6.

- (45) v. nota 39.
- (46) Cfr. Oliveira Martins – *História de Portugal*, 1942, vol. I; Fortunato de Almeida – *História de Portugal*, 1922, vol. I.
- (47) v. nota 42.
- (48) v. nota 37. Cfr. Therry (A.) – *Histoire de la conquête de L'Angleterre*, Paris, 1883; Magnan de Bornier (J.) – *L'Empire Britannique*, Paris, 1930; Seeley (J.) – *The expansion of England*, 1884.
- (49) Cfr. Pirenne (H.) – *Historia de Europa*, México, 1942, livro 7º; Calmette (J.) – *L'elaboration du monde moderne*, Paris, 1934; Seignobos (Ch.) – *Histoire politique de Europe contemporaine*, Paris, 1897.
- (50) Pirenne (H.) – *ob. cit.*, págs. 179 e seg.; Freeman (Ed.) – *General sketch of european history*, Londres, 1910, caps. XIII e XIV; Guizot (M.) – *Histoire de la civilisation en Europe*, Paris, 1936, cap. IX e seg.
- (51) Westermarck – *L'origine et le développement des idées morales*, Paris, 1928, vol. II, pág. 173 e seg. Cfr. Fustel de Coulanges – *Leçons à l'impératrice*, Paris, 1930, caps. VIII, IX e X; Brentano – *La monarchie française*, 1934. Para essa parte da evolução histórica da nação francesa, v. Bertrand (L.) – *Louis XVI*, 1923, pág. 239; Vaissière (P.) – *Henri IV*, 1928, pág. 327; Sée (H.) – *Les idées politiques en France au XVII siècle*, Paris, 1923.
- (52) Moret e Davy – *ob. cit.*, págs. 76 e seg. Cfr. Sée (H.) – *ob. cit.*, cap. VI; Regnault (H.) – *Manuel d'histoire du droit français*, s/d., Paris, 3ª parte.
- (53) Brentano – *L'ancien régime*, cap. III; Pirenne – *ob. cit.*, cap. III, pág. 113.
- (54) Como observa Pirenne, o mundo europeu foi o único que organizou uma nobreza de direito – e não apenas de *status* (Pirenne – *ob. cit.*, pág. 113).
- (55) v. Sée (H.) – *L'évolution de la pensée politique en France au XVIII siècle*, Paris, 1925. Cfr. Laski (H.) – *El liberalismo europeo*, México, 1939; Croce (B.) – *Historia de Europa en el siglo XIX*, Madri, 1933.
- (56) Cfr. Dumolard (H.) – *Le Japon*, Paris, 1904, caps. II, III e IV; Fujii (Shinichi) – *The essentials of japanese constitutional law*, Tóquio, 1940.
- (57) v. cap. XIII.

Notas ao Capítulo V

- (1) v. Piloto (V.) – *História e historiadores*, Curitiba, 1939, pág. 193. Cfr. Antunes de Moura (A. B.) – *Governo do Morgado de Mateus* ("R.A.M.S.P.", LII, 1938, pág. 133).
- (2) v. *Pequenos estudos de psicologia social*, pág. 176.
- (3) *Anais da Biblioteca Nacional*, vol. XXXVI, pág. 144.
- (4) v. *Pequenos estudos*, pág. 181.
- (5) v. Piloto – *ob. cit.*, pág. 157.
- (6) Toledo Rendon (Arouche) – *Reflexões sobre o estado em que se acha a agricultura na capitania de São Paulo* (in "Documentos interessantes para a história de São Paulo", vol. 44, pág. 213). Note-se que, pela política povoadora e municipalista da metrópole,

era diferente o método de urbanização, conforme se tratasse do litoral ou da hinterlândia. No litoral e pontos fluviais mais acessíveis, a metrópole permitia a concentração de vilas e povoações; no sertão, ao contrário, impunha a dispersão. Basta ler os termos do foral concedidos a Martim Afonso de Sousa:

– "Outrossim, me praz que o dito capitão governador e todos os seus sucessores possam fazer todas e quaisquer povoações e isto porém se entenderá que poderão fazer todas as vilas que quiserem das povoações que estiverem ao longo da costa da dita terra e dos rios que se navegarem; porque, por dentro da terra firme, pelo sertão, as não poderão fazer *a menos espaço de seis léguas uma da outra*. Taques – *História da capitania de São Vicente e São Paulo*, pág. 157).

- (7) v. cap. IV. Cfr. Demolins – *Les français d'aujourd'hui*; Roux (P.) – *Les populations rurales de la Toscane*, Paris, 1900, pág. 86; Jardé (A.) – *La formation du peuple grec*, Paris, 1923, pág. 354 e seg. Esta tendência das populações agrícolas a aglomerarem-se em aldeias urbanizadas se verificou também em Portugal no período da Reconquista, enquanto havia o perigo das incursões e assaltos dos mouros. Pelo menos, nas regiões mais expostas a essas correrias, como no Alentejo e na Beira Baixa: – "As próprias aldeias, pequenas ou grandes, mantiveram de origem um cunho urbano: as casas arruadas, encostadas, cada uma com o seu pátio, tudo caiado de branco, varrido e asseado. No aro delas, as hortas reverdeciam pelas noras. Perto, as casas-grandes dos senhores das herdades, que tomam a vastidão circunjacente. Então, em resultante da marcha da conquista, o povoamento do Alentejo fez-se e manteve-se por núcleos urbanos, grandes ou pequenos, afastados uns dos outros" (Ezequiel Campos – *O enquadramento geoeconômico da população portuguesa através dos séculos*. Lisboa, 1943, pág. 48).
- (8) v. Salomão de Vasconcelos – *Primeiros aforamentos e primeiros ranchos de Ouro Preto* ("R.S.P.H.A.N.", 1941, nº 5, pág. 24). Sobre os primeiros centros urbanóides brasileiros, v. interessantes considerações de Backheuser (E.) – *Geografia carioca: os primeiros lineamentos urbanos* (in "Boletim Geográfico", 1946, nº 35, pág. 1.415).
- (9) *Documentos interessantes para a história do Rio Grande do Sul* ("R.I.H.", vol. 44).
- (10) Miranda (A.) – *Estudos piauienses*, São Paulo, 1938, pág. 15.
- (11) *Documentos históricos*, vol. IV, pág. 368. Cfr. Urbino Viana – *Bandeiras e sertanistas baianos*, São Paulo, 1935, págs. 23-30
- (12) Leite (Serafim) – *Páginas da História do Brasil*, São Paulo, pág. 48.
- (13) Leite (Serafim) – *ob. cit.*, pág. 48.
- (14) Ferreira de Resende – *Minhas recordações*, Rio, 1944, pág. 369.
- (15) v. nota 31. Cfr. Chevalier (F.) – "Significación social de la fundación de Puebla de los Angeles" (in *Revista de Historia de América*, México, 1947, nº 23, págs. 105, 130). Vê-se que ali tudo tendia à concentração urbana – e não à dispersão, como aqui.
- (16) Vanderlei de Pinho – *História de um engenho no Recôncavo*, Rio, 1946, pág. 144. Estes mesmos motivos que dão fundamento à referida Provisão, também vemos aparecer até em disposições testamentárias: – Convém que os engenhos – declara uma delas – tenham *muitas larguezas e grandes logradouros*, por falta dos quais têm dado fim muitos engenhos, como se tem visto em todas as capitanias do Brasil (apud

- Adrien van der Dussen – *Relatório das capitanias conquistadas pelos holandeses* (1639). Rio, 1947, pág. 77). Em Campos por motivos excepcionais, que Lamego Filho explica, a evolução açucareira, no período colonial, começou, paradoxalmente, pela pequena exploração e pela indústria das engenhocas – e só no IV século, já no período da Independência, é que teve início, com a máquina a vapor, a grande produção latifundiária dos engenhos reais e das usinas (v. Alberto Lamego Filho – *O homem e o brejo*, Rio, 1945, página 100 e seg.).
- (17) Disto se queixa, quase duzentos anos mais tarde, Sinimbu a Nabuco, já em pleno Império: – "O Recôncavo da Bahia – escrevia ele em carta a Nabuco – é a mais larga, mais igual e mais bela, ao mesmo tempo, bacia de terreno açucareiro que conheço no Brasil; mas, seu estado de viação é tal que, no mês de abril, o senhor-de-engenho, ou vem passar o inverno em santo ócio na cidade, ou, encerrado no seu castelo, *diz adeus ao seu vizinho* e se despede dele até outubro. Quem der estradas ao Recôncavo... dará às famílias abastança e cômodo, que ele (o senhor) não pode ter no isolamento em que vive" (Vanderlei de Pinho – *Cotegipe e seu tempo*, São Paulo, 1937, pág. 693). Isto em pleno século XIX e tratando-se de um grão-senhor com *status* de fidalguia e cavalos de preço na estrebaria, como era de praxe. Pode-se imaginar o que não acontecia com os que não dispunham destas folgas: e era o que ocorria com o povo-massa dos peões.
- (18) *Roteiro do Maranhão a Goiás* ("R.I.H.", vol. 62, pág. 79).
- (19) Saint-Hilaire – *Viagem às nascentes do S. Francisco*. São Paulo, 1937, pág. 24.
- (20) Ennes (E.) – *As guerras nos Palmares*, São Paulo, 1938, pág. 373.
- (21) João Francisco Lisboa – *Obras Completas*, Rio de Janeiro, ed. Anuário do Brasil, vol. II, pág. 203.
- (22) Rodrigues (Lísias) – *Roteiro do Tocantins*, Rio, 1943, Paternostro (Júlio) – *Viagem ao Tocantins*, São Paulo, 1945. Cfr. Werneck Sodré (N.) – *Oeste*, Rio, 1942, págs. 159-177; Andrade (Onofre) – *Amazônia-Maceió*, 1937, págs. 106-7; Correia Filho (V.) – *À sombra dos ervais mato-grossenses*, São Paulo, 1926; Metello (Adriano) – *Ponta-Porã, uma região de extremas possibilidades*, Rio.
- (23) Gabriel Soares – *Tratado descritivo do Brasil em 1587*, S. Paulo, 1938, pág. 3.
- (24) Ir ao sertão, emigrar para o sertão, penetrar *o sertão era como que uma tendência da época: o sertão não atemoriza a ninguém*. O complexo sertanejo dominava até as populações mais próximas do litoral. Na sua visita pastoral de 1813, o Bispo do Rio de Janeiro, D. José Caetano de Azeredo Coutinho, ao passar pela aldeia de Pati do Alferes, surpreende-se com a considerável população ali existente, e informa: – "Esta freguesia tem muito mais de 2 mil almas, porquanto perto de 2 mil crismas fiz eu. E ainda teria mais se não tivesse emigrado tanta gente *para povoar o sertão da aldeia de Valença*" (Pe. Aurélio Stulzer – *Notas para a história da vila de Pati do Alferes*, Rio, pág. 38). Cfr. Bryce (J.) – *South America: Observations and impressions*, N. Y., 1913, pág. 415.
- (25) v. *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, vol. XCVI, pág. 112 – "Este costume de viverem dispersos, metidos pelas roças, tem feito hábito; de sorte que *só fazem gosto a solidão e para ela fogem*" – dizia ainda o Morgado de Mateus, em carta de 1755 (v.

Simonsen – *História da economia do Brasil*, São Paulo, 1944, I, pág. 373). Nas suas memórias sobre *O Distrito das Minas do Rio de Contas* ("R.I.H.", vol. V, pág. 48) dizia Miguel Pereira dos paulistas: – "não querem mesclar-se com os demais e andam sempre no mato, no seu descobrir e mineirar". Nos tempos modernos, este temperamento solitário, este gosto dendrófilo, esta vocação sertanista ainda domina muito no ânimo dos paulistas. Há muitos deles ainda hoje que se afazendam em pleno sertão, no meio de feras e índios; inclusive mulheres – como aquela "mãe velha", de que nos fala Edgard Lajes de Andrade em *Os sertões do Noroeste* S. Paulo (pág. 169 sg.).

- (26) Cfr. Gras (N. S.) – *Introdução à história econômica*, S. Paulo, 1943, cap. III; Brunhes (J.) – *La géographie humaine*, Paris, 1925, vol. II, cap. VIII.
- (27) Teodoro Sampaio nos dá uma reconstrução da aldeia de Piratininga, que se aproxima da descrição do cronista Schmidel na sua narrativa: – "As mesmas fortificações não passavam de simples estacadas – diz Teodoro Sampaio – ao modo dos núcleos, como eram nesta época os de São André e São Vicente, a julgar-se por uma velha gravura holandesa do século XVII. Feitas de grossas madeiras, com fossos em derredor, essas mesmas cercas ou estacadas, envolvendo umas tantas habitações toscamente construídas, não teriam senão contribuído para a má impressão que a aldeia produziu no recém-chegado (Ulrico Schmidel); aldeia miserável, semelhando um reduto de bandidos, cujos moradores ausentes deixavam as suas palhoças fechadas por longos dias, talvez ocupados com as suas lavouras ou empenhados nas duras e repetidas expedições para saltar índios" (apud Tau-nay (Afonso) – *Na era das bandeiras*, in "R.I.H.", vol. V, pág. 39 e seg.).
- (28) v. cap. II.
- (29) É certo que o índio procurou manter a sua tradição de comunarismo agrário nas várias aldeias que lhe foram concedidas pelos colonizadores brancos, em atenção a esta sua tradição de trabalho. Exemplo disso foi a aldeia de Montemor Novo, dos índios canindés, na base da Serra do Baturité, no Ceará – "onde se lhes concedeu a posse em comum de uma faixa de terra sobre o rio Aracoiaaba, no lugar que, por isso, ficou sendo chamado Comum" (Queirós Lima (E.) – *Antiga família do sertão*, Rio, 1946, cap. XXI, pág. 208). Estas comunidades agrárias eram, porém, organizações marginais, fora da estruturação da sociedade dos moradores brancos. Não encontraram clima para florescer e irradiar – e morreram com a fusão dos índios na massa civilizada, dominada pelo individualismo da colonização sesmeira e da economia feudal e auto-suficiente. Cfr. – *Populações meridionais do Brasil*, cap. V.
- (30) v. Lynn Smith – *The locality group structure of Brasil* (sep. da "American Sociological Review", v. IX, nº 1, 1944). Cfr. Levene (Ricardo) – *Historia de América*, Buenos Aires, 1940, vol. III, págs. 206, 214.
- (31) Nos povos hispano-americanos – como o mexicano e o boliviano – hoje notamos as sobrevivências do primitivo comunarismo do índio ou da comunidade da aldeia jesuítica: v. Molina Enríquez (A.) – *La reforma agraria de México*, México, 1932, v. I, pág. 132 sg.; Hooper (O.) – *Aspectos de la vida rural de Panamá* ("Boletín del Instituto de Investigaciones Sociales y Económicas de Panamá", 1945, pág. 123 sg.)

– "Los terrenos comuneros de San Domingos y Cuba preceden, sin solución de continuidad, de la época colonial" – diz-nos Malagon Barceló (in "Revista da história da América", v. 23, 1947, pág. 184).

Sobre o primitivo comunarismo do ameríndio: v. Dorfman (A.) – *Historia de la industria argentina*, Buenos Aires, 1942, cap. I (para a Argentina); Arciniegas (German) – *América tierra-firme*, Santiago, 1937, pág. 99 sg., e Salas (J.) – *Etnología e historia de tierra-firme*, Madri, cap. II e III (para a Colômbia e Venezuela); Molina Enríquez – *La reforma agraria de México*, vol. I, caps. III e IV; e Carlos Pereyra – *Breve historia de América*, Santiago, 1948 (para o México).

(32) v. Demangeon (A.) – *La Picardie*, Paris, 1905, págs. 372-385 sg. Cfr. Brunhes – *ob. cit.*, cap. VII e as belas fotos relativas às aldeias rurais suíças.

(33) Demangeon – *ob. cit.*, pág. 375. Observando este espírito de solidariedade, estas instituições criadas pela tradição da "aldeia agrária", um observador brasileiro da Savóia francesa escrevia, comparando-a com a nossa população rural:

– "Os camponeses da Savóia sabem arranjar a vida: *suprem a pobreza pela associação*. Uns trinta proprietários da vizinhança, de 2 a 12 vacas cada um, possuem uma 'fruteira'.

"É uma casinha de dimensões suficientes para fabricação de queijo e manteiga: dirigida a fábrica por um Fruteiro diplomado, pago por eles em proporção. Este recebe o leite que lhe traz cada associado, toma nota e, no fim do mês, entrega a cada um, na proporção do leite fornecido, o produto líquido. Vemos passar por nossa porta, de manhã e à tarde, cada um levando às costas a sua lata de leite. Trigo e outros cereais são vendidos aos moleiros da comuna.

"Os meninos divertem-se nos trabalhos do campo, com o filho do *maire* – camponês cuja família tem, na Savóia, uma tradição de 400 anos sempre na mesma propriedade. No Brasil, não temos avós, nem tradições, nem respeito ao nome da família. Saímos de um salto da vida nômade para a civilização e para a decadência" (Moisés Marcondes – *Pai e Patrono*, Rio, 1926, pág. 179).

(34) Weber (Max) – *Economía e sociedad*, trad., México, *passim*. Cfr. Therry (A.) – *Récits des temps mérovingiens*, 1937, pág. 34; Pirenne *ob. cit.*, pág. 69 sg.; Coulanges (F.) – *L'alleu et le domaine rural*, caps. XIII, XIV e XVIII; Azevedo (Lúcio) – *Organização econômica de Portugal (1228-1411)* (in Damião Peres – *História de Portugal*, II, pág. 395 sg.).

(35) *In Lisboa* (J. F.) – *ob. cit.*, vol. II, pág. 204.

(36) Stulzer (A.) – *Notas para a história da vila de Pati do Alferes*, Rio, 1944, pág. 141.

(37) Já enumerei, em *Populações meridionais* (cap. IX), as poucas e quase insignificativas instituições de solidariedade social que organizamos em nosso país. Podemos juntar agora outras expressões desta solidariedade – como a solidariedade que se forma em torno do "barreiro", de que nos dá conta Saint-Hilaire, na sua viagem às nascentes do São Francisco (I, páginas 228-9): – "O barreiro – diz Saint-Hilaire, que o observou há um século – é uma propriedade pública. De 10 léguas em torno os fazendeiros lá levam mensalmente os seus rebanhos – e cada um tem o seu dia, marcado pelo Juiz". Não sei se este costume ainda persiste no alto sertão do Brasil Central; mas, contudo, seria uma forma de solidariedade social, uma mo-

dalidade de organização jurídica a observar. Não sei também se de formação popular; porque o "Juiz", a que se refere Saint-Hilaire, não está bem claro se é um juiz *popular, eletivo*, criado pelo povo, ou se é o *juiz municipal* ou da *comarca*, autoridade dativa, nomeada pelo Centro (e, neste caso, a instituição social do "barreiro" perderia muito da sua significação etnográfica ou culturoológica).

Deffontaines nos fala também "de curiosos costumes comunitários da Ilha Vitória", no litoral paulista. Não sei em que consistem estes costumes comunitários, nem sobre o que se exerce este comunismo costumeiro; talvez seja relativo aos aparelhos e utensílios da pesca (Deffontaines – *Regiões e paisagens do Estado de São Paulo* – in "Geografia", 1935, nº 3, pág. 125). Cfr. ainda Willems (E.) – *Notas sobre habitações temporárias dos caiçaras* (in "Sociologia", v. VIII, pág. 216); Mussolini (Gioconda) – *Cerco flutuante* (*ibidem*, pág. 172). Não sei se os "costumes comunitários", a que se refere Deffontaines, são os dos mesmos grupos pescadores, estudados por Willems e Gioconda Mussolini. Estes costumes, regidos por uma tradição de comunitarismo, também encontramos nas "campanhas" do litoral submarítimo da Amazônia, pequenos agrupamentos ou "aldeias", de meia dúzia de famílias que, nas épocas da pesca da tainha, se formam, temporariamente ali (Verissimo (J.) – *A pesca na Amazônia*, pág. 96). Cfr. também Donald Pierson e Borges Teixeira – *Survey em Icapava* (in "Sociologia" nº I, 1947). Sobre a cooperação relativa à distribuição da água nas faldas do Apodi, no Ceará: v. Arrojado Lisboa – *O problema das secas* ("Anais da Biblioteca Nacional", v. XXXV, pág. 143). Sobre formas de solidariedade social no trabalho rural assinaláveis do nosso povo v. também o pequeno ensaio de Hélio Galvão – *Mutirão e adjunto* ("Boletim Geográfico", 1945, nº 29, pág. 237). Na verdade, estas modalidades, assinaladas por Galvão, existem e são praticadas nos sertões, dando a impressão de corrigirem o nosso individualismo fundamental; mas, o fato é que não têm caráter *permanente*, nem compreendem toda a população: só os necessitados é que delas usam, não sendo praticadas pelos que dispõem de recursos, ou que se podem valer por si mesmos, *recusando-se mesmo nestes casos os vizinhos a contribuírem*. É mais um ato de caridade do que uma tradição do povo – uma prática ou costume devidamente *institucionalizado e organizado*. Institucionalizado e com *organização própria*, parece-me que só temos o regime da distribuição da água nas abas da Serra do Apodi. Tudo o mais é esporádico, ocasional, informe, inorgânico: são esboços de solidariedade social, que não se "cristalizaram" ainda em *instituição*.

(38) Simão de Vasconcelos – *História da Província de Santa Cruz*.

(39) v. Vasconcelos Torres – *Sociologia Rural*, Rio, 1943, cap. VI – *Condições de vida do trabalhador na agroindústria do açúcar*, Rio, 1945, cap. III, especialmente a fotografia (bico-de-pena) à pág. 71, cfr. Brand (B.) – *Geografia Cultural*, 1945, pág. 40 e "Geografia", de São Paulo, 1935, nº 2, pág. 149.

(40) Sabóia Ribeiro (L.) – *Caçadores de diamantes*, Rio, 1935.

(41) Paternostro – *ob. cit.*, 1945, págs. 80, 124, 298, etc. Os "quilombos" dos Palmares deviam ser "aldeias" deste tipo; mas, de estilo africano – e não europeu: sobre este ponto, v. Humberto Bastos – *A marcha do capitalismo no Brasil*, Rio, 1944, pág. 35.

- (42) Brunhes – *ob. cit.*, vol. II, pág. 663 e seg.
- (43) v. cap. IV.
- (44) Demangeon – *ob. cit.*, pág. 385. Cfr. cap. IV.
- (45) Cfr. Antonil – *Cultura e opulência do Brasil*, São Paulo, 1923, livro I; Santos Vilhena – *Recopilação de notícias soteropolitanas*, Bahia, 1921, Carta 5ª.
- (46) v. cap. XII. O mesmo poderemos dizer da "Fazenda dos Breves" e da "Fazenda do Governo", que Ribeyrolles nos descreve: – eram tipicamente aldeias agrárias, como também o era a Usina Uba (Ribeyrolles – *O Brasil pitoresco*, São Paulo, 1941, vol. I, págs. 194 e 210). Compare-se igualmente a Fazenda (cafeeira) de Pau-Grande, reproduzida por Stulzer, com o esquema de Lynn Smith na sua *Sociologia da vida rural* (Rio, 1946, pág. 228). – Gardner também nos descreve algumas aldeias agrárias do Nordeste (v. *Viagens no Brasil*, São Paulo, 1942, pág. 314). Outro exemplo típico de aldeia agrária é a "corrutela" do Garças, que Hermano Ribeiro da Silva nos dá em foto à pág. 128 do seu livro – *Garimpos de Mato Grosso*. V. ainda o interessante artigo do professor Pierre Monbeig – *A paisagem, espelho da civilização* (in "Filosofia, Ciências e Letras", S. Paulo), 1940, nº 7, págs. 32 e seg.); e ainda Zaluar (E.) – *Peregrinação pela Província de São Paulo em 1860* (ed. 1943), São Paulo, espec. págs. 28-30 (Fazenda do Ribeirão Frio).

Notas ao Capítulo VI

- (1) Saint-Hilaire – *Viagem às nascentes do S. Francisco*, São Paulo, 1937, vol. I, pág. 224.
- (2) Exemplos: em Pernambuco – Itamaracá, São Lourenço, Cabo, Serinhaém, Barreiros, resultaram de antigos engenhos; no Nordeste – Quixadá, Baturité, Pedras de Fogo, Campina Grande, Santa Ana – de feiras e gado. Cfr. Figueira de Almeida (A.) – *Canela, curato, matriz*, Rio, 1941; também Monbeig (P.) – *O estudo geográfico da cidade* ("R.A.M.S.P.", v. LXXIII, pág. 5); Valverde (O.) – *Dois ensaios de geografia urbana* ("Boletim Geográfico", 1946, nº 19); Deffontaines – *Como se constituiu no Brasil a rede de cidades* ("B. Geográfico" nº 14 e 15); Barros Latif (M.) – *Uma cidade nos trópicos*, São Paulo, 1948; Moacir Silva – *Tentativa de classificação das cidades brasileiras* ("Revista Brasileira de Geografia", 1946, nº 3, pág. 286); e o esplêndido e recente trabalho de Lamego Filho – *O Homem e a Guanabara*, Rio, 1948.
- (3) Nas suas *Viagens no Brasil*, nota Gardner que a gente afazendada não comparecia às cidades senão nas épocas das festas: – "A aldeia – diz ele, referindo a uma pequena povoação do alto sertão nordestino – ergue-se entre pequenas colinas, a coisa de uma légua a oeste da Serra Geral: é muito pequenina, contendo cerca de 40 casas, muitas das quais pertencentes aos fazendeiros, desabitadas, exceto no tempo das festas" (págs. 289, 303 e 314). Nestas vilas e cidades, ele não vê senão alfaiates, mercedores de balcão, etc. (págs. 203 e 240): é o caso das vilas de Paranaguá e Jaicós. Na região da Serra do Duro, nos povoados só encontrou negros e mulatos (págs. 170, 342). Este traço também foi acentuado pelos cronistas holandeses: – "As cidades são poucas na conquista, visto como, dependendo os moradores do fabrico

do açúcar e da cultura da terra, poucos são os que se reúnem nas cidades, morando cada qual em suas terras, onde se podem manter melhor" (van der Dussen – *Relatório das capitanias conquistadas pelos holandeses*, pág. 30).

Esta condição das cidades do interior, nas zonas agrícolas ou pastoris, serem morada transitória dos grandes proprietários e só residência permanente de uma plebe desclasseificada, ainda vemos verificada, hoje mesmo, em Estados desenvolvidos, como o Rio Grande do Sul: v. Pereira Paiva (E.) e Ribeiro Neto (D.) – *Uma cidade da zona pastoril rio-grandense* (in "Província de São Pedro", 1946, nº 4, pág. 110).

- (4) Cfr. Mata Machado (A.) – *Arraial do Tijuco*, Rio, 1944; Vasconcelos (S.) – *Ofícios mecânicos em Vila Rica durante o século XVII* (in "R.S.P.H.A.N.", nº 4, 1940). Cfr. Lima Júnior (A.) – *A capitania das Minas Gerais*, Lisboa, 1940, págs. 27 e seg.; Oliveira Torres – *O homem e a montanha*, Belo Horizonte, 1941, págs. 125 e seg. Cfr. ainda Afonso Rui – *A primeira evolução social brasileira*, São Paulo, 1942, págs. 144-153 e cap. V.
- (5) v. Antonil – *ob. cit.*, cap. X; Vanderlei de Pinho – *História de um engenho no Recôncavo*, Rio, 1946, págs. 118, 315 e segs.
- (6) – "O ser senhor-de-engenho é título a que muitos aspiram, porque traz consigo o ser servido, obedecido e respeitado de muitos, e se for, qual deve ser, homem de cabedal e governo, bem se pode estimar no Brasil o ser senhor-de-engenho quanto proporcionalmente se estimam os títulos entre os fidalgos do Reino". E Anchieta: – "se fazem senhores e reis por terem muitos escravos e fazendas de açúcar" (*Cartas* Rio, 1933, pág. 426).
- (7) Segundo Herculano, "homens bons" eram todos os chefes de família do lugar – e desta classe só eram excluídos os servos e os indivíduos assoldados, que serviam em casa alheia (*História de Portugal*, vol. VIII, pág. 313).
- (8) v. Gama Barros – *ob. cit.*, vol. I, pág. 92; vol. II, pág. 341 e seg; vol. III, págs. 13 e seg. e 104; Herculano – *ob. cit.*, vol. VIII, pág. 313. Cfr. Carvalho (A.) – *Os mestres de Guimarães*, Barcelos, 1939.
- (9) In Lisboa (J.F.) – *ob. cit.*, vol. II, pág. 48.
- (10) Rocha Pombo – *História do Brasil*, Rio, Ed. Anuário do Brasil, II, pág. 15.
- (11) Lisboa (J.F.) – *ob. cit.* vol. II, pág. 53; cfr. Vanderlei de Pinho – *História de um engenho do Recôncavo*, págs. 294-57.
- (12) v. cap. XII.
- (13) v. Ricardo (Cassiano) – in "Revista da Academia Paulista de Letras", 1943, nº 33, pág. 29. cfr. Ricardo (C.) – *Marcha para Oeste*, Rio, 1942, 2 v.
- (14) Taine (H.) – *Les origines de la France contemporaine*, Paris, 1887, págs. 9-10.
- (15) Saint-Hilaire – *Viagem ao Rio Grande do Sul*, São Paulo, 1939; Tristão Alencar – *História da Revolução Civil no Rio Grande* ("R.I.H", vol 43). Neste ponto, retifico o que escrevi, em *Populações meridionais*, sobre os velhos paulistas do bandeirismo.
- (16) Que este sentimento aristocrático existia entre os que saíam a povoar basta ver o orgulho, de que se enchiam, nas vilas das zonas povoadas, os que ocupavam os cargos da Câmara, e os privilégios e regalias que exigiam: – "Os homens de governança julgavam-se enobrecidos com os lugares que exerciam – diz um historiador abalizado – e, nas suas pretensões, faziam valer as suas nobres qualidades. O senado da Câmara,

quando, incorporado, assistia a alguma solenidade religiosa, tinha, na igreja, direito à primazia nos dutos de incenso, ainda que presentes se achassem altas autoridades civis ou militares. Se acontecia negarem-lhes esta honraria, por implicância do clero ou lisonja às autoridades, o senado invariavelmente protestava e retirava-se do templo sem assistir à solenidade. *Diversos exemplos desses existem nos anais das Câmaras municipais de Curitiba e Paranaguá* (Negrão (F.) – *Memória histórica paranaense*, Curitiba, 1934, pág. 80).

- (17) v. Lima Júnior – *ob. cit.*, pág. 60 (docs. expressivos).
- (18) Martim Francisco Ribeiro de Andrada – *Jornal das viagens pela capitania de São Paulo em 1808* ("R.I.H.", vol. 64, pág. 18 e seg.) É um erro supor que, no período colonial, a classe artesanal ("gente mecânica", artífices, pequena indústria, etc.), constituía a classe baixa, a ralé da sociedade do tempo. Não; era a classe média; a classe baixa e que corresponde ao operariado atual, era composta dos mestiços e mamelucos, que viviam infixos e aplicados em diversões passarinheiras, ociosos em geral, sem pouso certo (os "carijós vadios" do Morgado de Mateus) e que os governos empregavam, em regra, na formação das "povoações" novas, no equipamento das fortalezas e "casas-fortes" interiores e também como tripulação das canoas nas "monções" que partiam para Cuiabá (Cfr. Melo Nogueira – *O Rio Tietê*, São Paulo, 1948, pág. 108).
- (19) Costa Lobo – *ob. cit.* Cfr. Gama Barros – *História da administração política em Portugal*, Lisboa, 1945, v. II, pág. 349 e seg.; v. III, págs. 13, 45.
- (20) Como se vê das *Atas* (v. II, pág. 244), era praxe exigir-se do eleito, que não fosse da nobreza – isto é, que pertencesse à "gente mecânica" – assinasse *termo de desistência do ofício que exercia*. Sem o que, não seria empossado – o que prova que a classe governante constituía uma aristocracia. Que um carvoeiro, um carpinteiro ou um alfaiate pudesse ser eleito, é fato; mas, que ele, vereador ou juiz, continuasse a ser, cumulativamente, carvoeiro ou carpinteiro, é o que não se admitia. Por onde se vê que a tese da democracia paulistana é apenas uma conclusão inconsistente, uma generalização apressada, extraída de "casos individuais" mal-entendidos. "Wishful thinking", chamam os sociologistas americanos a esta espécie de raciocínio... Note-se que, já em 1585, um nobre paulistano manifestara dúvida se Domingos Luís, carvoeiro, podia ser eleito "para cargo da governança" (*Atas*, I, pág. 37) – o que prova o caráter aristocrático daqueles cargos e a subsistência dos privilégios da nobreza no primeiro século (v. "Revista do Instituto de Estudos Genealógicos", 1937, v. I, pág. 64). Cfr. Gama Barros – *ob. cit.*, III, págs. 92-3; Caetano do Amaral – *História da legislação e costumes de Portugal*, Lisboa, 1945, pág. 53). Fora do caso de Piratininga, só conheço um exemplo da reação de povo-massa (plebe e "gente mecânica") no terreno da política: – o dos Campos Goitacases, contra os Assecas. Vemos, na "Assuada" contra os Assecas, a miuçalha dos posseiros – "mulatos, índios e criminosos", sendo que os "de maior graduação não passavam de alfaiates e sapateiros", como alega o Asseca contra os que moviam a reação popular. Ele declarava preferir "pôr fogo nos seus engenhos e fazendas" a deixar-se vencer – "pois um fidalgo como eu não fica sevandijado pela ralé" (v. Lamego – *Terra Goitacá*, II, pág. 127. Cfr. Lamego Filho – *O homem e o brejo*, págs.

67-68). Aliás, pela ausência de grandes sesmeiros residentes (pois os dali viviam no recôncavo do Rio, nos seus engenhos) – vemos, nesta mesma época, um alfaiate elevado à posição de ouvidor da donatária: "...um alfaiate de profissão, com mais inteligência para a tesoura do que para a judicatura", diz o próprio Visconde (v. Lamego Filho – *ob. cit.*, págs. 69-70). Tudo isto é muito local, porém, muito excepcional e peculiar para que se possa generalizar para as demais localidades: – e Lamego Filho explica muito bem a razão de tudo isto (v. Lamego Filho – *ob. cit.*, pág. 100 e seg.). V. adiante nota (29).

- (21) v. Tucídides – *Histoire de la guerre du Péloponèse*, trad. de Bétant, Paris, 1863, livro I, § VI. Cfr. Jaeger (W.) – *Paideia – Los ideales de la cultura griega*, trad., México, 1942, pág. 36.
- (22) Salústio – *Conjuration de Catilina (in Oeuvre completes)*, trad. Durozoir, Paris, 1860, § VI e VII).
- (23) Brentano (F.) – *L'ancien régime*, Paris, 1926, pág. 122 e seg. v. nota 14.
- (24) Cfr. Caetano do Amaral – *História da legislação e costumes de Portugal*, Lisboa, 1945, págs. 53 e 181; Herculano – *História de Portugal*, vol. IV, pág. 86; Gama Barros – *ob. cit.*, III, pág. 116; Visconde de Santarém – *Memórias das Cortes gerais*, etc. (nova edição), v. II, pág. 163.
- (25) v. nota 15. Cfr. Mumford – *Technics and civilization*, N. Y., 1934, pág. 97.
- (26) v. Alcântara Machado – *Vida e morte do bandeirante*, S. Paulo, 1929, pág. 61 e seg. Cfr. Taunay (A.) – *São Paulo nos primeiros anos*, Tours, 1920, cap. 23 – *São Paulo no século XVI*, Tours, 1921.
- (27) Ellis Júnior – *Os primeiros troncos paulistas*, São Paulo, 1936, pág. 289.
- (28) v. Negrão (Francisco) – *Memória histórica paranaense*, Curitiba, 1934, pág. 54.
- (29) Quando a vila de São Paulo foi elevada à categoria de cidade do Porto, em 1711, por uma Carta Régia, determinou o Rei de Portugal, com a ordem de 17 de janeiro de 1715, que todos que ali houvessem servido de juizes ordinários, vereadores ou procuradores do conselho conservariam, em virtude do seu ofício, "a nobreza e os privilégios inerentes à cavalaria" (*siq*). Cfr. Gama Barros – *ob. cit.*, III, pág. 185.
- O cargo de "procurador do conselho" dava, pois, nobreza. O Procurador do Povo era, portanto, um individuo qualificado, incorporado à classe nobre; pouco importava sua anterior origem "mecânica". Não voltava mais à sua condição anterior: subia. Não havia, pois, democracia: *os preconceitos de classe subsistiam, apesar de tudo*. V. nota (20).
- (30) v. caps. IX e X. Cfr. Porto Seguro (Visc.) – *História Geral do Brasil*, São Paulo, 3ª ed. integral, comentada por Garcia (R.), vol. II, cap. X.
- (31) Simão de Vasconcelos – *ob. cit.*, cfr. cap. V, pág. 141, deste livro.
- (32) "Senhora: Sabendo nós, os da Câmara e mais moradores desta vila de São Paulo de Piratininga, Capitania de S. Vicente, o zelo e desejo tão santos de Vossa Alteza de povoar esta terra e plantar nela boa semente de fé de Nosso Senhor Jesus Cristo nos corações do gentio, de seu criador tão alongados, e quanta vontade tem de favorecer os são propósitos, tomamos ousadia a lhe escrever esta, a dar-lhe conta brevemente do que agora se passa na terra e a razão que temos de lhe pedir socorro, e mercês. Saberá Vossa Alteza como há muitos anos que a gente dessa capitania está atribulada por causa das guerras e apreensões, *que lhe dão os contrários nossos vizinhos e fronteiros*, e pelo perigo de se alevantarem os nossos índios, o que

muitas vezes tentaram e tentam cada dia, matando cada dia cristãos e fazendo cada dia muitos males, o que tudo é porque, desde o tempo que com eles temos guerra, que é pouco menos desde que se esta povoou, não deixam de vir a nós e têm mortos muitos cristãos e levado suas mulheres e filhos e muitos escravos, e, chegou agora a tanto que por todas as partes vinham a nós e abriam caminhos novos, por serras e matos bravios que nunca se imaginou, e a virem às povoações e fazendas de todos os moradores, donde tomavam seus escravos e quantos achavam. Pelo mar, também vieram a esperar os pescadores e tomaram muitos; de maneira *que, por mar e por terra, punham cerco e faziam muitos males*, a que os moradores do mar não faziam meios que ousarem os ir acometer e castigar às suas aldeias..." (Carta da Câmara de São Paulo de Piratininga, de 20 de maio de 1561). Cfr. as obras de Afonso Taunay – citadas na nota (22).

- (33) v. cap. IV, cfr. Demangeon – *ob. cit.*, pág. 382; Roupnel – *ob. cit.*, pág. 255 e seg.; Brunhes – *ob. cit.*, vol. III, cap. VIII.
- (34) Cfr. Gras – *ob. cit.*; Lynn Smith – *Sociologia da vida rural*, Rio, 1946, cap. X.
- (35) v. cap. XII.
- (36) v. cap. XI.
- (37) Lisboa (J.F.) – *ob. cit.*, I, pág. 180. Cfr. cap. XIII.
- (38) v. Jorge Pinto – *Folhas que o vento traz*, Rio, 1923, pág. 8 e seg. Segundo Nabuco, foi a oposição vassourense que fez abortar a Reforma Judiciária no Senado (Nabuco (J.) – *Um estadista do Império*, I, pág. 150). O mesmo se pode dizer da vila de Resende, na mesma Província Fluminense, cuja intervenção, nas grandes questões que agitaram o Império, principalmente nos seus começos, foi notável (v. Carneiro de Maia – *Notícias históricas e estatísticas do município de Resende*, Rio, 1891, caps. 15, 16, 17, 19 e 20). Igualmente, a Câmara do município de Campanha, em Minas: v. Valadão (A.) – *Campanha da Princesa*, Rio, 4 vols. É sob este ângulo que devem também ser compreendidos os acontecimentos relativos ao funcionamento das câmaras municipais do Pará, descrito por Ferreira Reis (v. Ferreira Reis – *A formação humano-política do Pará – in "Boletim Geográfico"*, Rio, 1946, nº 35).
- (39) Em 1697, o provincial da Companhia de Jesus, Frei Cristóvão da Madre de Deus, pedia a el-Rei uma esmola, não só para a missão que estava nos Campos dos Goitacases, como também para custear o culto divino: – "Por serem muito pobres os moradores da vila S. Salvador" (Lamego – *A terra goitacá*, vol. IV, pág. 10). Cfr: Lamego Filho – *O homem e o brejo*, 1945, págs. 126, 143 e 145.
- (40) Cfr. Tourville (H.) – *ob. cit.*, caps. X, XI e XII; Pirenne – *ob. cit.*, pág. 107 e seg.; Pokrowski – *ob. cit.*, cap. II. Para as fazendas e engenhos coloniais, v. Antonil – *Cultura e opulência do Brasil*, para a Fazenda de Santa Cruz, Serafim Leite – *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Rio, 1945, v. VI, cap. III.

Notas ao Capítulo VII

- (1) v. cap. IV.

- (2) v. Burgess – *ob. cit.*, pág. 82. Cfr. Panunzio (S.) – *Il sentimento dello Stato*, Roma, s/d, cap. VI; Bryce (J.) – *The hidrances of good citizenship*, New Haven, 1910, págs. 7 e 11.
- (3) Cfr. Tomasic (D.) – *The structure of Balkan society* ("A.J.S.", set., 1946, pág. 132 e seg.). Cfr. ainda Burgess – *ob. cit.*, cap. III, pág. 31 e seg.
- (4) Cfr. Whitman (S.) – *Imperial Germany*, Leipzig, 1890, cap. I; Boutmy (E.) – *Le développement de la Constitution et de la Société politique en Angleterre*, Paris, 1907, partes IV e V e pág. 285 e seg.
- (5) v. cap. XIV. Cfr. García Calderón – *Les démocraties latines de l'Amérique*, Paris, 1912.
- (6) Compreende-se então o conceito de Siegfried quando, aludindo à civilização anglo-saxônia, diz que a diferença entre a mentalidade anglo-americana e a mentalidade francesa não é apenas *quantitativa* – "de dimensão"; mas está na natureza mesma das concepções" (Siegfried (A.) – *Les Etats-Units d'aujourd'hui*, Paris, 1928, pág. 345). Na Inglaterra, o interesse pela vida pública é um traço cultural, que faz parte da moral do grupo e tem sanções sociais severas (v. Taine – *Notes sur l'Angleterre*, 1883, cap. V; Burgess – *ob. cit.*, pág. 38 e seg. Cfr. – *O idealismo da Constituição*, caps. VII-IX).
- (7) É o nosso caso: v. *Populações meridionais*, caps. VIII, XI, XII e XV; – *Evolução do povo brasileiro*, 3ª parte. Cfr. cap. XIV deste volume.
- (8) v. cap. XII, Cfr. – *Metodologia do direito público*, caps. IV e IX.
- (9) v. Jullian (C.) – *op. cit.*, cap. V.
- (10) v. Burgess – *ob. cit.*, pág. 37 e seg. Cfr. cap. VI.
- (11) Cfr. Boutmy (E.) – *Psychologie politique du peuple americaine*, 1906, cap. IV; – "Les formes du gouvernement parlementaire sont comme imprimées dans leur substance cérébrale; elles resorntent à tout propôs et même hors de propos, comme de l'écriture de dessous un palimpseste" (pág. 118). Cfr. Beard (Ch.) – *A Basic history of the United States*, Filadélfia, 1944, cap. VI.
- (12) Siegfried – *ob. cit.*, págs. 345-6 e 350.
- (13) v. acima a nota 3. Cfr. Demolins – *A-t'on interêt à s'empare du Pouvoir?*, Paris, s/d.
- (14) v. acima a nota 5. Cfr. para a França, Siegfried (A.) – *Tableau des partis politiques en France*, Paris, 1930; Leyret (H.) – *La République et les politiciens*, Paris, 1909; Jouvenel (R.) – *La République des camarades*, Paris, 1941; Pilenco (A.) – *Les moeurs du suffrage universal en France*, Paris, 1930.
- (15) v. nota 5.
- (16) Cfr. Taine e Boutmy – *ob. cit.*, Cfr. ainda Bardoux (J.) – *Essai d'une psychologie de l'Angleterre contemporaine*, caps. I, II e III, Paris, 1906; Belloc (H.) – *Pour mieux comprendre l'Angleterre contemporaine*, Paris, 1936; Descamps (P.) – *La formation sociale de l'Anglais moderne*, Paris, 1914, parte 3ª.
- (17) v. *Metodologia do direito público*, *passim*.
- (18) Hubert (R.) – *Les principes d'autorité dans l'organisation démocratique*, Paris, 1926, pág. 134.

Notas ao Capítulo VIII

- (1) v. Sumner (W.) – *Folkways*, N.Y., 1940, caps. I e II.
- (2) v. *Populações meridionais do Brasil*. Cfr. *Pequenos estudos de psicologia social. O ocaso do Império e O idealismo da Constituição*.
- (3) v. *Evolução do povo brasileiro*, cap. I, pág. 130. Cfr. Monteiro Lobato – *Onda verde*.
- (4) v. cap. X.
- (5) v. cap. X. Cfr. Barroso (Gustavo) – *Heróis e bandidos*, Rio, 1931; Ademar Vidal – *Terra de homens*, Rio, 1944; Xavier de Oliveira – *Beatos e cangaceiros*, Rio; Os Barbosas, de Buriti Alegre, ao norte de Goiás, são o exemplo disto: entraram, pelas suas proezas de banditismo, para o cancionero popular (v. Teixeira (J. A.) – *Folclore goiano*, São Paulo, 1941, pág. 171 e seg.)
- (6) v. João Brígido – *Apontamentos para a história do Cariri*.
- (7) v. caps. IX e X. Cfr. Bernardino de Sousa – *Dicionário da terra e da gente do Brasil*, São Paulo, 1939, pág. 366.
- (8) v. nota 5.
- (9) v. Brás do Amaral – *História da Bahia*, 1923; Pereira de Alencastro – *A revolução denominada Balaiada* ("R. I. H.", v. XXXV, pág. 423). Cfr. Gardner – *ob. cit.*, pág. 180; Jorge Hurley – *Noções de história do Brasil e do Pará*, Belém, 1938, pág. 454; Ernesto Cruz – *Nos bastidores da cabanagem*, Belém, 1942.
- (10) Bernardino de Sousa – *ob. cit.*, págs. 360, 108, 64, 258 e 69. Cfr. Andrin (J. M.) – *Entre sertanejos e índios do Norte*, Rio, 1947, págs. 50-52.
- (11) Cfr. Xavier de Oliveira – *ob. cit.*; Boto de Meneses (A.) – *Minha terra* (memórias e confissões), Rio, 1944.
- (12) v. Lourenço Filho – *Juazeiro do padre Cícero*, 1926; Irineu Pinheiro – *O Juazeiro do padre Cícero e a revolução de 1914*, Rio, 1938; Pedro Batista – *Cangaceiros do Nordeste*, Paraíba, 1929.
- (13) Craveiro Costa – *A conquista do deserto oriental* São Paulo, 1940, pág. 177 e seg.; – *O fim de uma epopéia*, Maceió, 1920.
- (14) Xavier de Oliveira – *ob. cit.*; Meneses (Djacir) – *O outro Nordeste*, Rio, 1937, cap. VI.
- (15) Ocorrido em 1832; v. Gardner – *ob. cit.*, pág. 180 e seg.
- (16) v. caps. XI e XII.
- (17) v. cap. XII.
- (18) v. caps. I e XV.
- (19) v. caps. IX e X.
- (20) v. cap. XV. Cfr. Brasiliense (Américo) – *ob. cit.*, *passim*.– Cfr. ainda *O idealismo da Constituição*, cap. I, pág. 21 e seg.
- (21) v. Brasiliense (Américo) – *ob. cit.*
- (22) v. *Anuário Estatístico do Brasil*, 1946, pág. 31.

Notas ao Capítulo IX

- (1) Antonil – *ob. cit.*, cap. IV.
- (2) v. *Populações meridionais*, cap. V.
- (3) Os lavradores de "cana obrigada" constituíam uma classe logo abaixo da classe senhorial e vivendo quase, segundo Vauthier, no mesmo *status*. Eram uma minoria, que não ia além de 10 em cada engenho, segundo os cálculos de Watzen (*O domínio colonial holandês no Brasil*, São Paulo, 1938, pág. 428). Possuíam escravos ou, pelo menos, trabalhavam com escravos, alugados, às vezes, ao próprio senhor-de-engenho. Estavam juridicamente mais garantidos do que os demais lavradores, porque tinham, como informa Antonil, contratos de arrendamento de 9 a 18 anos (cfr. Adrien van der Dussen – *Relatório das capitânias conquistadas aos holandeses*).
 Nos engenhos, havia também uma outra classe – a dos *artífices* livres: tais eram os *mestres de fazer engenhos*, carpinteiros especializados neste mister, e os *madeiros*, fazedores de caixas para a embalagem do açúcar, etc. (*Diálogos das grandezas*, pág. 157). Livres também eram os técnicos da fabricação: – os *mestres de açúcar*, os *banqueiros*, os *contrabandeiros*, etc. (Antonil). Conte-se ainda a classe dos simples cultivadores de lavoura branca, mais numerosos e que eram também livres; mas, embora livres, viviam também sob a dependência e proteção do senhor-de-engenho: – "Esta ilha dos Frades é de João Nogueira, lavrador, o qual está assente nela com seis ou sete lavradores, que nela têm sua mão, onde têm as suas granjearias, com criações, vacas e porcos" (Gabriel Soares, *ob. cit.*, página 146). Eram arrendatários, porque o arrendamento era o primeiro recurso do colono, na sua natural tendência à economia de *status*: – "Há homens de boa qualidade que, se desfrutarem a herdade, será como donos e não como rendeiros, que é o que fazem os que vêm de Portugal" – dizia Vieira, em carta de 1654 (v. Lisboa (J. F.) – *ob. cit.*, II, pág. 432).
- (4) "Cada um dos co-proprietários de uma tal data julga-se com o direito de admitir quantos agregados quiser, e a ambição de querer apresentar-se, em dias de eleição, com um número crescido de votantes faz com que muitos abusem deste direito e, sob a proteção de um deles, se estabelece, às vezes, uma multidão de pessoas como agregados nas terras que pertencem a muitos" (Dodt (Gustavo) – *Descrição dos rios Paranaíba e Gurupí* São Paulo, 1939, pág. 94). Cfr. Gandavo – *Tratado*, pág. 41.
- (5) Marques Pereira (N.) – *Compêndio narrativo do peregrino da América*, Rio, 1939, I, pág. 245.
- (6) Gabriel Soares – *ob. cit.*, pág. 171.
- (7) Gabriel Soares – *ob. cit.*, pág. 78.
- (8) Serafim Leite – *Novas cartas jesuíticas*, pág. 76.
- (9) Lamego – *ob. cit.*, vol. IV, págs. 33, 34, 35.
- (10) Lamego – *ob. cit.*, vol. I.
- (11) Lamego – *ob. cit.*, vol. I, pág. de rosto.

- (12) Nos clãs feudais, os índios puros predominaram até os meados do século II. Depois da descoberta do ouro, cessada a preia ao índio, o elemento dominante passou a ser o *ma-meluco* (Ellis Júnior – *Capítulos da história social de São Paulo*, 1944, pág. 530; – *Os primitivos troncos paulistas*, pág. 248.)
- (13) Lamego – *ob. cit.*, vol. I, pág. 217.
- (14) Carnaxide (Visc.) – *O Brasil na administração pombalina*, São Paulo, 1940, pág. 295. – Eram as "forças de linha" formadas de oficiais, que, quando convocados para a guerra, compareciam (é o que se deduz das palavras do M. de Lavradio), não isoladamente ou singularmente, mas com "os seus escravos e agregados", isto é, com os seus clãs completos. É isto também o que nos deixa ver, mais tarde, a convocação de Silva Daltro, comandante das armas de Sergipe, em 1824, chamando para a defesa do trono os comandantes municipais das tropas da guerra da Capitania – como se vê dos termos da sua convocação do batalhão de Itaporanga: – "Em nome do nosso Augusto Imperador e da Nação" – dizia Silva Daltro – "determino a Vossa Senhoria faça já marchar para esta cidade [de Sergipe] – esta companhia de Itaporanga e todos os seus escravos e agregados" (Felisbelo Freire – *História de Sergipe* 1891, Rio, pág. 271).
- (15) Gabriel Soares – *ob. cit.*, pág. 29.
- (16) Gabriel Soares – *ob. cit.*, págs. 43-4.
- (17) Burton – *Viagem aos planaltos do Brasil em 1868*, São Paulo, 1941, pág. 453.
- (18) *Populações meridionais*, pág. 257.
- (19) Lamego – *ob. cit.*, vol. I, pág. 406.
- (20) "O método que observam os portugueses para executar seus roubos de gado é o seguinte: – Nas cabeceiras do rio Cebollati, *fortificam certos postos principais com canhões, fossos e paliçadas*, que cobrem os currais, onde recolhem seus roubos. Até esta paragem, eles vêm atravessando pelas estâncias, que eram dos índios guaranis e hoje as conservam usurpadas, *com vários postos fortificados sobre as Coxilhas e serras* que dão águas para o Uruguai e Lagoa Mirim; daí adiantam *outros postos mais próximos das nossas fazendas*, guarnecidos sempre de gente suficiente para sua defesa em caso de qualquer invasão; e, observando de perto a conduta dos nossos fazendeiros, se aproveitam do mais leve descuido para arrebancar todo o gado vacum e cavalar que podem, levando-o de posto em posto até pô-lo a seguro principal" (Millau – *Mapa que compreende el país que se extiende por la Costa del Mar, entre la Ciudad de Montevideo y el Rio Grande, hecho de orden de el Exmo. Señor Don Francisco Bucarett y Ursua en 1770* (in Barão do Rio Branco – *Questões de limites brasileiro-argentinas*, vol. IV). Estes canhões, de que fala Millau, deviam ser do mesmo tipo dos que figuraram mais de um século antes, na batalha de M'bororé (séc. II): "feitos de bambus grossos, forrados de couro retouçado" (v. Gonzaga Jaeger – *As invasões bandeirantes no Rio Grande do Sul de 1635/1641*, Porto Alegre, 1939, pág. 56).
- (21) v. *Populações meridionais*, vol. II (*Os campeadores rio-grandenses*), inédito.
- (22) Mawe – *Viagens ao interior do Brasil*, Rio, 1944, pág. 191. – Em 1710 o capitão-general de São Paulo e Minas, Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, lançou o seguinte bando, que bem deixa ver o formidável poder bélico acumulado nos la-

tifúndios daquela época:

– "Ordeno e mando que nenhum mameluco ou bastardo mulato, carijó ou preto, escravos ou forros, possam trazer arma alguma de fogo, terçado ou catana, e menos entrar nas vilas com elas, *salvo em companhia de seus senhores*, os quais só sendo nobres e repúblicos poderão, *indo e vindo das suas fazendas trazer até seis armas de fogo, a que tirarão os fechos à entrada das vilas*; e outrossim poderão mandar algum escravo ou servo seu com arma de quatro palmos para cima..." (Aureliano Leite – Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, Lisboa, 1944, pág. 60).

(23) v. Taunay (Afonso) – *História das bandeiras paulistas*, 8 v; Ellis Júnior – *Raposo Tavares e sua época*, São Paulo, 1944. Cfr. – *Evolução do povo brasileiro*, 1ª parte (*Evolução da sociedade*).

(24) Lamego – *ob. cit.*, vol. I, págs. 71-2. Quando teve que socorrer a cidade do Rio em 1711, Antônio de Albuquerque informou ao Rei sobre essa ajuda: – "Em 12 de setembro, me chegou a notícia às Minas que havia então no porto desta cidade a armada francesa e constava de 18 embarcações de guerra; e, sem mais certeza, nem aviso do governador Francisco de Castro, me resolvi a vir socorrê-la; o que logo pus em execução, partindo, a 28 do mesmo mês, *com perto de 6.000 homens da melhor e da mais luzida gente que têm as ditas Minas*, assim forasteiros como paulistas, formados em 10 terços, 3 auxiliares e 6 de ordenança, e o pago, novamente levantado pela ocasião, de soldados escolhidos e oficiais capazes de serviços, *alguns com cabedais para a despesa de semelhantes marchas* assim mais um regimento de cavalaria..." (Aureliano Leite – Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, pág. 92). Sobre a atuação de Matias de Albuquerque ao Norte: v. Hélio Viana – *Matias de Albuquerque*, Rio, 1944. É um caudilho do mesmo tipo que Antônio de Albuquerque.

(25) Cfr. Gonçalves de Melo Neto – *Tempo dos flamengos*, Rio, 1947, pág. 275.

(26) Lamego – *ob. cit.*, vol. I, pág. 158-60. No século III, como se vê de um documento colonial de 1737, estas violências – a que, em Campos na mesma época, chamavam "saltadas" – eram chamadas "assuadas" nos sertões de Minas Gerais (v. *Motins no Sertão e outras ocorrências durante o governo de Marinho de Mendonça de Pina e de Proença, 1737*, in "Revista do Arquivo Público Mineiro", 1896, pág. 649). Para S. Paulo, v. Taunay (A.) – *História seiscentista de S. Paulo*, 1937, vol. II, pág. 16. Para a área sertaneja do S. Francisco, v. Urbino Viana – *Bandeiras e sertanistas baianos* pág. 62 seg.; e Morais Rego – *O Vale do São Francisco*, S. Paulo, 1945, págs. 196-199.

(27) v. Ezequiel de Campos – *ob. cit.*, pág. 76.

(28) Lamego – *ob. cit.*, vol. I, pág. 75-6.

(29) Lamego – *ob. cit.*, vol. I, págs. 167-8.

(30) Lamego – *ob. cit.*, vol. I, pág. 236.

(31) Gama Barros – *ob. cit.*, vol. II, pág. 91.

(32) Julio Belo – *ob. cit.*, pág. 183. Cfr. Morais Rego – *ob. cit.*, pág. 197.

(33) v. caps. XI e XII – Roubos de gado, depredações, "sebaças", "seratas" – tudo isto são, hoje, sobrevivência dos antigos *clãs feudais* do período colonial. Eram elementos anárquicos e facinorosos, que os senhores dos domínios haviam congregado dentro das suas terras, para reforço dos seus clãs defensivos; mas, sobre os quais perderam o con-

trole; tal é a gênese do banditismo sertanejo. Vivendo de início sob a disciplina dos potentados e tendo adquirido depois independência de ação, é natural que se lançassem no caminho do crime, da anarquia e da desordem com toda a força dos seus instintos descontrolados. Daí a endemia do banditismo.

- (34) v. *Pequenos estudos de psicologia social* (cap. sobre *Organização da legalidade nos sertões*).
- (35) Betâmio (S.) – *Notícia particular sobre o Continente do Rio Grande do Sul em 1780* ("R. I. H.", vol. XXI, pág. 239).
- (36) Vieira dos Santos – *Memória histórica de Paranaguá*, Curitiba, 1922, pág. 24.
- (37) Rugendas – *Viagens pitorescas através do Brasil*, trad. Milliet (S.), S. Paulo, 1940, pág. 148, estampa 2/11.
- (38) Lamego – *ob. cit.*, vol. I, págs. 9-10. Cfr. Viana Filho (L.) – *O negro na Bahia*, Rio, 1946, pág. 127
- (39) Sobre "capangas" ou "guarda-costas" dos potentados políticos do sertão, v. Urbino Viana – *ob. cit.*, págs. 46-47: – "O São Francisco – diz ele – representa na história pátria esta feição característica: caldeou em suas margens as três raças, dando como produto o tipo inconfundível do "barranqueiro". Daí procede este misto que não é nem herói, nem bandido e, ao mesmo tempo, nos parece ambas as cousas, e que nós lhe chamamos "jagunço". Este, quando a soldo individual, diz-se "capanga" ou "guarda-costas". É a criação necessária ao senhor fazendeiro ou proprietário de terras, para agredir e combater; sabidamente, um tipo da plebe. É o elemento que, no século XIX, *serve à preponderância política*, atravessa-o e chega à República. Formando tropa irregular, ao mando de um potentado, vencem eles os adversos, ou são vencidos, em campo raso, em recontros, que terminam em cenas de repugnante carnicaria. Tomam de assalto lugarejos e cidades para efetivar uma vingança coletiva, pôr abaixo ou colocar no poder autoridades contrárias ou amigas. Pela bala anônima nas tocaias ou pelas investidas traiçoeiras, eliminam o contrário – ponto de partida a uma série de assassinios, onde os parentes de um e outro se eliminam até a extinção.

Notas ao Capítulo X

- (1) Declareuil – *ob. cit.*, pág. 46.
- (2) Hubert – *Los celtas y la civilización céltica*, 1942, pág. 277.
- (3) Costa Lobo (A.) – *História da sociedade em Portugal no século XV*, Lisboa, 1903, pág. 490 seg. Cfr. Declareuil (J.) – *Roma y la organización del derecho*, 1928, pág. 43.
- (4) Costa Lobo – *ob. cit.*, págs. 427-28. Neste sentido é que Duarte Pacheco fala, no *Esmeraldo de situ orbis*, de um Rui da Siqueira, "cavaleiro criado d'El-Rei Don Afonso, o quarto".
- (5) Antonil – *ob. cit.*, pág. 92.

- (6) Vilhena – *ob. cit.*, págs. 186-7.
- (7) "É ignorado – informa Brígido – o destino de Geraldo do Monte; quanto, porém, a Francisco Feitosa, sabe-se que se retirara para Buriti no Piauí, donde mandou matar, na Fazenda Cabaças, em emboscadas sucessivas, nove indivíduos da parcialidade de Geraldo do Monte, inclusive dois irmãos deste" (João Brígido – *Aparentamentos para a história do Cariri*, 1888, pág. 40).
- (8) Limeira Tejo – *Brejos e carrascais do Nordeste*, S. Paulo, 1937, págs. 102-3. Cfr. Nestor Duarte – *A vida privada e a organização política nacional*. S. Paulo, 1939, pág. 133. É qualquer coisa que, por muitos aspectos, se aproxima do tipo da "trustee family", da classificação de Zimmerman (v. Zimmerman (C.) – *Family and civilization*, N. Y., 1937).
- (9) Declareuil – *ob. cit.*, pág. 48. Esta solidariedade e unidade da família no período colonial, cujas provas encontramos por todo o correr deste período, revela-se ainda, nos começos do IV século, numa família senhorial, de que haviam de surgir tantos grandes nomes para o país: – a família Nabuco de Araújo. Falando dos seus antepassados, diz Joaquim Nabuco que, embora "vivendo com modéstia e parcimônia, a vida lhes era opressiva, porque, *naquela época, os parentes ajudavam-se uns aos outros com as suas sobras*" (Nabuco (J.) – *Um estadista do Império*, vol. I, pág. 2) – o que prova que esta *solidariedade parental* não era apenas defensiva e tinha uma significação mais elevada e profunda, que recorda a da *gens* romana ou grega.
- (10) Inisto em repetir que esta palavra "clã" eu a emprego, não no sentido etnográfico – de clã *totêmico* dos primitivos; mas, no sentido *histórico-sociológico* – tal como a empregam Hubert – *ob. cit.*, pág. 277; Demolins – *Comme la route*, etc., vol. II, pág. 395 seg.; Camille Jullian – *ob. cit.*, cap. V.
- (11) Declareuil – *ob. cit.*, pág. 45 seg.; Fustel de Coulanges – *A cidade antiga*, trad. de Sousa Costa, 3ª ed., Lisboa, 1929, pág. 154 seg.
- (12) Costa Lobo – *ob. cit.*, pág. 490.
- (13) v. cap. IX.
- (14) v. *Revista do Instituto Histórico*, vol. XL, pág. 258.
- (15) Herculano (A.) – *História de Portugal*, Lisboa, 8ª ed., vol. VIII, págs. 10-1.
- (16) Armitage – *ob. cit.*, pág. 243 seg.
- (17) Vanderlei de Pinho – *História de um engenho do Recôncavo*, pág. 231.
- (18) Mawe – *ob. cit.*, pág. 177. Cfr. Alencar Araripe – *O pater-familias nos tempos coloniais* ("R.I.H.", vol. LV).
- (19) Barros Brotero (Frederico) – *Descendentes do Ouvidor Lourenço de Almeida Prado*, S. Paulo, 1938, pág. 16.
- (20) Barros Brotero (F.) – *ob. cit.*, pág. 17. Outro exemplo: v. Veiga de Castro – *Os reis de Tietê* ("Rev. Genealógica Brasileira", 1944, nº 9). O mesmo se deu com o famoso cabo de tropa paulista, Matias Cardoso, povoador do rio dos Currais (São Francisco). Levou para ali todos os seus parentes, entre os quais os futuros chefes de clãs daquelas regiões distantes: Antônio Gonçalves Figueira e Manuel Afonso Gaia, com todas as suas numerosas parentelas. Assim, "cinco filhos e três genros

- de Manuel Afonso Gaia se afazendaram nos currais da Bahia" (Afonso Taunay – *Currais da Bahia*, in "Jornal do Comércio", 23-3-1947).
- (21) Garden (C.) – *Barbacena*, 1940, pág. 30 seg. Cfr. Andrada e Silva (José Bonifácio) – *A capela da Fazenda da Borda do Campo* (in "O Jornal", ed. comemorativa do centenário do café).
- (22) Cfr. Resende (Artur) – *Genealogia Mineira*, Belo Horizonte, vol. III, 1939, pág. 11. Sobre os Junqueiras, de Minas, v. Carvalho (Beatriz) – *Estudos monográficos sobre Poços de Caldas* (in "Anais do IX Congresso de Geografia", Rio, 1944, vol. III, pág. 560).
- (23) Valadão (Alfredo) – *Campanha da Princesa*, Rio, vol. I, 1937, págs. 70-1.
- (24) Valadão – *ob. cit.*, págs. 72, 75.
- (25) Valadão – *ob. cit.*, pág. 140.
- (26) v. Alberto Lamego – *ob. cit.*, *passim*; Jorge Pinto – *Folhas que o vento traz* Padre Stulzer – *Apontamentos para a história da vila do Pati do Alferes*, Cardoso Melo (G.) – *Os Almeidas e Nogueiras de Bananal*. S. Paulo, 1942; Cardoso Miranda – *O ciclo das gerações*, Rio, 1939.
- (27) Silvestre (Onório) – *A colonização mineira nos grandes latifúndios do Estado do Rio* (in "O Jornal", ed. comemorativa do centenário do café).
- (28) Martins (Romário) – *História do Paraná*, Curitiba, 1937, págs. 297-8. Cfr. Negrão (Francisco) – *Genealogia paranaense*, Curitiba, 4 v. 1926-1929.
- (29) Vidal (Ademar) – *História do açúcar na Paraíba* ("Brasil Açucareiro").
- (30) Theberge (Henrique) – *Esboço histórico da província do Ceará*, Fortaleza, 1879, pág. 127.
- (31) v. Theberge – *ob. cit.*; Pompeu (Valter) – *Ceará-colônia*, Fortaleza, 1939, pág. 122.
- (32) Theberge – *ob. cit.*; pág. 123.
- (33) Câmara Cascudo – *Viajando o sertão*, Natal 1934, pág. 23. Cfr. Ademar Vidal – *Caldeirão de Pedro Botelho; Nação dos cabeças-chatas, Caatinga e Brejo* (in "O Jornal", do Rio, de 13-7, 3-8 de 1947 e 16-3-48).
- (34) Borges Fortes – *Rio Grande de São Pedro*, Rio, 1941, págs. 27, 35-6.
- (35) Borges Fortes – *ob. cit.*, *ibidem*.
- (36) Borges Fortes – *ob. cit.*, pág. 37. Os Brito Peixoto concentraram-se no Viamão e adjacências (v. Porto (Aurélio) – *História das missões orientais uruguaias*, Rio, 1943, pág. 279). Hoje, esta estrutura patriarcal dos grandes domínios pastoris, com a sua instituição de "genros agregados", como no tempo de Brito Peixoto e do bandeirismo, ainda subsiste, sobrevivência daquelas épocas do povoamento colonial. É o que vemos ainda nos famosos Campos de São Joaquim, em Santa Catarina. Diz por exemplo um observador, descrevendo-lhe a *Fazenda do Cedro*, réduce dos antigos domínios criadores ali abertos pelos velhos paulistas: – "Conservada afastada das vias de comunicação, mantém, tanto quanto possível, a tradição dos primeiros povoadores do Planalto. O Coronel Manuel Pinto de Arruda, atual proprietário da Fazenda do Cedro, é expressão genuína do fazendeiro profissional: hospitaleiro, afável, enérgico, administra a propriedade, preocupado continuamente com a sorte dos filhos, genros, agregados e rendeiros. Foi de fazendas deste tipo que se originaram as demais. O fazendeiro e os filhos solteiros cuidam da maior área em torno da fazenda. Os filhos casados e genros constroem as

suas casas em pontos tais que lhes permitam manter eficiente controle da propriedade, ajudados que são por mais de 15 agregados, espalhados pela fazenda com a incumbência de zelar pelas invernadas, que lhes são distribuídas (Peluso Júnior (A.) – *Paisagens catarinenses* – in "Boletim Geográfico do Departamento Estadual de Geografia e Cartografia de Santa Catarina", Rio, 1947, n. 1, págs. 42-3).

- (37) Veja-se a confirmação desta lei na carta geográfica da ramificação da *gens* dos Queirós Lima, antiga família do Ceará, no livro de Espiridião de Queirós Lima. O gráfico é expressivo e deixa-nos ver a irradiação do clã dos Queirós pelo Ceará, a partir do lugar de Califórnia (Queirós Lima – *Antiga família do sertão*, Rio, 1946, págs. 48-9). Cfr. José Augusto – *Famílias seridoenses*, Rio, 1940, pág. 14. Sobre os Arrudas, os Contendas e os Paulinos do Ceará, v. Djacir Meneses – *O outro Nordeste*, pág. 227. – Na Bahia, na zona agrícola do Recôncavo e dos grandes engenhos, também verificamos estas concentrações familiares: os Argolos, em Passé; os Monizes, em Iguape e Caipe; os Bulhões, em Paramirim; os Garcias, Cavalcantis e Araújo, em Iguape e Saubara; os Calmons, em Patatiba (Vanderlei de Pinho – *História de um engenho do Recôncavo*, pág. 305). Em Mato Grosso, são exemplos desta concentração territorial os Borges, os Fernandes e os Ponces (v. Lane (John) *Notas sobre parte da Chapada de Mato Grosso* (in "Geografia", São Paulo, 1935, nº 3, pág. 195). Sobre os Xavier de Barros, Costa Teixeira, Fonseca e Silva e Trindade nos municípios goianos de Meia Ponte, Bonfim e Santa Cruz: v. Fonseca e Silva – *Troncos genealógicos de Goiás* ("Revista Genealógica Brasileira", 1944, nº 9, pág. 113). Sobre os clãs parentais dos Barbosas, dos Garcias, dos Pereiras e dos Lopes, do sul de Mato Grosso, v. Werneck Sodré – *Oeste*, págs. 62-81. Hoje, em muitos casos, estas vastas terras foram divididas entre numerosos descendentes, cujas famílias mantêm entre si uma vida de vizinhança muito íntima: – "Não raro, esse clã entra em franco conflito com os habitantes da vila ou do centro da comunidade". (Lynn Smith – *Estrutura do grupo de localidade no Brasil* – in "Sociologia", 1947, pág. 35). Sobre os Bezerras de Meneses: v. "Revista do Instituto do Ceará", v. LX, 1946.
- (38) v. cap. IX e também – *Populações meridionais*, cap. VIII.
- (39) Salis Goulart (J.) – *A formação do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, s/d., pág. 27.
- (40) Brasileiro (Francisco) – *Na Serra do Roncador*, São Paulo, 1938, pág. 35; Hermano Ribeiro da Silva – *Garimpos de Mato Grosso*, São Paulo, pág. 158.
- (41) Barbosa de Oliveira – *O vale do Tocantins-Araguaia* (Relatório sobre), Rio, pág. 35. Cfr. Taunay – *História Geral das Bandeiras Paulistas*, 1946, v. VIII.
- (42) Couto de Magalhães – *Viagem no Araguaia*, Rio, pág. 133. Cfr. Taunay (A.) – *História Geral das Bandeiras* v. VIII
- (43) In Mesquita Filho (J.) – *Ensaio sul-americanos*, São Paulo, 1946, pág. 147.
- (44) Ellis (A.) – *Capítulos da história social de São Paulo*, São Paulo, 1944, pág. 121.
- (45) Ellis – *ob. cit.*, págs. 136 e segs. No Sul, encontramos um regime de endogamia ainda subsistente na ilha do Montão de Trigo, no litoral paulista, segundo nos informa Deffontaines (v. *Regiões e paisagens do Estado de São Paulo*, in "Geografia", 1935, nº 3, pág. 125). Oriunda da economia fechada da ilha, ou sobrevivência da antiga endogamia paulista?
- (46) Ellis – *Raça de gigantes*, São Paulo, 1926, pág. 146.

- (47) Câmara Cascudo – *ob. cit.*, págs. 24-5.
- (48) v. *Populações meridionais*, caps. VII, XI e XII.
- (49) v. *Populações meridionais*, cap. XI.
- (50) Burton (Richard) – *Viagem aos planaltos do Brasil em 1868*, São Paulo, 1941, pág. 144. Cfr. Saint-Hilaire – *Viagem ao distrito dos diamantes*, pág. 234.
- (51) Saint-Hilaire – *Viagem ao distrito dos diamantes*, São Paulo, 1941, pág. 234.
- (52) v. cap. XI.
- (53) Sobre estes clãs na guerra holandesa, v. Melo Neto – *Tempo dos flamengos*, Rio, 1947, pág. 31.
- (54) Taques (Pedro) – *História da capitania de S. Vicente*, S. Paulo, págs. 145-7. Pindamonhagaba, por exemplo, foi fundada por uma conspiração dos moradores "mais opulentos em nobreza, com o tratamento a ela competente", como diz Pedro Taques (pág. 152) – e não pelo povo-massa. Da resenha de Taques vê-se que as vilas do sul nascem da vontade de um *fundador*, sempre um chefe bandeirante poderoso, assistido por seu clã parental e seus escravos e índios; não, nunca – da vontade do povo-massa (v. Pedro Taques, *ob. cit.*, págs. 131, 147, 150, 152). No Rio de Janeiro, os Breves formavam um clã poderoso, possuindo mais de 60 fazendas; e Mangaratiba, hoje cidade e município, foi criação deles (v. "Boletim Geográfico", 1946, nº 38, pág. 154).
- (55) v. *Populações meridionais*, cap. IV e pág. 73.
- (56) *Coleção de Leis do Brasil*, 1810, pág. 105.
- (57) Saint-Hilaire – *Viagens às nascentes do São Francisco*, I, pág. 310.
- (58) *In Piloto* (V.) – *ob. cit.*, pág. 171.
- (59) v. *Populações meridionais*, pág. 208. Para o sul, v. especialmente Costa Pinto (L. A.) – *Lutas de famílias no Brasil* (R.A.M.S.P., 1943, v. LXXVIII, pág. 36 e seg.).
- (60) Theberge – *ob. cit.*, pág. 127.
- (61) Theberge – *ob. cit.*, pág. 128.
- (62) Koster – *ob. cit.*, pág. 176.
- (63) Theberge – *ob. cit.*, pág. 139.
- (64) Rocha (Geraldo) – *O Rio S. Francisco*, Rio, 1940, págs. 21-2.
- (65) Burton (R.) – *The highlands of Brazil*, London, 1869, II, cap. XXIII, pág. 343. Cfr. Gama Barros – *ob. cit.*, II, págs. 388 e segs., por onde se vê que, em Portugal, até os fins do século XIV ainda existiam, entre a nobreza, o talião de sangue e as lutas de famílias.
- (66) Nabuco (J.) – *Um estadista do Império*. Cfr. Rangel (A.) – *No rolar do tempo*, págs. 80 e segs. Sobre os Sousa Leão, também de Pernambuco, v. Guilherme Auler – *Famílias pernambucanas* ("Anais do Museu Imperial", Petrópolis, 1943, pág. 99).
- (67) Nabuco (J.) – *ob. cit.*, *ibidem*.
- (68) v. *Jornal do Comércio*, Rio, 3 de janeiro de 1946 (seção: "O Jornal", em 1846).
- (69) Cfr. o segundo volume desta série – *Metodologia do direito público*, cap. IX.

- (1) Tavares Bastos – *A Província*, 2ª ed., São Paulo, 1937, pág. 172.
- (2) Tavares Bastos – *ob. cit.*, pág. 127.
- (3) Nabuco (J.) – *O abolicionismo*, págs. 150-1. Este pequeno período dos dois primeiros decênios do IV século (1800-1822) nos deixa também esta mesma impressão, fixada por Tavares Bastos e Nabuco, quando o estudamos por meio da descrição dos viajantes, que ali estiveram e observaram a nossa sociedade mais ou menos por aquela época. É Martius, é Luccock, é Saint-Hilaire, é New-Wied, é Koster, é Gardner, é Eschwege, é Mawe. Em todos eles, ressalta esta mesma paisagem social de feudalismo todas as vezes que descrevem o nosso interior. Cfr. Oliveira Lima – *D. João VI no Brasil*, Rio, 1908, v. II, cap. XVIII; Tobias Monteiro – *História do Império*, Rio, 1927, caps. XX e XXXI.
- (4) Nabuco (J.) – *Um estadista do Império*, vol. I, pág. 127.
- (5) v. Brasiliense (Américo) – *Os programas dos partidos*, S. Paulo, 1878. Cfr. Francisco Belisário – *O sistema eleitoral do Império*, Rio, 1882.
- (6) Tavares Bastos – *ob. cit.*, pág. 172.
- (7) Tavares Bastos – *ob. cit.*, pág. 182.
- (8) Tavares Bastos – *ob. cit.*, pág. 174.
- (9) Tavares Bastos – *ob. cit.*, pág. 159 e seg. Cfr. Oliveira Lima – *O Império Brasileiro*, São Paulo, ed. Melhoramentos, cap. II e pág. 43.
- (10) Tavares Bastos – *ob. cit.*, pág. 131; Felisbello Freire – *História de Sergipe*, pág. 297.
- (11) v. Lisboa (J. F.) – *Partidos e eleições no Maranhão* (in "Obras completas", Lisboa, 1901, vol., I, pág. 79 e seg.). É viva e irônica a descrição de João Francisco Lisboa sobre esta afanosa porfia de adesões – e vale a pena lê-la.
- (12) Felisbello Freire – *ob. cit.*, pág. 297.
- (13) Koster – *Viagem ao Nordeste do Brasil*, São Paulo, 1942, pág. 388 e seg.
- (14) v. *Populações meridionais*, cap. VIII, pág. 190. O poder municipal e os cargos municipais eram meios de que se serviam os chefes de clã para perseguirem e dominarem os adversários – e não para nenhum objetivo de interesse comum local ou público: – "Aconteceu – diz João Francisco Lisboa no seu *Jornal de Timon* (*ob. cit.*, vol. I, pág. 123), como sempre que, ao passo que eram recrutados alguns homens laboriosos e honestos e mesmo alguns chefes de família – a quem não se dava quartel, pelo só fato de pertencerem a partidos adversos –, eram poupados quantos vadios, réus de polícia e malfeitores se abrigavam sob a bandeira dos recrutadores."
- (15) Tavares Bastos – *ob. cit.*, pág. 183.
- (16) "São os degraus com que se costuma subir e privar com os governadores e personagens da capitania" (Diogo Ribeiro de Vasconcelos – *Memória sobre a Capitania de Minas Gerais*, in "Revista do Arquivo Público Mineiro", vol. VI, 1901, pág. 845).
- (17) Pinto (Jorge) – *ob. cit.*, pág. 23.
- (18) Pinto (Jorge) – *ob. cit.*, *ibidem*.
- (19) Lisboa (J. F.) – *ob. cit.*, vol. I, pág. 110.
- (20) v. *Populações meridionais*, cap. VIII.
- (21) v. *Populações meridionais*, cap. VIII.

- (22) Lowie – *Manuel d'anthropologie culturelle*, cap. XIV; Jullian (C.) – *ob. cit.*, cap. V; Demolins – *Comme la route*, etc., II, pág. 395.
- (23) v. cap. XIII. Cfr. cap. VI.
- (24) "Nos meados do século XIX, a paisagem rural de Alagoas estava colorida de nomes regionais como senhores-de-engenho: os Oiticicas, os Gejuba, os Pitangas, os Ferro, os Maçaranduba, os Imbuzeiros, os Cipós, os Cansação, os Sucupira, os Cajueiros. Todo este nativismo nasceu do movimento político, de lutas partidárias feridas na então província. E eram os engenhos o centro de maior efervescência política. Deles saíam tropas armadas, moradores, escravos, índios ao mando do senhor do engenho" (Diégues Júnior – *Os engenhos alagoanos e os movimentos políticos*, in "Brasil Açucareiro", 1946, pág. 242). Cfr. Craveiro Costa – *O visconde de Sinimbu*, cap. I.
- (25) Lisboa (J. F.) – *ob. cit.*, pág. 107.
- (26) Gardner – *ob. cit.*, págs. 217-226 e 220; Felisbello Freire – *ob. cit.*

Notas ao Capítulo XII

- (1) v. Taunay (A.) – *História seiscentista de São Paulo*, 1900, cap. I.
- (2) v. Lisboa (J.F.) – *Apontamentos para a história do Maranhão* (in "Obras completas", vol. II, pág. 21 e seg.) Cfr. cap. VI.
- (3) v. Mommsen (T.) – *Compendio del derecho público romano*, trad., Buenos Aires, 1942, pág. 78.
- (4) Lacerda Werneck – *História da Vila do Pati dos Alferes* (in "O Vassourense", nº 53, ano 12). Cfr. Cortines Laxe – *Regimento das Câmaras Municipais*, Rio, 1885, pág. XIX.
- (5) v. *Populações meridionais*, cap. Esses nomes, que figuravam nos "pelouros", eram – como se vê, por exemplo, dos *Livros de termos* e das *Atas* de diversas Câmaras de Minas Gerais – "eleitores de probidade, as pessoas mais beneméritas, inteligentes e capazes para servirem os empregos de vereadores e procurador da Câmara" (in "Revista do Arquivo Público Mineiro", 1896, pág. 475).
- (6) Rocha (Justiniano) – *Ação: reação, transação*, Rio.
- (7) Lisboa (J. F.) – *ob. cit.*, pág. 142.
- (8) Brígido (J.) – *Apontamentos para a história do Cariri*, 1888, págs. 104-5.
- (9) Freire (F.) – *ob. cit.*, pág. 136.
- (10) Nabuco (J.) – *Um estadista do Império*, vol. I, pág. 6.
- (11) Nabuco (J.) – *O abolicionismo*, pág. 198.
- (12) Rocha (J.) – *ob. cit.*, pág. 48.
- (13) Gabriel Soares – *ob. cit.*, pág. 29.
- (14) Carvalho (Alfredo) – *O Zoobiblion e Zacarias Wagner* ("Revista do Instituto Histórico de Pernambuco", vol. 60, pág. 194).

(15) Vilhena – *ob. cit.*

(16) Koster – *ob. cit.*, pág. 296. Koster referia-se ao costume – hoje sertanejo ou nordestino – do "acoitamento". Este costume tornou-se tão geral que levou – já na época da Regência, quando vigorava o Ato Adicional – muitas Assembléias Provinciais a promulgarem leis e a reprimirem o poder excessivo dos senhores territoriais, que a descentralização de 34 e o liberalismo democrático haviam desenvolvido. É que estes potentados locais – pela necessidade de aumentarem seus *dãs eleitorais* com novos elementos – haviam ampliado abusivamente a instituição do "acoitamento". E a tal excesso chegaram nesta preocupação, que leis foram promulgadas – como na Província de Alagoas, por exemplo, segundo Tavares Bastos – que "mandavam, sob pena de multa, que os proprietários não admitissem mais nas suas terras pessoas que não houvessem participado ao prefeito ou ao subprefeito a sua residência no termo" (pág. 170).

Eram moradores ociosos, que não tinham nenhuma função econômica ou produtiva nos domínios e, sim, apenas a de engrossarem o quadro eleitoral dos senhores de terras e deles nos fala Dodt, na sua *Descrição dos Rios Parnaíba e Gurupi* (pág. 94). Não se tratava, já agora, do velho costume do homizio de facínoras, donde haviam de sair os "caceteiros", de Timon, e os "cerca-igrejas", de Brígido; mas, apenas do acolhimento de jecas inúteis, que iam dar número (princípio majoritário) na votação democrática, recentemente instituída. Eram, certamente, a crisálida dos "eleitores de cabresto", os germes donde haveria de sair aquela patuléia irrisória, a ser enquadrada nos "quartéis" dos coronéis no dia da eleição; "quartéis" esses, cuja descrição pitoresca nos deram Francisco Belisário e Ferreira de Resende. Nos dias de eleição, havia, da parte dos chefes de clãs, comedorias grossas e bebidas à farta – e, por isso, eram também chamados – "eleitores de garfo".

(17) Lima (Noraldino) – *No Vale das Maravilhas*, Belo Horizonte, 1926, pág. 129.

(18) Lima (N.) – *ob. cit.*, pág. 130.

(19) Belo (Júlio) – *Memórias de um senhor-de-engenho*, Rio, 1938, pág. 184.

(20) v. cap. IX.

(21) v. Vinogradoff (P.) – *Villainage in England*, Londres, 1892, pág. 360 e seg., 404 e seg. Cf. Gama Barros – *ob. cit.*, III, págs. 13-124 (para a população ibérica).

(22) Declareuil – *ob. cit.*, pág. 422.

(23) Francisco Belisário – *ob. cit.*, pág. 30.

Notas ao Capítulo XIII

(1) v. *Populações meridionais*, cap. IX, pág. 220.

(2) v. *Populações meridionais*.

(3) v. *Populações meridionais*, cap. XV.

- (4) v. *Populações meridionais*, cap. XIV.
- (5) v. *Populações meridionais*, caps. XII, XIV, XVI.
- (6) v. *Populações meridionais*, caps. XVI e XIX e pág. 408.
- (7) v. *Populações meridionais*, vol. II (*Os campeadores do extremo-sul* [inédito]).
- (8) v. cap. X. Cfr. págs. 271–272.
- (9) "No ponto de vista político, o clã agrupa um número de pessoas maior do que a família. Impede, entretanto, a unidade da Nação, pois não tem em conta senão o interesse dos seus membros" (Lowie – *Traité de sociologie primitive*, Paris, 1936, pág. 283).
- (10) "Fulano e sicrano – diz Francisco Belisário – os dois mais indignos miseráveis da freguesia, juram, mediante qualquer paga, que 10, 20 ou 30 indivíduos têm a média legal para serem qualificados votantes – e tanto mais correntemente juram quanto por si nada sabem; mas, decoram bem o papel" (Francisco Belisário – *ob. cit.*, pág. 20).
- (11) Este "prodigioso encantamento da prosperidade dos Estados Unidos", a que alude Justiniano, vinha, aliás, desde o III século – desde a Inconfidência, e daí por diante já se ia manifestando por diversos modos e formas. Na sua correspondência com o pai, a Imperatriz Leopoldina, por exemplo, dizia-lhe, em carta de junho de 1822, em que o informava sobre os acontecimentos: – "Aqui tudo é confusão; por toda parte dominam os princípios novos, da afamada liberdade e indecências (*sic*). Estão trabalhando para formar uma Confederação dos Povos, no sistema democrático, como nos Estados livres da América do Norte" (v. Norton de Matos – *A corte de Portugal no Brasil*, São Paulo, 1938, pág. 452).
- (12) Rocha (J.) – *ob. cit.*, pág. 24.
- (13) "The stereotypes are, therefore, highly charged with feelings that are attached do them" (Lippmann (W.) – *Public opinion*, N. Y., 1922, pág. 96). Cfr. cap. III.
- (14) "Existe evidentemente em todos os povos e tempos um estado mais ou menos desenvolvido e exteriorizado do que se costuma chamar consciência jurídica pública. A consciência jurídica vive e se nutre não somente de *postulados* e *normas*, mas também de *experiência*, isto é, de fatos" (Bielsa (R.) – *El orden política y las garantías constitucionales*, Buenos Aires, 1943, pág. 64).
Compreende-se a frase de Renard sobre a Bélgica e a sua unidade *institucional*: – "La Belgique est tout entière dans chaque metre carré du territoire de la patrie" (Renard (G.) – *Théorie de l'institutions*, pág. 116).
- (15) Brentano – *ob. cit.*, pág. 396. Cfr. cap. IV.
- (16) Vinogradoff – *ob. cit.*, págs. 362–63. Cfr. Guizot (M.) – *Histoire des origines du gouvernement représentatif et des institutions politiques*, Paris, 1857, vol. I, pág. 240 e seg.
- (17) Vilhena – *ob. cit.*, Carta 5ª, pág. 180. Antonil – *ob. cit.*, cap. III.
- (18) Vilhena – *ob. cit.*, pág. 183.
- (19) Barleu – *O Brasil no tempo de Nassau*, Rio, 1940 (estampa págs. 22–23).
- (20) Picavet – *ob. cit.*, pág. 36.
- (21) Bryce (J.) – *Hidrances*, etc. Cfr. Jenks – *ob. cit.*, cap. XIII.

- (22) Weber (Max) – *História econômica geral* – "Atristocrata, em sentido sociológico, é o homem que, por uma posição econômica, dispõe de tempo para dedicar-se à política, podendo *viver consagrado a ela* sem ter que *viver dela* – isto é, um *rentista*, condição que não reúnem as classes que necessitam trabalhar para atender a sua subsistência e da sua família, sejam patrões, sejam operários" (pág. 128).
- (23) Jenks – *ob. cit.*, cap. XIII. Cfr. Taine, Boutmy, Bardoux e Belloc – *ob. cit.*
- (24) "Il est impossible, toutefois, de ne pas se demander avec souci, où va cette société si jeune, encadrée dans des formes représentatives qu'elle déborde ou qu'elle ne remplit pas, mal assise sur ces bases venues du vieux, obéissant à des institutions dont elle n'a pas les mœurs; société bizarre, où manque précisément l'élément qui domine les nôtres – le peuple" (*apud* Rangel (Alberto) – *No rol do tempo*, Rio, 1937, págs. 23–4).
- É o que dizia, em 1848, o diplomata Butenval, enviado francês à Corte do II Império. Já antes de 1830, Pontois, ministro francês, informava: – "Il est certain que dans ce Pays les questions de personnes et les intérêts privés sont plus puissants que la raison d'Etat" (Rangel – *ob. cit.*, pág. 17). O Marquês de Cabriac, também ministro francês, havia notado a presença desse mesmo traço – que os leplayanos chamariam de "formação social" dos brasileiros e hoje diríamos um "complexo cultural" do nosso povo. Cfr. os meus *Problemas de política objetiva*; – *Pequenos estudos*; – *O idealismo da Constituição*; – *O ocaso do Império*.
- (25) Note-se esta diferença entre o sincretismo brasileiro e o sincretismo romano (e também grego): – em Roma, a *ciudadela* também da fusão de organismos de direito privado – como era a *gens*; mas, esta tinha também funções coletivas – de direito público, ao modo dos *pueblos* hispânicos, das *zadrugas* ou dos *mir*s eslavos. Os membros da *gens*, ao fundirem-se na cidade, já se achavam, destarte, preparados historicamente para isto – para a *res publica*, para o trato do interesse da coletividade, como vimos no capítulo IV.
- (26) Nada explica melhor o nosso complexo de privatismo político do que estas palavras de Cotegipe, em relação à tendência, dominante do seu tempo (e que ainda nos domina), dos Presidentes de Província – para colocarem os seus protegidos, afilhados ou partidários – de criarem batalhões e batalhões da Guarda Nacional, compostos somente de simples oficiais: – "No interior, principalmente – dizia Cotegipe – este abuso tem chegado a tal ponto que se pode chamar a qualquer homem que se encontra: 'senhor Capitão', 'senhor Coronel', sem medo de errar. Não há mais soldados, todos são oficiais. Cada coronel tem seus cornetas – que nunca viram cornetas; tem um tambor – que nunca viu tambor; que servem apenas para as suas ordenanças. E toda esta gente vence soldo" (Vanderlei de Pinho – *Cotegipe e seu tempo*, pág. 337).
- (27) v. cap. V. A análise microsociológica destes pequenos grupos locais (clãs feudais, clãs parentais e clãs eleitorais ou partidos dos coronéis) está faltando nas pesquisas dos nossos sociólogos de campo. Vejo-os muito preocupados com múltiplas microscopias (já li algo de um deles sobre a sociologia do dedo mindinho...): – e estes *petits-à-côtes* da culturologia parecem que os deixam cegos a tudo mais. O Brasil,

entretanto, é um esplêndido campo para as pesquisas da microsociologia, tal como a compreende Gurvitch, e para a aplicação dos métodos da sociometria, de Moreno e seus discípulos (v. Moreno (J.L.) – *La méthode sociométrique en sociologie*, e Jennings (H.) – *Note sur quelques concepts sociométriques* (in "Cahiers Internationaux de Sociologie" nº 2, 1947, pág. 88 e seg.) e Georges Gurvitch – *Microsociologie et sociometrie* (idem, nº 3, pág. 24). Os nossos pequenos grupos rurais até agora só os tenho visto estudados nos romances regionais, isto é, em obras de simples impressionismo, sem o rigor das pesquisas sociométricas; ou quando cientificamente conduzidas, de pura notação etnográfica. Veja-se, por ex., o livro de Florestan Fernandes – *As "trocinhas" do Bom Retiro*, São Paulo, 1947.

(28) Vinogradoff – *ob. cit.*

(29) v. cap. V. Cfr. nota 21. Não quero dizer que, nas atividades políticas dos anglo-saxões, não haja nunca motivações egoísticas ou privadas em jogo. Não; estas motivações individuais existem sempre ali, como em qualquer parte; mas, ali, estas motivações aparecem associadas aos grandes interesses coletivos, nacionais ou de classe, por ação dos partidos e dos "pressure groups", poderosamente organizados e ativos: v. Key – *Politics, parties and pressure groups*, 1946, cap. XII e pág. 333 e seg.

(30) v. cap. XIV Cfr. – *Problemas de direito sindical* (prefácio).

(31) v. cap. V. – "Não há quem não se emocione (no Brasil) com a notícia última de desordem numa província qualquer, onde um grupo de 'facinoras', que está no poder, enfrenta um grupo de 'salvadores' em oposição embora ambas as atitudes se equivalham, exprimindo ambas os mesmos critérios: o da luta pelas posições" (Alberto Torres – in Gentil (Alcides) – *As idéias de Alberto Torres*, pág. 276).

(32) Armitage – *História do Brasil*, Rio, 1943.

(33) – "Estes eleitores, que com tanta dificuldade arrancavam o direito de falar em nome dos votantes, não se preocupavam com candidato algum a deputado. Custariam a compreender que interesse poderiam ter em praticar tantos excessos para exclusivamente servir ao governo, se em câmbio não esperassem os afagos oficiais e nomeações que lhes lisonjeavam a vaidade Tal era o fervor de votar com o governo que disputou-se ardentemente a eleição para saber-se quem teria a glória de votar no governo" (Francisco Belisário – *ob. cit.*, pág. 48).

Contra isto e a pretexto de "libertar" o eleitor desta pressão é que se fez a chamada *Lei dos Círculos* Esta lei, porém, teve resultados contrários aos que se esperavam. Não houve a "liberdade" do eleitorado, nem este compreendeu esta "libertação": – e continuou a homologar o que o Centro queria e ordenava: – "As Câmaras unânimes sucediam-se com maior freqüência do que antes – e a onipotência governamental, em matéria de eleição, tocou o apogeu" (Belisário – *ob. cit.*, pág. 69).

(34) v. cap. XIV.

(35) v. cap. XIV.

(36) Belisário – *ob. cit.* – "A par da indiferença, da apatia e abstenção das grandes massas da população para os misteres da vida pública, civil e política, mostra-se o mal contrário da camada superior da mesma população, que, preferindo todas mais profissões, não procura meios de vida senão na carreira dos empregos, não tem

outro entretenimento que a luta e agitação dos partidos, outro estudo que o da ciência política, tendo tudo bem depressa arrastado pelo impulso cego das paixões para os últimos limites da exageração e do abuso. Em resumo: *exuberância de vida política, tumulto, agitação, ardor febril e paixões amotinadas numa pequena parte da população; silêncio, abandono, indiferença, ausência quase absoluta de vida, na outra parte, que constitui a grande maioria*" (Lisboa – *ob. cit.*, v. I, pág. 180).

- (37) "Em 1841, tivemos *onze mil eleitores*, senão reais e perfeitamente de carne e osso, ao menos bem e devidamente escriturados e aprovados nas atas admitidas à apuração, sem contar ainda os milhares que figuravam nas atas rejeitadas. Depois desta época, porém, *caímos na vergonhosa minoria de 400 a 500*, e nem estes comparecem nos respectivos colégios, sendo às vezes difícil, senão impossível, organizar a mesa" (Lisboa – *ob. cit.*, I, pág. 162).
- (38) Lisboa (J. F.) – *Os partidos políticos no Maranhão* (in "Obras completas" citadas).
- (39) Freire (F.) – *História de Sergipe* pág. 330.
- (40) Freire (F.) – *ob. cit.*, pág. 328.
- (41) Gardner – *ob. cit.*, cap. VIII. Consulte-se também Esmaragdo de Freitas – *O visconde de Parnaíba*, Rio, 1947.
- (42) Lisboa (J. F.) – *ob. cit.*, vol. I, pág. 233.
- (43) Este apoliticismo da nossa massa é sensível na análise que do nosso regime eleitoral e democrático nos deixou João Francisco Lisboa, no seu estudo sobre "os partidos políticos no Maranhão": v. *ob. cit.*, vol. I, pág. 162, 179, 180. Cfr. caps. V e VI.
- (44) Dos cidadãos franceses, ao passarem a exercer o seu novo papel no regime democrático, dizia Caudel – "Le citoyen, le député, le magistrat ne connaissent pas leur rôle. Il préfèrent des mots nouveaux, mais leurs idées sont anciennes; ils accomplissent candidement des rites inconnus, mais leurs coutumes et leurs manies persistent et s'exasperent; ils imitent les gestes d'un gouvernement d'opinion, mais ils n'en ont réellement ni l'intelligence, ni le sens, ni l'esprit, ni le goût" (Caudel (M.) – *Nos libertés politiques*, 1910, Paris, pág. 190).
- (45) Nabuco (J.) – *O abolicionismo*, pág. 196.
- (46) v. *O idealismo da Constituição*, caps. II, VI e XI; – *Problemas de política objetiva*, caps. VII, VIII e XIII. Cfr. Brady (R.) – *Business as a system of power*. N.Y., 1943; Key (V.) – *Politics parties and pressure groups* 1946.
- (47) Radin (M.) – *Law as logic and experience*. New Haven, 1940, pág. 1.
- (48) Sobre a exata significação científica destas expressões, v. o segundo volume desta série – *Metodologia do Direito Público*, cap. I.

Notas ao Capítulo XIV

- (1) Cfr. Renard (G.) – *La théorie de l'institution*, Paris, 1930, página 154, Cfr. ainda Moret e Davy – *ob. cit.*, 1ª parte; Boodin – *ob. cit.*
- (2) v. Duprat (G.) – *La solidarité sociale*, Paris, 1907. Cfr. Westermarck – *ob. cit.*, vol. II, pág. 173 e seg.
- (3) Panunzio (A.) – *Il sentimento dello Stato*, caps. III, IV e V. Cfr. notas 1 e 2.
- (4) Cfr. notas 1 e 2, e *Populações meridionais*, cap. XVI.
- (5) Cfr. Renard – *ob. cit.* pág. 152 seg.; Geny (F.) – *La notion de droit en France* (v. "Archives de Philosophie du droit et de la sociologie juridique", nº 1-2, 1931, pág. 33 seg.; Hauriou (M.) – *Précis de droit constitutionnel*, Paris, 1920, pág. 73-4.
- (6) v., em Moret e Davy – *ob. cit.*, o prefácio de Henri Berr ao mesmo livro.
- (7) v. *Populações meridionais*, cap. XVI. – "C'est de l'état-de-foule' que naît la conscience sociale. Mais la conscience survit aux circonstances qui réalisent la société: elle survit dans les individus – en sorte que leur activité, *même en dehors de ces états*, peut répondre aux besoins de l'être nouveau qui se forme par eux. Il ne faut pas oublier, d'ailleurs, que la société 'prend corps': elle 'prend corps' dans le sol – là surtout où l'existence devient sédentaire – et dans une foule d'objets matériels: en s'objectivant, le *consensus* se fortifie encore et se précise" (Henri Berr – *in* Moret e Davy – *ob. cit.*, pág. XIV). – Sobre os "états-de-foule" do povo alemão, criados pela guerra de 70 e que produziram a unidade espiritual alemã – dizia Sidney Whitman – "And yet in time and season there is no cement like blood" (*Imperial Germany*, Leipzig, 1896, pág. 96).
- (8) Hocking – *The lasting elements of individualism*, New Haven, 1940, pág. 42.
- (9) v. caps. V e VI.
- (10) v. Brentano – *ob. cit.*, cap. III; Costa Lobo – *ob. cit.*, págs. 468, 479 seg.
- (11) v. cap. X.
- (12) v. o volume segundo: – *Metodologia do direito público*, cap. I.
- (13) v. em Oliveira Lima – *O Império Brasileiro*, pág. 70, a enumeração destes "homens de 1.000" saídos desta representação local à 1ª Assembléia Constituinte. V. também o meu – *O Idealismo da Constituição*, cap. I. Cfr. Egas (Eugênio) – *Diogo Feijó*, S. Paulo; Ellis Júnior – *Feijó e a primeira metade do século XIX*, S. Paulo, 1940; Câmara Cascudo – *O marquês de Olinda*, S. Paulo, 1939.
- (14) v. caps. II e III.
- (15) v. *O idealismo da Constituição*, cap. VII. Cfr. Key – *Politics parties, and pressure groups* N. Y., 1946.
- (16) – "Peço, Sr. Presidente, licença para falar com muita pausa em vista do meu melindroso estado de saúde..."
 Depois, por largo tempo, continuou o murmúrio.
 – "É preciso – disse, alteando de novo a voz – obedecer lealmente aos compromissos tomados..."
 Longo espaço decorreu sem que nada se percebesse da admirável peça oratória que estava pronunciando ao ouvido da morte.
 – "Sem dúvida – afirmou, em certo ponto, com mais clareza – fareis a reforma; mas, tereis arrancado o voto a muitos cidadãos"
 Depois, mal se ouviu aquele mesmo sussurro a mover-se, e ainda se agitavam no

imenso cérebro do legislador todas as grandes questões da pátria. Nada lhe escapava ao olhar de águia, embora já empanado pelas sombras eternas.

– "Não perturbem – proferiu com moroso esforço – a marcha do elemento servil..."

Depois de longo silêncio, e respondendo naturalmente ao aparte de algum senador, replicou com a força de que podia dispor:

– "Confirmarei diante de Deus tudo quanto houver afirmado aos homens..."

Eis como o Visconde de Taunay descreve a pré-agonia e a morte do primeiro Paranhos (v. Visconde de Taunay – *O Visconde de Rio Branco*, S. Paulo, 1930). Recorde-se também o gesto de Zacarias, por ocasião da guerra do Paraguai, quando a nossa situação no campo da luta perigava, mandando o ministro da Guerra à residência de Caxias, que se apresentava como a solução salvadora, com um convite para o comando geral das forças, envolto nesta insinuação de desprendimento:

– "Se o marquês revelar qualquer repugnância a servir conosco, diga-lhe que o governo está pronto a retirar-se." Ele era então o chefe do Gabinete e adversário de Caxias... Não menos nobre, e reveladora da formação moral daqueles homens, foi a resposta de Caxias: – "Minha espada não tem partidos" (in José Maria Rodrigues – *Os republicanos paulistas e a Abolição*, São Paulo, 1942, pág. 43).

- (17) v. Jung – *Los tipos psicológicos*, Madri, 1914; Kretschmer – *La Structure du corps et le caractère*, Paris, 1930; Mac-Auliffe – *Les temperaments*, Paris, 1926. É biológica – e não cultural – a causa do aparecimento destes "tipos psicológicos" num dado grupo ou povo: vem das matrizes da *Raça* ou da *Linhagem*.
- (18) Nabuco (J.) – *O abolicionismo*, pág. 196. Cfr. Tito Franco – *Autobiografia*, Rio, 1941 (com um prefácio de Tavares de Lira); Vanderlei de Pinho – *Cartas do Imperador D. Pedro II ao Barão de Cotegipe*, São Paulo, 1933. Cfr. ainda Hélio Viana – *Contribuição à história da imprensa brasileira*, Rio, 1945.
- (19) v. Hélio Viana – *O Visconde de Sepetiba*, Petrópolis, 1943 – *Da maioria à Conciliação (1840-1857)*, Rio, 1945, cap. VI. Cfr. Oliveira Lima – *ob. cit.* págs. 42, 79, 83.
- (20) v. *O ocaso do Império*, 2ª ed., págs. 199-204 e Nabuco – *Minha formação*, Rio, 1900, pág. 35; Rui Barbosa – *O papa e o concílio*, 2ª ed., S. Paulo, 1930, págs. 5-6. Cfr. sobre os "homens do Império": Visconde de Taunay – *D. Pedro II*, S. Paulo, 1933; Heitor Lira – *História de D. Pedro II*, São Paulo, 1938-1940; Câmara Cascudo (L.) – *O Marquês de Olinda e seu tempo*, S. Paulo; Sá Freire (Basilio) – *Andrade Figueira e seu tempo*, Rio, 1943; Craveiro Costa – *O Visconde de Sinimbu*, São Paulo, 1937; Soares de Sousa – *A vida do Visconde de Uruguai*, São Paulo, 1944; Luz Pinto (Edmundo) – *Principais estadistas do Segundo Reinado*, Rio, 1941; Rodrigo Otávio Filho – *Figuras do Império e da República*, Rio, 1944; Júlio César – *José Bonifácio, o moço*, S. Paulo, 1944; Orico (Osvaldo) – *O condestável do Império*, São Paulo, 1933; Florêncio de Abreu – *Silveira Martins, o tribuno*, Rio, 1947. E também Werneck Sodré – *Panorama do Segundo Império*, São Paulo, 1939. E ainda Afonso Celso – *O Visconde de Ouro Preto* ("R. I. H.", v. 157, 1928).
- (21) Cfr. Brás Florentino – *O Poder Moderador*, Rio. Cfr. ainda Tavares de Lira – *O Conselho de Estado*, Rio, 1934.
- (22) Lisboa (J. F.) – *ob. cit.*, vol. I, pág. 192.

- (23) Nabuco (J.) – *O abolicionismo*, pág. 197.
- (24) Pode-se pôr-lhe em dúvida o talento, o saber, o senso político, a inspiração do sábio e do artista; mas, a sua índole moral, o seu caráter, a sua elevação de alma não lhe poderão negar sem injustiça e sem mentir à verdade. É sob este aspecto que ele é grande e pôde exercer a ação benéfica que exerceu. Basta ver a sua atitude para com Sales Torres Homem, em face das ofensas atiradas, no *Libelo do Povo*, a ele, à Casa Real e à Imperatriz.
- O episódio do seu encontro com Sales no Paço bem revela a sua natureza moral e a sua altitude de caráter – e também a sua fina compreensão da alma humana. Sales, tendo de partir para a Europa, foi ao Paço despedir-se do Imperador. Este o acolheu com afabilidade. Feito o que, Sales – estimulado por este acolhimento – manifestou desejo de apresentar também *pessoalmente* à Imperatriz as suas despedidas e as suas homenagens. O Imperador atalhou-o, vivamente:
- "Não, não, Sr. Sales, não pense nisso. Eu sou um homem e posso esquecer e perdoar. Depois, não só posso, como devo: sou brasileiro e o Brasil precisa de homens como o senhor. Mas, a Imperatriz é mulher e não esquece. Demais, embora brasileira hoje, ela não esquece que é Bourbon e nasceu na Itália. Não se despeça da Imperatriz. Eu buscarei que, com o tempo, ela lhe perdoe" (v. Batista Pereira – *Figuras do Império*, S. Paulo, 1931, pág. 63).
- (25) v., por exemplo, nas coleções do *Almanaque Laemmert*, a nominata dos membros do "Conselho de S. Majestade Imperial", residentes nas Províncias. Encontrar-se-ão ali muitos dos "grandes do Império" em formação, muitos dos seus futuros "homens de 1.000".
- (26) Cfr. o segundo volume desta série: – *Metodologia do direito pública*, caps. I, VIII e XII.

(Volume II)

Notas ao Capítulo I

- (1) V. *Fundamentos sociais do Estado*, cap. III.
- (2) V. *Pequenos estudos*, 3ª ed., pág. 194.
- (3) Park (R.) – *Human migration and the marginal man* ("A.J.S.") 1827-28; Stonequist (E.) – *The marginal man*, Chicago, 1937, caps. IV, V e VI. Cfr. Willems (E.) – *Assimilação e populações marginais no Brasil*, 1940, caps. VII e VIII; Baldus e Willems – *Dicionário de Etnologia e Sociologia*, pág. 109.
- (4) V. *Fundamentos sociais*, caps. VIII, IX, X, XI, XII e XIII.
- (5) V. *Fundamentos sociais*, cap. IV. É o que ocorre também no México: cfr. Mendieta y Nuñez – *Los partidos políticos*, México, 1947.
- (6) Ingenieros (J.) – *Evolución de las ideas argentinas*, Buenos Aires, 1918, v. II, pág. 38.
- (7) V. *Fundamentos sociais*, cap. II.

- (8) V. *O idealismo da Constituição*, pág. 212.
- (9) V. *Fundamentos sociais*, caps. VIII, IX, X, XI e XII.
- (10) V. *Pequenos estudos*, pág. 145.
- (11) V. *O idealismo da Constituição*, cap. I, págs. 9-10.
- (12) V. Mac Iver – *Society*, N. Y., 1937, págs. 282 e seg.; – *O Estado*, trad. São Paulo; cfr. Cattlin (G.) – *A study of the principles of politics*, Londres, 1930, cap. I.
- (13) Nabuco (J.) – *Balmaceda*, São Paulo, 1937, pág. 15.
- (14) V. Timandro – *O Libelo do Povo*, 3^a ed., Lisboa, 1870.
- (15) Tito Franco – *Biografia do Conselheiro Furtado*, Rio.
- (16) Cfr. Basílio Magalhães – *A circular de Teófilo Ottoni*; págs. 57 e seg.; págs. 234 e seg. Cfr. ainda Pinheiro Chagas – *Teófilo Ottoni*, Rio, págs. 277 e seg.
- (17) Da mesma forma que, ainda hoje, quiseram na recente Constituinte de 46, – em pleno delírio da chamada "redemocratização" – restaurar a autonomia integral do Distrito Federal. Esqueciam as lições do passado, que nos dizem que a autonomia do Distrito – com seu conselho de orçamentivos e um prefeito eletivo (e, portanto, faccioso) – importará tão simplesmente na restauração, proclamação e oficialização da Política.
- (18) V. Kelsen (H.) – *Society and Nature*, Chicago, 1943. Cfr. Kelsen – *L'âme et le Droit (in Annuaire de l'Institut International de Philosophie du Droit et Sociologie Juridique)*, 1936, pág. 81).
- (19) Franck (Jerôme) – *Law and the modern mind*, N. Y., 1930, pág. 148 e seg.
- (20) O modo pelo qual Pedro Lessa chegou ao conceito do que era justa exegese do artigo da Constituição de 91 – que assegura a autonomia dos municípios "naquilo que respeite ao seu peculiar interesse" – é um modelo, sem dúvida, deste raciocínio "sonambúlico", dos sarcasmos de Jerôme Franck, raciocínio em que vemos a conclusão chocar-se violentamente contra a realidade tangível das coisas e das exigências do bem público. Lessa raciocinava assim:
– "O que acima de tudo importa ao maior número dos cidadãos, observa Gneist, é o modo como se aplicam as leis. O agricultor, o operário, o pequeno comerciante ou o industrial pouco se interessam pela discussão e vocação das leis; a forma das leis e talvez a sua própria substância lhe dão menos cuidado do que a sua equitativa aplicação. Será permitido diante dos simples ditames do bom-senso afirmar que ao município só interessa a elaboração das leis, sendo-lhe estranha a sua execução? Se não o é, se a execução das leis municipais é do 'peculiar interesse do município', como justificar a divisão dos interesses municipais em duas espécies, os *legislativos* e os *executivos*, para só se julgar garantida pela Constituição a autonomia que diz respeito aos primeiros, quando é perfeitamente evidente, que, em matéria de administração municipal, a execução, a administração importa muito mais aos municípios do que a formação das normas que devem ser executadas?" (*Apud* Castro Nunes – *Do Estado federado e sua organização municipal*)
Com esta lógica, Lessa deu ganho de causa aos "autonomistas", entregando a vida dos municípios do Brasil aos "coronéis" – quero dizer: aos chefes de clãs eleitorais, embora estes, na fórmula de Lowie (v. *Fundamentos sociais*, caps. VIII, XI e XIII), não levem em conta, *como administradores*, senão o interesse dos seus *correligionários* – e não os da *comunidade* toda. Lessa raciocinava com idéias dos povos

saxônios, povos onde o clã não existe e onde a concepção do Estado, como órgão do interesse público, é vivíssima. É patente que o seu raciocínio é uma pura trama de premissas abstratas, nas quais nenhum químico de idéias descobrirá sequer um vestígio leve da realidade brasileira.

Note-se que na Inglaterra, aliás, já se começa a reagir contra as unidades administrativas que, pela sua pequena renda, não podem custear os serviços locais essenciais (v. *American Policial Science Review*, agosto, 1931, pág. 763). E o mesmo ocorre nos Estados Unidos: v. Marshall – *ob. cit.* (in Gidel – *Travaux pratiques de droit public comparé*, 1935, pág. 191).

(21) Cfr. *Fundamentos sociais do Estado*, cap. VII: – *O idealismo da Constituição*, caps. I e II; – *Evolução do povo brasileiro*, 3ª parte.

(22) V. Roger Pinto – *Des juges qui ne gouvernement pas*, Paris, 1934, pág. 16 e seg.

Notas ao Capítulo II

(1) V. cap. I, nota 3.

(2) V. Fernando Néri, Homero Pires, Elmano Cardim, A. Schmidt e Strowski – *Conferências sobre Rui*, Rio, 1941, pág. 5 e seg.

(3) V. cap. I. Cfr. Fernando Néri – *Rui Barbosa*, Rio, s/d.

(4) O seu trabalho sobre o direito do Amazonas ao Acre nos dá o exemplo da exuberância de Rui sob este aspecto.

(5) Viana Filho (L.) – *A vida de Rui Barbosa*, Rio, 1941, pág. 190.

(6) V. Castro Nunes – *O Estado federado e a organização municipal*, Rio, 1920, p. 88.

(7) Viana Filho (L.) – *ob. cit.*, pp. 66, 70.

(8) V. *Fundamentos sociais*, caps. I, II e III. Cfr. cap. IV deste.

(9) Renan (E.) – *Saint Paul*, Paris, 1869, p. 569.

(10) V. *O ocaso do Império*, pp. 41 a 62.

(11) Cfr. Viana Filho – *ob. cit.*, pp. 123 e seg., 39-66. Cfr. Rui Barbosa – *Mocidade e exílio*, São Paulo, 1943.

(12) Cfr. – *Fundamentos sociais*, caps. XI, XII e XIII.

(13) V. *Fundamentos sociais*, caps. II e III

(14) V. *Fundamentos sociais*, caps. XI, XII e XIII.

(15) Viana Filho – *ob. cit.*, pág. 254.

(16) V. Delgado (L.) – *Rui Barbosa*, Rio, 1945, pág. 173.

(17) Viana Filho – *ob. cit.*, pág. 162.

(18) Viana Filho – *ob. cit.*, pág. 167.

(19) Posada (A.) – *Les fonctions sociales de l'Etat*, Paris, 1929, pág. 213.

(20) V. Rui Barbosa – *Discursos de Propaganda*, Cfr. *Plataforma de candidato à presidência da República*, Rio, 1930.

- (21) V. Vabres (D.) – *La politique criminelle des Etats autoritaires*, Paris, 1838. Cfr. os meus ensaios: – *Novas diretrizes da política social*; – *Problemas de direito corporativo*; – *Problemas de direito sindical*.
- (22) V. Merriam – *New aspects of politics*, Chicago, 1925; Coker (F.) – *Recent political thought*, N. Y., 1934; Merriam (C.) e Barnes (H.) – *A history of political theories*, N. Y., 1924; Catlin (G.) – *A study of the principles of politics*, Londres, 1930; Wallas (Graham) – *Human Nature in politics*, Londres, 1925. Cfr. Merriam (C.) – *Systematic politics*, Chicago, 1946; Bigne de Villeneuve – *La crise du "Sens commun" dans les sciences sociales*, Paris, s/d., 2ª parte.
- (23) Sobre a bibliografia relativa ao novo direito – ao Direito Social e ao Direito Corporativo, v. os meus *Problemas de direito corporativo* e *Problemas de direito sindical*, Cfr. ainda as várias monografias do "Annuaire de l'Institut International de Philosophie du Droit et de Sociologie Juridique", Paris, sessões de 1934-1935 e de 1937-1938; e também os volumes do monumental *Recueil d'études sur les sources du droit en l'honneur de François Génys*. Cfr. ainda Pound (R.) – *Social control through law*, New Haven, 1942; Lorch (A.) – *Trends in european social legislation between the two worlds wars*, Paris, 1943.
- (24) V. Gaus (J.), White (L.) e Dimock (M.) – *The frontiers of public administration*, Chicago, 1940, prefácio; White (L.) – *Public administration* – in "Recent social trends in the United States" (*Report of the President's Research Committee*), N. Y., 1933, vol. II, pág. 1427.
- (25) V. *Fundamentos sociais*, cap. I.
- (26) White – *ob. cit.*, II, pág. 1421.
- (27) Merriam – *New aspects*, etc., pág. 49
- (28) Cfr. Ostrogorski – *La démocratie et l'organisations des partis politiques*, 1903; Bryce (J.) – *La République Américaine*, Paris, 1901; – *Les démocraties modernes*, Paris, 1924; – *Hindrances to good citizenship*, 1910. E ainda Michels – *Les partis politiques*, 1914; Wallas (G.) – *ob. cit.* Stuart Rice – *Quantitative methods in politics*, N. Y. 1928.
- (29) White – *ob. cit.*, pág. 1422.
- (30) White – *ob. cit.*, pág. 1425.
- (31) Hoover constituiu seu Research Committee on Social Trends com os mestres mais notáveis das ciências sociais e políticas das Universidades americanas, e o constituiu com a preocupação de realizar uma compreensão objetiva – à luz destas novas ciências – das modernas condições sociais dos Estados Unidos. Como diz o próprio Hoover, o que o Research Committee exprimiu foi "o pensamento dos grandes mestres da ciência americana" dentro de um critério de estrita "determinação científica".
- (32) White – *ob. cit.*, pág. 1421.
- (33) V. cap. I. Cfr. *Problemas de direito corporativo*; – *Problemas de direito sindical*; – *Problemas de política objetiva*; – *O idealismo da Constituição*; – *Evolução do povo brasileiro*. – Note-se que estas modernas tendências do direito público e constitucional, essa inclinação para a objetividade, pelo menos, esta preocupação do dado concreto – do *fato* (econômico, social, cultural, demográfico ou etnográfico) – na interpretação dos textos constitucionais, já se deixa entrever na obra de dois modernos consti-

tucionalistas brasileiros: Castro Nunes e Levi Carneiro, o primeiro ministro hoje do Supremo Tribunal e o segundo grande advogado militante do nosso Fórum. Deste v. – *Federalismo e Judicialismo*, Rio, 1930; – *Pela nova Constituição*, Rio, 1937; – *Problemas municipais*, Rio, 1931; – *O direito internacional e a democracia*, Rio, 1945; – *O livro de um advogado*, Rio, 1943. Daquele v. – *A jornada revisionista*, Rio, 1924; – *O Estado Federado e a sua organização municipal*, Rio, 1920; – *Teoria e prática do Poder Judiciário*, Rio, 1943; – *O espírito público fora dos partidos* (Publicações do DIP, **12** 9). Fluminenses ambos e dotados, por isso mesmo, do senso político – quero dizer, desta preocupação de *construção e direção política*, que é o traço peculiar aos publicistas e homens de pensamento da velha Província – são dois espíritos abertos, arejados pelas leituras e pelo contato com o estrangeiro, recebendo de primeira mão essas lufadas de realismo e objetividade, que estão renovando a atmosfera intelectual do mundo.

Nesta mesma direção, embora um tanto presos ainda – como publicistas – aos velhos estereótipos juricivilistas, caminham também dois novos juristas do Norte: Orlando Gomes e Nestor Duarte. Deste V. – *O direito – noção e norma*, Rio, 1933; – *A ordem privada na organização política nacional*, São Paulo, 1939. Daquele v. – *A crise do Direito*, Rio, 1945.

- (34) Cfr. *Problemas de direito corporativo*, cap. I; – *Problemas de direito sindical*, caps. XIII e XIV. No presente volume, v. cap. IX.
- (35) Aronson (Moses) – *Cardozo's sociological jurisprudence*. N.Y. 1938, pág. 12 (separata).
- (36) Cardozo (B. N.) – *The nature of the judicial process*. New Haven, 1932, pág. 81. Cfr. Pinto (Roger) – *Des juges qui ne gouvernement pas*, Paris, 1934, págs. 17, 26 e 31.
- (37) White – *ob. cit.*, pág. 1454. Cfr. Merriam – *Systematic politics*, cap. IV; Pound (Roscoe) – *Administrative Law*, Pittsburgh, 1942; Leiserson (A.) – *Administrative regulation*, Chicago, 1942. Cfr. ainda Laski (H.) – *El Estado moderno*, trad. Gonzalez Garcia, Barcelona, 1932.
- (38) V. Batista Pereira – prefácio às *Cartas da Inglaterra*, de Rui, São Paulo, 1939. Cfr. Merriam – *Systematic politics*, cap. II.
- (39) Viana Filho – *ob. cit.* pág. 147.
- (40) Como bem observa Allpert (Harry), esta "post-war sociology" caracteriza-se pela preocupação mensurabilista e pelas pesquisas de campo numa "caçada frenética aos fatos" (*mad, voracious hunt for facts*). Troçando esta exagerada preocupação do lado estatístico e da pesquisa de campo – em que os investigadores americanos despendem milhões e milhões de dólares para obterem, às vezes, resultados mesquinhos ou uma informação insignificante – conclui, ironicamente: – "Under the influence of behaviorism, pragmatism, bigger-and betterism, we don't know where we are going but we're getting there fastism, money – to burnism, and other manifestations of our general cultural extravertism, sociologists of the post-war period devoted their efforts, which that ebulliance of energy and vigor for which this country is noted, to concrete, specific, delimited problems of social investigation" ("J.S.P."), 1939-1940, págs. 180-2.

No fundo, um movimento de moda, uma tendência que já está revelando os seus

inconvenientes e está pedindo uma visão complexiva e sistematizadora. Os sociologistas americanos já começaram a sentir a necessidade de uma síntese, onde tudo se concilie – de um "focal point", como disse Cairns (*The sociology and social sciences – in Gurvitch e Moore – Twentieth century sociology*, N. Y., 1945, pág. 13). O *Journal of social philosophy*, que se publica sob a direção de Mac Iver e Moses Aronson, já é um esplêndido órgão desta tendência sintetizadora.

- (41) Sobre este ponto, cfr.: Lippmann (W.) – *Public Opinion*, N. Y., 1922; – *The phantom public*, N. Y., 1930; Merriam e Barnes – *A history of politics theories*, N. Y., 1924, cap. I, pág. 380; Lowell (A.) – *L'opinion publique et le gouvernement populaire*, Paris, 1924; – Gosnell (H.) – *Grass roots politics*, Washington, 1942; Stuart Rice – *Quantitative methods in politics*, N. Y., 1928.
- (42) V. Ehrlich – *ob. cit.*
- (43) V. nota 33.
- (44) V. *Populações meridionais*, cap. XII e XVI.
- (45) V. Merriam – *Systematic politics*, cap. II.
- (46) Ribot (Th.) – *Psychologie anglaise contemporaine*, Paris, 1901, pág. 161.

Notas ao Capítulo III

- (1) Cfr. Ehrlich – *ob. cit.*, caps. XVI, XVII e XXI.
- (2) V. cap. II.
- (3) Cfr. Silvio Romero – *Provocações e debates*, Porto, 1910, capítulos IX, X, XI, XVIII, XIX, XX; Euclides da Cunha – *Os Sertões – À margem da História; – Contrastes e confrontos*.
- (4) Cfr. *Fundamentos sociais*, caps. I, II e III.
- (5) V. *Problemas de política objetiva*, prefácio.
- (6) Cfr. Alberto Torres – *Organização nacional*, São Paulo, 1933; – *O problema nacional brasileiro* São Paulo, 1933; – *Fontes de vida no Brasil*, Rio. Cfr. ainda Alcides Gentil – *Idéias de Alberto Torres*, S. Paulo.
- (7) Nos últimos tempos, Torres já estava evoluindo para uma filosofia social, de teologia pacifista, e já planejava um livro que era como uma espécie de Cosmologia Social.
- (8) Principalmente: *Provocações e debates* e *O Brasil social*, todos inspirados de tecnologia da escola de Le Play.
- (9) É ponto que pretendo ajustar às modernas teorias raciológicas nos quatro volumes que irei consagrar à *História da formação racial brasileira* (vol. I – *Seleções étnicas* v. II – *Seleções telúricas*; v. III – *Mobilidade social* v. IV – *Antropossociologia das elites*, dos quais os dois primeiros já concluídos).
- (10) V. cap. IV.

(11) V. cap. I.

Notas ao Capítulo IV

- (1) Le Play – *La réforme sociale en France*, Tours, 1874, pág. 5 – Pleiteando o sufrágio direto em nome do seu partido (o Partido Liberal), Nabuco de Araújo, em 1869, bem compreendeu esta necessidade de objetivar e adequar a nossa legislação aos fatos da nossa realidade, e só aconselhava este tipo de sufrágio para as cidades que tivessem mais de 10.000 habitantes – e não aos campos. Não admitia, neste ponto, a igualdade de direitos, nem a uniformidade de regimes – e argumentava: – "Isto vem do preconceito que nos tem sido fatal – o preconceito das leis absolutas; entretanto que a melhor qualidade das leis é a sua relação com as circunstâncias locais. Não podia convir ao sertão o que convém ao Município Neutro." (Nabuco (J.) – *Um estadista do Império*, I.)
- (2) V. caps. I e II.
- (3) V. *Problemas de direito social*, 1944, caps. XIII e XIV.
- (4) La Blache – *Principes de géographie humaine*, Paris, 1922, pág. 33 e seg.
- (5) "The american school of social anthropology proceeds on the belief that are regional differences in material culture and also in social behavior, and that social evolution is itself regional" (Wissler (Ch.) – *The culture-area concept in social anthropology* (in "A.J.S.", maio, 1937, pág. 881).
- (6) "Todas as teorias que faziam depender a evolução das sociedades da ação de uma única causa são hoje teorias abandonadas e peremptas: não há atualmente monocausalistas em ciências sociais" – dizia eu, em 1923, na *Evolução do povo brasileiro* (pág. 35). Cfr. Goldenweiser – *Nature and tasks of social sciences* ("J.S.P.", out. 1936, pág. 5).
- (7) "Em suma, não há *tipos sociais* fixos e sim *ambientes sociais* fixos. É neste sentido que devem ser consideradas as diferenças regionais que procuro discernir e extremar nestes ensaios" – dizia-o eu, em 1920, em *Populações meridionais* (pág. VII).
- (8) V. nota 5. Cfr. Gusti (D.) – *La science de la réalité sociale*, Paris, 1941, pág. 67 e seg.; Descamps (P.) – *La sociologie expérimentale*, Paris, 1933, pág. 107 e seg.
- (9) Sorokin – *Social and cultural dynamics*, v. IV, pág. 98.
- (10) Frobenius, aliás, já sentia, ao seu modo, esta insuficiência do método dos velhos etnologistas, quando aludia ao labor fatigante em que eles se empenhavam, coligindo uma multidão incontável de "dados" ou "traços", que depois reuniam, um tanto mecanicamente, em classificações e sistemas pelo critério das *identidades* e das *similitudes* – o que acabou levando-os a uma formidável acumulação de material descritivo, capaz de dar, sem dúvida, "um conhecimento minucioso da *superfície* do mundo" das sociedades humanas; mas, a que faltava "uma visão em profundidade", como ele mesmo confessa (v. Frobenius – *Histoire de la civilisation africaine*, Paris, 5ª ed., pág. 11 e seg.) – Por sua vez, no segundo Congresso do Instituto Internacional de Filosofia de Direito e de Sociologia Jurídica (1935-1936), o prof. Marcel Mauss, da escola culturalista francesa, comentando uma tese de Kelsen, ali

sustentada (tese que era quase uma palinódia da doutrina kelseniana), protestava, com a prudência de um verdadeiro homem de ciência, contra as generalizações excessivas do famoso jurista austríaco, e declarava: – "A etnografia moderna está em revolta perpétua contra toda especulação generalizadora." Pedia então, conseqüentemente, que se aplicasse ao estudo da sociologia do direito – o "método da particularização" (v. "II Annuaire de l'Institut Internationale de Philosophie du Droit et de Sociologie Juridique", 1936, pág. 81).

- (11) Demolins – *Les français d'aujourd'hui*, pág. 449. Cfr. Descamps – Prefácio ao *Répertoire des repercussions sociales*, de Demolins (Paris, 1907). – É claro que a metodologia leplayana só por si é insuficiente, como bem já observou um discípulo notável desta escola (Paul Bureau – *Introduction à la méthode sociologique*, Paris, 1923, caps. VIII, XI e X) em crítica, procedente neste ponto; como procedentes me parecem também ser as correções a esta escola formuladas recentemente pela escola romena (Gusti – *ob. cit.*, pág. 100 e seg.) – Como quer que seja, a nós o que nos interessa seria um trabalho sistemático e amplo de monografias, principalmente familiares e locais, à boa maneira leplayana – como bem acentua o prof. Roger Bastide, num pequeno ensaio sobre – *A monografia familiar no Brasil* ("R.A.M.S.P.", vol. LXXVIII, 1941). Cfr. Linton – *Cultura y personalidad*, México, 1945, cap. II, pág. 48 e seg.; Zimmerman (C.) – *Outline of american regional sociology*, Cambridge, 1947.
- (12) V. Hardy – *La géographie psychologique*, Paris, 1939, cap. II e III; Mukerjee (R.) – *Regional sociology*, N. Y., 1926; Sorre (M.) – *Les fondements de la géographie humaine* (v. I): – *Les fondements biologiques*, Paris, 1942. Cfr. Mannheim (K.) – *Ideología y Utopía*, trad., México, 1941; Merton (R.) – *Sociology of knowledge* (in Gurvitch (G.) e Moore (W.) – *Twentieth century sociology*, pág. 365 e seg.); Uranga (E.) – *Sociología del conocimiento y filosofía de la cultura* (in "Revista Mexicana de Sociología", 1946, v. VIII, pág. 227). Cfr. ainda Wright Wills (C.) – *Methodological consequences of the sociology of knowledge* (in "A.J.S.", novembro de 1940, pág. 316). – Belo exemplo de sociologia do conhecimento dá-nos este trecho expressivo de Eça: – "Em Suez não havia, e ainda não há hoje, uma árvore, uma flor, uma erva. Havia gente, que tendo sempre ali vivido, não fazia idéia de vegetação. Contava-se de árabes de Suez, que, vindo ao Cairo pela primeira vez, fugiam das árvores como de monstros desconhecidos" (Eça de Queirós – *Notas Contemporâneas*, 1944, pág. 29).
- (13) V. *Raça e assimilação*, pág. 226.
- (14) V. *Fundamentos sociais*, cap. V.
- (15) Exemplo disto é o requerimento de Custódio da Silva Pereira (aliás um português apaulistado): – "Diz Custódio da Silva Pereira, natural da vila de Redinha, comarca de Leiria, que haverá 16 anos passou por sua vontade para o Estado do Brasil, em cujas partes se expôs a correr os sertões dele, metendo nas Minas de Ouro, por distância de 500 a 600 léguas, gados, cavalos e negros, pagando os quintos a V. M." Custódio da Silva termina o seu requerimento pedindo apenas que não lhe seja impedida a passagem para a cidade de São Paulo com os "cavalos e mueres que conduzisse da *Colônia do Sacramento*" (Borges Fortes – *Tropeiros*, Porto Alegre, 1937,

pág. 5). Veja-se também o mapa da dispersão das bandeiras paulistas na *Coletânea de Cartografia Antiga de São Paulo*. Cfr. – Contreiras Rodrigues – *Traços da economia colonial*, Rio, 1935, pág. 182 e seg.

- (16) Sobre a área cultural do Nordeste e da região do S. Francisco, v. Morais Rego – *O vale do S. Francisco*, São Paulo, 1945, pág. 188 e seg.; Djacir Meneses – *O outro Nordeste*, Rio, 1937; Geraldo Rocha – *O Rio S. Francisco*, cap. II. Cfr. Arrojado Lisboa – *O problema das secas* ("Anais da Biblioteca Nacional", vol. XXXV).

Este insulamento, decorrente da dispersão forçada dos núcleos colonizadores e da impossibilidade de contatos grupais, limitando-se as comunicações mesmo vicinais, também se verificou nas colônias alemãs do Sul: cada grupamento local (colônia) viu-se condenado a isolar-se e a enquistar-se (V. Pellanda – *O colono alemão, o Deutchtum, o Nazismo e a sua recuperação nacional* – in "Província de São Pedro". Porto Alegre, setembro, 1945, pág. 112).

- (17) No espírito das elites – dissemos. Porque, bem analisada a situação, veremos que – mesmo nas elites – esta unidade é ainda uma idéia, um fato *intelectual*; não é um estado afetivo, consolidado, cristalizado no subconsciente – um sentimento *institucionalizado*, como diria Renard (*La théorie de l'institution*, 1930, pág. 268).

(18) Cfr. *Fundamentos sociais*, cap. XIII.

(19) V. *Fundamentos sociais*, cap. XIV.

(20) V. Neiva (A.) e Pena (B.) – *Viagens científicas pela Bahia, Pernambuco, Piauí e Goiás*, Rio, 1917.

- (21) Este estado de espírito não é um caso isolado. Esta ausência de *consciência nacional* constatei também num grupo de reservistas da Fortaleza de Santa Cruz, submetidos a inquérito pelo Cel. Afonso de Carvalho – que me facultou, por nimia gentileza, o exame dos dados colhidos. Dos sorteados inquiridos sobre o item: – "que noção tinham do Brasil?", responderam positivamente apenas 41,88%. Deste 41,88%, entretanto, 20% deles não souberam responder, por sua vez, ao segundo item do inquérito – "que possibilidades oferecia este país?", de cuja existência eles tinham uma noção mais ou menos vaga. Não sabiam nada, não tinham a menor idéia destas possibilidades. Note-se que se tratava de um grupo de homens recrutados em centros próximos à metrópole carioca – principalmente no Estado do Rio! Não seria errado, portanto, considerá-los como uma expressão cultural mais elevada do povo-massa do Brasil...

O mesmo traço observou Júlio Paternostro na sua *Viagem ao Tocantins*, falando da povoação de Arraias, no alto sertão goiano – "Passei o 7 de setembro em Arraias, onde, como nas outras povoações daquela região, as datas da nacionalidade não têm repercussão. São dias como os outros. Os moradores, *isolados dos outros centros, só se interessam pelos fatos locais*. O último acontecimento nacional que recordavam era a passagem, naquela região, dos revoltosos de 1924. Dez anos depois, lembravam-se com minúcias das ações dos que compunham o grupo de fugitivos; mas, *não tinham noção da origem e das conseqüências da marcha daqueles brasileiros que atingiram a Bolívia*." (pág. 281)

- (22) V. cap. IX.

- (23) V. *Problemas de política objetiva*, cap. VI.
- (24) "Dar consistência, unidade, consciência comum a uma vasta massa social ainda em estado ganglionar, subdividida em quase duas dezenas de núcleos provinciais, inteiramente isolados entre si material e moralmente – eis o primeiro objetivo.
– Realizar – pela ação racional do Estado – o milagre de dar a essa nacionalidade em formação uma subconsciência jurídica, criando-lhe a medula da legalidade, os instintos viscerais da obediência à autoridade e à lei, aquilo que Ihering chama 'o poder moral da idéia do Estado'; – eis o segundo objetivo" (pág. 407).
- (25) *Discursos acadêmicos*, I, págs. 263 e segs.
- (26) Cfr. Lira Filho (J.) – *O sertão social*, Rio, 1933; Lourenço Filho – *O Juazeiro do padre Cicero*. – Há instalações rapadureiras nos "marimbus" da ribeira do São Francisco, ou nos "brejos" do Ceará e Pernambuco, ou nas "veredas" do Jalapão, que usam ainda uma tecnologia anterior aos holandeses, recordando as engenhocas rudimentares da narrativa de Couto dos Reis (v. Afonso Várzea – *Geografia do açúcar*, Rio, 1943, págs. 173-4; Gilvandro Pereira – *Expedição à região centro-ocidental da Bahia*, in "Revista Brasileira de Geografia", 1945, págs. 601-2; cfr. – *Populações meridionais*) – o que não impede que subsistam ao lado de instalações açucareiras ultramodernas, do tipo megalotécnico e supercapitalista – como a de Catende. – Outras regiões há, em que o homem é obrigado a recuar, batido pelas feras, o jaguar, a onça, como na época das primeiras instalações povoadoras: – e é o que vemos na Lagoa de Paranaguá, conforme Luetzellburg (*Estudos botânicos sobre o Nordeste*, Rio, vol. I, pág. 32). Ou então é vencido pela hostilidade e o massacre dos índios como nos tempos de Gabriel Soares e das nossas primeiras lutas com os aimorés; – e é o que ocorre em certas regiões do sertão maranhense, ainda dominadas pelos índios urubus, ou nos vales do alto Guaporé, salteados pelos índios cabixis (v. Rondon (F.) – *Na Rondônia Ocidental*, São Paulo, 1938, cap. V, págs. 138 e segs.).
– Note-se ainda que o *oikos* feudal, de economia oniprodutiva – que vimos constituir-se, durante o período colonial, nas zonas do litoral e na faixa costeira desde o tempo de Vieira, e que tornava "cada família uma república" – ainda subsiste, na sua plenitude primitiva, nas fazendas pastoris dos chapadões e veredas do vale do Tocantins-Araguaia, onde até o tecido da indumentária doméstica é fabricado no gineceu fazendeiro e onde só se compram "o sal, a ferramenta e pouca coisa mais" (Coelho de Almeida (V.) – *Goiás – usos, costumes e riquezas naturais*, São Paulo, 1944, págs. 89 e segs.). É o que veremos, na sua inteira significação sociológica, no próximo volume consagrado à *História social da economia capitalista no Brasil*.
- (27) O "barracão" do seringueiro ou do maniçobeiro não é senão uma "feitoria" interior, igual às das primeiras explorações do litoral do século I; os "postos fiscais, fronteirinhos da região caucheira, têm o mesmo aspecto e exercem a mesma função como há 500 anos passados as feitorias do pau-brasil (cfr. Lima Figueiredo – *Terras de Mato Grosso e da Amazônia*, Rio, s/d.; Araújo Lima – *A Amazônia*, São Paulo, 1930, pág. 165; Luetzellburg – *ob. cit.*, I, pág. 22).
No vale do Tocantins-Araguaia, há regiões inteiras, onde a casa de telha não aparece, e a população, distribuída dispersivamente, vive abrigada em palhoças,

construídas exclusivamente de paxiúba, buriti ou babaçu, inclusive as repartições públicas, como escolas e capelas – tais como no tempo de Anchieta e de Gandavo (v. Paternostro – *ob. cit., passim*). Na Amazônia, existem cidades unicamente de palhoças, construídas sobre palafitas, à maneira das aldeias da Papuásia: é o caso da cidade de Afuá, centro comercial da castanha e da borracha (v. Lima Figueiredo – *ob. cit.*, pág. 133). Cfr. Roy Nash – *A conquista do Brasil*, São Paulo, pág. 19.

- (28) Na região paulista de Piratininga, a evolução capitalista e industrial atingiu, com efeito, um desenvolvimento comparável ao da América do Norte. Essa região está em plena "fase neotécnica", de Mumford, e do "grande capitalismo" sombartiano, e exhibe todos os sinais que acompanham este ciclo da civilização industrial: o mamutismo tecnológico, a concentração capitalista, a produção em massa, o "complexo das *holdings*", os golpes bolsistas – e até mesmo a aparição dos *captains of industry*, últimas criações da nossa fauna capitalista (v. *História social da economia capitalista*).
- (29) Nos sertões do Araguaia ou no vale do Tocantins, onde as casas são inteiramente construídas de folhas e caules das palmeiras locais (*buriti, babaçu, etc.*), dorme-se ainda sobre couros esticados, como nos tempos do Mafrense e de Domingos Jorge (v. Coelho de Almeida – *ob. cit.*). A moeda corrente é ali a pele de boi – e não o dinheiro.
- (30) V. Verissimo (J.) – *As populações indígenas e mestiças do Amazonas* (in "R.I.H", vol. L); Ladislau (A.) – *Terra imatura*, Rio. 1933; Couto de Magalhães – *Viagem ao Araguaia*, S. Paulo, 3ª ed., 1934, pág. 17. Como bem observa Couto de Magalhães, nestas regiões do Brasil Central, a pesca e a caça e a colheita de frutas silvestres não são um esporte, uma atividade recreativa; mas, a forma *normal* de vivência do povo – tal como no tempo de Gandavo ou de Vieira. Cfr. Lima Figueiredo – *ob. cit.*, pág. 80; Luetzellburg – *Estudos botânicos sobre o Nordeste*, Rio, v. I, pág. 37.
- (31) Em certas regiões da nossa hinterlândia sertaneja, a população aintigiu um tão baixo nível de vida e um tamanho rudimentarismo na técnica produtiva, que ainda vive na fase da pura colheita, como os aborígenes da Malásia ou os pescadores da Colúmbia Britânica, descritos por Forde. É o caso dos colhedores de balata e de pau-rosa, do Rio Branco, na Hiléia amazônica; dos catadores de piaçava, do rio Negro; dos exploradores de castanhas e de cedro, do Juruá e do Purus; dos "poeiros" do Guaporé; dos "maniçobeiros", da serra Salgada, da serra da Malhadinha e da serra do Brejo, no alto sertão do Piauí (v. Lima Figueiredo – *ob. cit.*, pág. 227; Luetzellburg – *ob. cit.*, I, pág. 14 e seg.; Paternostro – *Viagem ao Tocantins, passim*; Bernardino de Sousa – *Dicionário, etc.*, pág. 320; Pinheiro (A.) – *À margem do Amazonas*, São Paulo, 1937, pág. 71).
- (32) No vale do Rio Branco, próximo às Guianas, onde a economia puramente extrativista do ouro eliminou qualquer radícula de lavoura ou de plantação, a moeda desapareceu, substituída pelo grama de ouro – tal como no período colonial, na época das minas. Exemplo disto são as "faiscações" auríferas do alto Rio Branco, próximo às montanhas de Tapenquém (v. Dias de Aguiar – *Trabalhos da Comissão Demarcadora de Limites de 1930-40* – in "Anais do XI Congresso de Geografia", Rio, 1942, pág. 270). Cfr. Araújo Cavalcanti – *Recuperação de desenvolvimento do vale Rio Branco*,

- Rio, 1944, pág. 41). – No vale do São Francisco, há, igualmente, zonas inteiras, em que a única indústria dos habitantes é a colheita dos mamonais nativos, não se conhecendo ali outra moeda senão a baga de mamona – à semelhança do século I, na época das explorações do pau-brasil (v. Barbosa de Oliveira – *O vale do São Francisco*, pág. 32. Cfr. Marchand – *Do escambo à escravidão*, São Paulo, 1943; Bernardino de Sousa – *O pau-brasil na geografia nacional*, São Paulo, 1939).
- (33) É o caso da região da Cachoeira do Roberto, de Cacimbas, de Carnambas e de Lagoa do Poço Comprido, no Piauí – regiões onde a pobreza da população é tanta que a única coisa que lhe é possível oferecer aos viajantes que por ali transitam é uma caneca d'água (Luetzellburg – *ob. cit.*, I pág. 14). Em Puçá, nem isto foi possível a Luetzellburg (pág. 20) – Outras regiões existem, e extensíssimas, nos altos sertões arenosos do Nordeste, cuja produção econômica está assentada exclusivamente na criação caprina, única possível ali – como se vê nas "fazendas de bodes" das caatingas de Petrolina, de Boavista, do Vasa-Barris e de Quixaba – zonas desérticas ("sertões de pedra") onde o homem e o animal subsistem não se sabe bem como – "comendo nada", como diz um observador (Afonso Várzea – *ob. cit.*, pág. 361).
- (34) Sabóia Ribeiro – *Caçadores de diamantes*, págs. 63 e seg.; 73 e seg. e 209 e seg.
- (35) É o caso da fazenda dos Vilelas, no alto sertão Tocantins-Araguaia, descrita por Coelho de Almeida (*ob. cit.*, pág. 89 e seg.), ou da fazenda da "Mãe Velha", descrita por Edgard Lajes de Andrade em *Sertões do Nordeste*, São Paulo, 1946. No Acre, o seringal é uma organização socioeconômica autônoma, onde praticamente a autoridade pública soberana é o *patrão* (seringalista); a autoridade do Estado não existe ou é ineficiente (Diegues Júnior – *Seringueiros e seringalistas* – in "Boletim Geográfico", nº 52, pág. 393).
- (36) Arrojado Lisboa – *O problema das secas* ("Anais da Biblioteca", XXXV, pág. 143). Cfr. Magalhães (Agamenon) – *O Nordeste brasileiro*, Rio, pág. 51; Morais Rego – *O vale do S. Francisco*, São Paulo, 1945.
- (37) Arrojado Lisboa – *ob. cit.*, págs. 143-44.
- (38) V. *Fundamentos sociais*, cap. VIII, IX e X. "– Preferem o padre ao juiz" – diz um observador (v. Gonçalves de Sousa (J.) – *O habitat rural* (in "Boletim do Serviço de Economia Rural", 1943-44, nº 3, pág. 35).
- (39) V. Cândido de Oliveira – *Curso de legislação comparada*, Rio, 1903, lição IX e XII, Cfr. Martins Júnior – *História do direito nacional*, Rio, 1895, caps. II, III e V.
- (40) V. Coelho da Rocha – *História do governo e da legislação de Portugal*, Coimbra, XI, 1843; Caetano do Amaral – *História da legislação e dos costumes de Portugal* (ed. 1945), cap. V.
- (41) Nestes códigos, quem os lê, na sua parte especial, encontrará uma série de atos, capitulados como crimes pela cultura das elites, mas que a nossa consciência social popular não considera como tais. É o caso dos crimes especificados no Código Criminal vigente, arts. 282, 283, 284, ou 320 e 321, entre outros.

- (42) V. Nestor Duarte – *Discurso na Assembléa Constituinte de 1946*. Sobre este ponto, v. ainda do mesmo autor – *Gado humano*, Rio, págs. 29-33. Cfr. Girão (R.) – *História econômica do Ceará*, Fortaleza, 1947, pág. 452.
- (43) V. cap. I.
- (44) V. *Fundamentos sociais*, caps. VIII, IX, X, XI.
- (45) V. *Fundamentos sociais*, cap. VIII.
- (46) Estas influências litorâneas estão dependendo de mil e uma circunstâncias, inclusive o condicionamento antropogeográfico que lhes impõe o nosso próprio sistema de circulação material e espiritual (Cfr. Mário Travassos – *Introdução à geografia das comunicações brasileiras*, Rio, 1942, pág. 138 e seg.) – "De poucos anos a esta parte, tem-se produzido grande modificação nos costumes dos sertanejos, graças ao caminhão e ao rádio. A austeridade de outrora vai desaparecendo, há mais liberdade entre pais e filhos. Os filhos cedo deixam o lar para constituírem novos lares. O vínculo familiar hoje em dia é mais restrito e menos sólido." (Gonçalves de Sousa (J.) – *ob. cit.*, pág. 35). Girão (R.) – *História econômica do Ceará*, Fortaleza, 1947, cap. XVIII.

Notas ao Capítulo V

- (1) V. Ogburn (V.) – *Social change*, N. Y., 1938; Hertzler (J.) – *Social progress*, N. Y., 1938; Sims (N.) – *The problem of social change*, N. Y., 1939.
- (2) V. Rosen (M.) e Rosen (L.) – *Technology and society*, N. Y., 1941; e a monumental trilogia de Lewis Mumford – *Technics and civilization*, N. Y., 1943; – *The culture of cities*, N. Y., 1938; – *The condition of man*, N. Y., 1944.
- (3) Cfr. Ehrlich (E.) – *Fundamental principles of the sociology of law*, caps. XVI e XVI. E ainda Halbwachs (M.) – *La morphologie sociale*, Paris, 1938; Carli (F.) – *L'équilibre des nations*, Paris, 1923, págs. 217 e seg; Nitti (F.) – *La population et le système social*, Paris, 1897, pág. 114 e seg. Cfr. também cap. VIII deste livro.
- (4) Cfr. Sims – *ob. cit.*, caps. VIII e IX e pág. 229.
- (5) Sims – *ob. cit.*, caps. IV, V, VI, VII, X-XIV.
- (6) V. caps. I, II e IX;
- (7) Merriam (C.) – *The role of politics in social change*, N. Y., 1936, pág. 8. Cfr. Kidd (B.) – *La science de puissance*, Paris, 1919, cap. II.
- (8) Redfield (R.) – *Una cultura en transición*, México, 1914, cap. IV e *passim*.
- (9) V. Carrillo (R.) e Boyd (R.) – *Algunos aspectos de relaciones sociales entre latinoamericanos y angloamericanos en el Istmo de Panamá* (in "Boletim del Instituto de Investigaciones Sociales de Panamá", vol. II, nº 4, 1945, pág. 631).
- (10) Willems (E.) – *Assimilação e populações marginais no Brasil*, São Paulo, 1940, cap. XI e seg.; – *A aculturação do alemão no Brasil*, São Paulo, 1946, 2ª parte.

- (11) Goldenweiser – *Anthropology*, N. Y., 1932, pág. 338. O quadro que Gillin elaborou para Guatemala nos dá a medida exata desta "desarmonia", a que alude Goldenweiser; v. Gillin (J.) – *Parallel cultures and the inhibitions to acculturation in Guatemalian community* ("Social Forces", out., 1945, pág. 4). Cfr., para as etnias bárbaras: Malinowski – *The dynamics of culture change*, caps. III, IV e V; La Farge (O.) – *The changing indian*, Oklahoma, 1943; para as etnias civilizadas: Warner (W.) e Srole (L.) – *The social systems of american ethnic groups*, New Haven, 1945.
- (12) V. Sorokin – *Social and cultural dynamics*, IV, pág. 74 e, principalmente – *Society, culture and personality*, N.Y., 1947, pág. 337 e seg. Cfr. Tarde (G.) – *La logique sociale*, Paris, 1928; – *Les lois de l'imitation*, Paris, 1921. Cfr. ainda *Fundamentos sociais*, cap. III.
- (13) Na verdade, o Norte, ou o Nordeste, ainda não "devorou" totalmente o negro e a sua "cultura". Os elementos negros, ali subsistentes, como que se enquistaram; mesmo ainda hoje, voltam-se para a África – por uma espécie de tropismo sub-consciente (v. "Revista do Arquivo Municipal de São Paulo", v. LXXXIV, 1924, pág. 127 e seg.). No Sul, porém – em certas regiões, onde os elementos arianos (europeus) se acumularam com mais densidade –, este trabalho seletivo está praticamente completo: é o caso dos planaltos paranaenses, onde os traços do negro e da sua cultura foram completamente eliminados (v. Jaime dos Reis – *Etnografia paranaense*, in "Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo", vol. I, pág. 118; Caio Prado Júnior – *Influências étnicas no Estado do Paraná*, in "Geografia", São Paulo, 1935, nº 3, pág. 217). – "A população da região dos pinheirais é branca na quase totalidade. O preto, o mulato são raríssimos, praticamente inexistentes. O povo é louro em sua maior parte. Trechos há em que não se vê uma cabeleira preta. Louros os operários das fábricas, os carroceiros, os madeireiros e ervateiros. As carretas passam peçadas de crianças louras" (Pimentel Gomes – *A região dos pinheirais*, in "Boletim Geográfico", 1946, nº 35, pág. 1.425). Por outro lado, o movimento de reação das autoridades policiais de São Paulo, Rio e Estado do Rio contra os *candomblés* e *terreiros* é, culturologicamente, uma reação *seletiva* da cultura ariana (ocidental, peninsular) (v. "Revista do Arquivo Municipal" citada, *ibidem*). Em suma, o elemento negro, como fator cultural é, por isto, transitório em nossa civilização – e todos os seus "traços" terão de desaparecer à medida que a "cultura" ariana (*européia*) for aumentando a sua penetração e difusão na massa, em conseqüência da crescente densificação do coeficiente branco imigratório – estancado como foi, desde 1850, o afluxo africano. *O Brasil está destinado a ter uma cultura exclusivamente européia, dentro de cem ou duzentos anos*. Os negros só subsistirão através da hereditariedade do sangue – porque esta é ineliminável. Cfr. Malinowski – *Dynamics*, cap. II, págs. 19, 21, 27. Sobre este ponto, e contra: v. Ramos (Artur) – *Introdução à Antropologia Brasileira*, v. II.
- (14) V. *Fundamentos sociais*, cap. III – Parece que esta estabilidade dos complexos culturais – pelo menos desta espécie de complexos culturais – tem uma base *biológica e hereditária*. (Cfr. Linton – *Cultura y personalidad*, págs. 161-163).
- (15) V. *Fundamentos sociais*, cap. III.
- (16) Cfr. *Fundamentos sociais*, cap. II, nota 11.

- (17) V. Villari (P.) – *The two first centuries of florentine history*, trad. de Villari (L.), N. Y., 1894, caps. III e VI. Cfr. para o italiano medieval e da Renascença: – Burkhardt (J.) – *La cultura del Renacimiento en Itália*, trad. de Rubio (J.), Madri, 1941, caps. II, III, IV, VI-VII; e, para o italiano moderno: – Nitti – *Il partito radicale e la nuova democrazia industriale*, Turim, 1907.
- (18) Merriam – *The role of politics*, etc., pág. 82.
- (19) Mac Iver – *ob. cit.*, págs. 342-3.
- (20) Linton (R.) – *Cultura y personalidad*, pág. 171.

Notas ao Capítulo VI

- (1) Cfr. *O idealismo da Constituição*; – *Problemas de política objetiva*; – *Evolução do povo brasileiro*.
- (2) V. nota anterior. Cfr. – *Fundamentos sociais*, caps. XI, XII e XIII.
- (3) Cfr. *Fundamentos sociais*, caps. XIII e XIV.
- (4) Cfr. cap. VIII.
- (5) Decreto-Lei nº 7.038, de 10 de novembro de 1944.
- (6) Cfr. *Fundamentos sociais*, caps. V., VI e XII.
- (7) V. *Populações meridionais*, cap. V. Cfr. nota 6.
- (8) Cfr. *Fundamentos sociais*, caps. IV, IX e XII, especialmente este.
- (9) V. Decreto-Lei nº 7.419, de 9 de abril de 1945, que dispõe sobre a organização da vida rural. No art. 1º este decreto estabelece que cada município terá uma associação rural, de que *poderiam fazer parte* (é a fórmula ou técnica liberal) as pessoas naturais ou jurídicas que "exercerem profissionalmente atividades rurais em qualquer das suas formas, agrícola, extrativa, pastoril ou industrial, e também profissionais ligadas a estas atividades".
- (10) V. nota 7. Cfr. *Fundamentos sociais*, cap. V e VI.
- (11) V. cap. VII.

Notas ao Capítulo VII

- (1) V. Kovalewski – *Institutions politiques de la Russie*, Paris, 1903, vol. I, pág. 17. Cfr. ainda Kovalewski – *Le régime économique de la Russie*, Paris, 1898, cap. V.
- (2) Cfr. Demolins – *Comme la route crée le type social*, Paris, vol. II, pág. 175; Vernadsky – *History of Russia*, N. Y., 1944, cap. I; Kovalewski – *ob. cit.*, cap. III; Prokowsky – *Historia de la cultura russa*, pág. 247 e seg.; Chaninov – *Histoire de la Russie*, Paris, 1937, cap. VII e seg. Cfr. Oppenheimer – *L'État*, 1912, pág. 30 e seg. Cfr. ainda Simões de Paula – *O comércio varegue e o Grão-Principado de Kiev*, São Paulo, 1942, caps. II e III.

- (3) Weidlé (Wladimir) – *Le destin de la Russie* (in "Le Mois", julho, 1937, págs. 142-43). Cfr. Dolgoroukow (P.) – *Des réformes en Russie*, Paris, 1862.
- (4) Lynd (R.) – *Planned social solidarity in Soviet Union* ("A.J.S.", 1945, pág. 183 e seg.).
- (5) Estes fins coletivos são também realizados ali pelos "pressure groups", que entram em conchavo com as "máquinas" dos partidos políticos: v. Key – *Politics, parties and pressure groups*, N. Y., 1946.
- (6) Timasheff (N.) – *Vertical mobility in communist society* ("A.J.S.", 1945, pág. 183 e seg.)
- (7) Vernadsky – *ob. cit.*, caps. XVI, XVII e XVIII.
- (8) Em outro estudo mais recente – *The great retreat (The growth and decline of communism in Russia)*, N.Y. 1946 – Timasheff renova, com efeito – com uma argumentação mais documentada ainda – a sua tese da ressurgência progressiva da velha Rússia czarista dentro da moderna estruturação burocrática do Estado comunista. Ele mostra que a Rússia está revivendo – *na vida privada, nas escolas, nas igrejas, na moral* mesmo – a velha estrutura pré-revolucionária, da época do Império. Este retorno, parece-me, deve ser entendido com as restrições de Berdiaff no seu *Un nouveau moyen âge* (Paris, 1930, pág. 15), quando fala do retorno da civilização européia à antiguidade clássica, na época da Renascença. Cfr. Zagorski (S.) – *La renaissance du capitalisme dans la Russie des Soviets*, Paris, 1921), e Ripert – *Aspectos jurídicos do capitalismo moderno*, Rio, 1942, pág. 128.
- (9) Burgess – *ob. cit.* págs. 31-2.
- (10) V. *Fundamentos sociais*, Cap. V.
- (11) V. *Problemas de direito sindical*, pág. 243.
- (12) Newell-Sims – *The problems of social change*, pág. 285 e seg. Cfr. Ogburn (W.) – *ob. cit.*; Hertzler (J.) – *ob. cit.*; Alihan (M.) – *Social ecology*, N.Y., 1938, cap. III; Mukerjee (R.) – *Regional Sociology*, N.Y., 1926; *Man and his habitation*, N.Y. 1940.
- (13) V. Rosenstock Frank – *La economia corporativa fascista, doutrina y práctica*, trad. de F. Torner, Madri, 1934; Trentin (S.) – *Dix ans de fascisme totalitaire en Italie*, Paris, 1937.
- (14) Laufemburger e Pfenlin – *La nouvelle structure économique du Reich*, Paris, 1938.
- (15) V. Iswolsky (H.) – *L'homme 1936 en Russie Soviétique*, Paris, 1936; Dominique (P.) *et allia* – *Bilan du comunisme*, Paris, 1937; Citrini (W.) – *A la recherche de la vérité en Russie*, trad. de J. Tasté, Paris, 1937; Nitkine (B.) – *L'aspect psychologique de l'industrialisation de URSS* (in "Revue Économique Internationale", vol. IV, 1938, pág. 39 e seg.).
- (16) V. Rosenstok Frank – *Les codes Roosevelt et les résultats de la N.R.A.* (in "Revue d'Économie Politique", 1936, pág. 1989 e seg.); Piettre – *La politique du pouvoir d'achat*; Almeida Magalhães (D.) – *A experiência Roosevelt*, Rio, 1947. Cfr. Raynaud (B.) – *La loi naturelle en économie politique*, Paris, 1936.
- (17) Cfr. Merriam (Ch.) – *The role of politics in social change*, N.Y., 1936.

Notas ao Capítulo VIII

- (1) V. *Fundamentos sociais*, cap. III.
- (2) Cfr. *Problemas de política objetiva*, cap. II; – *O idealismo da Constituição*, caps. II e IV-XI.
- (3) V. nota anterior.
- (4) V. *O idealismo da Constituição*, pág. 61. Mesmo nos países de cultura anglo-saxônica (Inglaterra, Estados Unidos), esta tendência, que advogo aqui – da "neutralização da administração ao vírus da politicalha" – também é uma das preocupações da alta administração ali. Daí, na Inglaterra, a organização do *Civil Service* e, nos Estados Unidos, a reação que se processou contra o *spoils system*, expressa, como diz Key, "na neutralização do serviço público à influência dos partidos" (*political neutralization of the civil service*): v. Key – *Politics, parties and pressure groups*, págs. 334 e seg.
Entre nós, já estamos com certos meios ou técnicas de neutralizar, praticamente, a influência do espírito de clã. Entre eles, está a Justiça Eleitoral, isto é, a verificação dos direitos políticos por uma magistratura *vitalícia e inamovível*. E também o *Estatuto dos Funcionários Públicos*, com o preceito da *obrigatoriedade dos concursos* e da *estabilidade burocrática* – para os empregados do Estado. E, paralelamente, a *Legislação Social*, com o princípio da *estabilidade na empresa* – para os empregados privados.
- (5) V. *Populações meridionais*, cap. VIII.
- (6) O serviço militar obrigatório foi adotado efetivamente no Brasil em 1917; há trinta anos, pois.
- (7) Os operários não-sindicalizados, assim, não podiam pleitear perante os tribunais de trabalho (Dec. nº 22.132, de 25 de novembro de 1932, art. 1º). Não podiam também – e não podem ainda – as empresas fazer contratos administrativos com o governo, sem terem cumprido comprovadamente a "lei dos dois terços" (*Consolidação das Leis do Trabalho*, art. 362, § 1º, 364, § 1º); terão cassada a sua autorização para funcionar se forem estrangeiros, ou a sua concessão, se forem empresas de serviços públicos. Os refratários ao serviço militar não podiam ser empregados públicos – sanção de grande significação num país, em que o ideal da mocidade é ser empregado do Estado. Hoje, esta sanção se estende a toda e qualquer relação de emprego – seja público, seja privado: e a sua eficiência educadora é enorme, por isto.
- (8) Estas empresas, quando recalcitrantes ou reincidentes, não podem contratar com o Estado.
- (9) Mac Iver – *ob. cit.*, pág. 362.
- (10) Cfr. *Fundamentos sociais*, caps. III, IX, X, XII e XIII.
- (11) Cfr. Radin – *Social anthropology*, N. Y., 1938, cap. II; Forde – *Habitat, economy and society*, Nova York, 1934, págs. 90, 92, 242, 320, 331 e 332.
- (12) V. cap. III. Cfr. para os povos ibéricos, Espanha especialmente Aunós (Ed.) – *La reforma corporativa del Estado*, Madri, 1935, cap. XI; Pereira dos Santos – *La constitucion sociale et politique portugaise*, Paris, 1940. Para a Itália: v. Nitti – *Il partito radicale e la nuova democrazia industriale*. Para os gregos, os danubianos, os eslavos: v. Burgess – *Political science and comparative constitutional law*, Boston,

1890, pág. 309; e também Roucek – *Governments and politics abroad*, N. Y., 1947, caps. XII-XV; Tomasic – *The esturcture of Balkan society* (in "A. J. S.", 1946, pág. 132). Para os latino-americanos: v. García Calderón – *Les démocraties latines de l'Amérique*. Paris, 1919.

- (13) Refiro-me exclusivamente aos anglo-saxões. É claro que desta referência estão excluídos os irlandeses, que têm outra "formação social" – e pertencem às "civilizações de clã", como todos os celtas (v. *Fundamentos sociais*. cap. VII).

Notas ao Capítulo IX

- (1) Esmein (A.) – *Éléments de droit constitutionnel français et comparé*, Paris, 1927.
- (2) V. *Fundamentos sociais*, cap. XII.
- (3) V. *Fundamentos sociais*, cap. XIV. Cfr. Conde de Afonso Celso – *Oito anos de Parlamento*, São Paulo, s/d, pág. 185.
- (4) "Les fonctions gouvernementales sont considérées en Suisse – dans la Confédération comme dans les cantons, et cela depuis les temps les plus anciens – *comme des magistratures*. Vous n'entendrez ni les Français, ni les Anglais, ni les Italiens parler de leurs ministres ou du président du Conseil, en les qualifiant de magistrats. Le président de la République française, dont les hautes fonctions sont placés au-dessus des vicissitudes de la vie parlementaire, est, par contre, très souvent désigné par la terme de magistrat qui implique une impartialité qu'on ne saurait exiger du chefe d'une majorité parlementaire. Sans demander à nos conseillers d'État, ni à nos conseillers fédéraux d'abandoner leus idées politiques, sans prétendre qu'ils soient élus autrement que suivant la ligne des partis; sans vouloir que, parvenus au pouvoir, ils oublient leurs origines, le peuple n'attend pas moins d'eux un effort d'impartialité, une hauteur de vues, qui font d'eux non pas les representantes d'une opinion ou d'un parti, mais des magistrates" (Werner (George) – *Les caractères dominants du droit public suisse*, Gênova, 1921, pág. 20).
- (5) V. *O idealismo da Constituição*, págs. 207 e seg.
- (6) V. *Populações meridionais*, caps. XIV e XVI.
- (7) V. Lilienthal (D.) – *Tennessee Valley Authority: democracy on the march*. N.Y., 1944, cap. XIV e seg. Cfr. Ximenez de Asúa – *La constitución de la democracia española*, 1946, págs. 27, 105. Note-se que esta solução descentralizadora, expressa na fórmula de Lilienthal, ou mesmo na de Asúa, já está sendo adotada entre nós – e com êxito indiscutível – em três ordens de grandes serviços públicos *nacionalizados*: o da *Justiça do Trabalho* (Juntas, Tribunais Regionais e Tribunal Superior); o da *Previdência Social* (Institutos de Previdência, Conselho Nacional de Previdência); e o da *Organização Profissional das Classes Produtoras* (Sindicatos, Federações e Confederações). São todas instituições subordinadas ao Poder Central; mas, desconcentradas.
- (8) V. *Fundamentos sociais*, caps. VIII, XI, XIII e XIV – No princípio do sexto século ainda, um periódico colonial, um jornalzinho de estudante – *O velho de 1817* – dirigido por Nabuco, pai, traz por epígrafe esta confissão de Antônio

Carlos: – "A ingrata experiência convenceu-me de que nem a Liberdade nem a Independência se arraigaria no Brasil senão à sombra da Monarquia" (v. Nabuco (J.) – *Um estadista do Império*, vol. I, pág. 17). Hoje poderíamos dizer a mesma coisa, substituindo apenas a palavra *Monarquia* por *Poder Central*. Nunca a descentralização política (note-se bem: *política* e não *administrativa*), serviu à liberdade do homem no Brasil: toda a nossa história política é uma demonstração deste equívoco secular. Cfr. Smith (Herbert) – *Do Rio de Janeiro a Cuiabá*, São Paulo, 1922, pág. 182 e seg.

(9) V. cap. IV.

(10) V. Rocha Pombo – *História do Brasil*, vol. II, pág. 13.

(11) V. *O idealismo da Constituição*, cap. XI, Cfr. Robert Michels – *Les partis politiques*, pág. 271 e seg.

(12) Na Constituição de 46, este pensamento da Constituição anterior subsiste e procura-se ali – com a *eletividade dos prefeitos* e ampliação da sua base tributária – assegurar a autonomia administrativa dos municípios no máximo possível. Estamos atravessando, evidentemente, um ciclo de desencanto da autonomia provincial, tão dos sonhos de Tavares Bastos. Mas, é absolutamente certo também e – com esta nova orientação municipalista da Constituição de 37 e da Constituição de 46 – iremos apenas renovar o desencanto colhido, há um século, com o municipalismo do Código do Processo de 32 (v. *Populações Meridionais*, cap. XII). Cfr. Benson (G.) – *The New centralization*, New York, 1941; Corwin (Ed.) – *Total war and the Constitution*, N. Y., 1947.

(13) V. parte final da nota anterior.

(14) Cfr. *Fundamentos sociais*, caps. XI e XII.

(15) Cfr. May – *Histoire constitutionnelle de l'Angleterre*, Paris, 1865, vol. II, pág. 563. Cfr. Tourville – *Histoire de la formation particulariste*, caps. XIV, XV, XVI, XVII, onde esta reação dos anglo-saxões é sociologicamente estudada com admirável lucidez.

(16) V. *Fundamentos sociais*, cap. VI.

(17) Cfr. Freeman (E.) – *The growth of the English Constitution*; Guizot – *Histoire des origines du government représentatif*, Paris, 1867.

(18) V. *Fundamentos sociais*, caps. V e VI.

Notas ao Capítulo X

(1) V. *Fundamentos sociais*, caps. VI, XII, XIII e XIV.

(2) V. *Pequenos estudos*, cap. – Fatores econômicos do absentismo eleitoral.

(3) V. *Fundamentos sociais*, caps. XII e XIII.

(4) V. *Fundamentos sociais*, caps. IV e VII.

- (5) Estamos ainda no lirismo do mote antigo: – "onde se abre uma escola se fecha uma cadeia e prepara-se um cidadão", que as ciências sociais modernas desmentem e desautorizam completamente.
- (6) Seignobos – *Histoire politique de l'Europe contemporaine*, págs. 60-1. Cfr. Holland Rose – *The rise of democracy*, Londres, 1897.
- (7) Barthélemy (J.) e Duez (P.) – *Traité du droit constitutionnel*, Paris, 1933, págs. 296-7.
- (8) V. *Fundamentos Sociais*, cap. XII.
- (9) V. *O idealismo da Constituição*, cap. XII.
- (10) Cfr. as obras de Boutmy, Taine, Belloc, Bardoux, etc., citadas em *Fundamentos sociais do Estado*.
- (11) V. *Fundamentos sociais*, caps. XII e XIII; Hauriou (*Droit administratif*, pág. 285) observa que só a França é que estabeleceu o sistema da uniformidade dos direitos das comunas "sem atenção à realidade das coisas", acentuando que nos outros países "há várias categorias de comunas". No mesmo sentido, v. a solução plurima americana em Weber-Marshall – *Le régime municipal aux États-Unis* (in Gidel – *Travaux pratiques de Droit Public Comparé*, págs. 197, 201).
- (12) V. *Fundamentos Sociais*, cap. VII.
- (13) V. *Fundamentos sociais*, cap. XV.
- (14) V. *Problemas de política objetiva*, cap. IX.
- (15) V. *Fundamentos sociais*, cap. XII.
- (16) V. Aronson (M.) – *Democracy in action: the Brandeis way* (sep. do "Journal of Social Philosophy", 1939, nº 4). Disse por sua vez Russel Davenport: – "The key to *democracy in industry is democracy in unions*. A union is political body, not in the sense of party politics, but in the sense that it exist of, by and for its members. It must adopt parliamentary procedure, frequent elections, and the secret baloot. And its sense of responsibility, as an organized (and there fore powerful) body of men and women, should be acute (in prefácio a Golden (C.) and Ruttemberg (H.) – *The dynamics of industrial democracy*, N. Y., 1942, pág. XIV). Neste sentido, também cfr. O'Shaughnessy (M.) – *Economic democracy and private enterprize*, N. Y., 1945, caps. III-VI; Warner (W.L.) e Low (J.) – *The social system of the modern factory*, New Haven, 1947, cap. III.
- (17) V. *Problemas de direito sindical*, pág. XIX.
- (18) Nada que assegure o indivíduo ou a sua família, nos seus direitos e liberdades individuais – justiça *federalizada* e única; *polícia de carreira*, também magistratuzalizada e fora, portanto, da confiança dos partidos; extensão e acessibilidade dos chamados "remédios tutelares", postos ao alcance do povo-massa, através de instituições especiais de assistência social, ou da previdência social; justiça do trabalho, *federalizada* como está, mas estendida, prática e efetivamente, aos campos; associações rurais eficientes, sejam *síndicos* (onde for possível constituí-los) ou *Casas do Povo* ou *Procuradores do Povo*, ao modo antigo.
Nem também nenhum programa ou nenhuma realização administrativa no sentido de garantia *econômica* do proletariado rural. Quero dizer: nenhuma garantia dos homens sem terra (*moradores, sitiantes, agregados, vaqueiros*), através de um *sistema de pequena propriedade* largamente difundido – ou de *contratos de arrendamento*, que assegurem o colono

contra o despejo e o arbítrio dos grandes proprietários territoriais, de que já Antonil e Vilhena faziam, no século III, o comentário melancólico; fatos estes verificados, não só nos *engenhos* e *fazendas agrárias*, mas, também, nas *fazendas de criação*, entre os *vaqueiros* e o patrão. O vaqueiro é também um dependente, sem garantia nenhuma – "uma coisa da fazenda, um traste", que é despedido quando menos espera. Ao ser contratado, recebe o cavalo da fábrica, perneiras, gibão, guarda-peito e sapatões de couro cru, mas, "ao sair, larga tudo ao vaqueiro que o substitui": – "Cambembes podem ter luxo? Estava ali de passagem. Qualquer dia o patrão os botaria fora – ele ganharia o mundo sem rumo, nem teria meios de conduzir os cacarecos." (Graciliano Ramos – *Vidas Secas*, Rio, 1938, pág. 30). Por outro lado, também nenhum regime de difusão ou *propaganda* pelo rádio, pelo livro e pela imprensa, esclarecendo a massa rural e o povo em geral dos seus *direitos* e dos *recursos*, que as leis lhes dão contra o arbítrio das autoridades facciosas e dos senhores territoriais poderosos.

- (19) V. *Populações meridionais*, cap. VIII; – *Fundamentos sociais do Estado*, cap. XII.

Notas ao Capítulo XI

- (1) V. Rangel (Alberto) – *No rolar do tempo*, Rio, 1937, pág. 13.
- (2) Varnhagen – *História Geral do Brasil*, vol. III, pág. 167.
- (3) Bernardo Vasconcelos – *Carta aos eleitores de Minas* ("Revista do Arquivo Público Mineiro").
- (4) V. *Populações meridionais*, cap. XII.
- (5) V. Mangabeira (João) – *Rui, O estadista da República*, Rio, 1943, pág. 202-3, Cfr. Castro Nunes – *O mandado de segurança*, Rio, 1943.
- (6) V. *Fundamentos sociais*, cap. VII.
- (7) Burgess – *ob. cit.*
- (8) V. *Populações meridionais*, caps. VIII, XI, XII e XVI.
- (9) V. *Problemas da política objetiva*, cap. V.
- (10) May – *ob. cit.*, II, 295 e cap. XI.
- (11) May – *ob. cit.*, II, pág. 295.
- (12) May – *ob. cit.*, I e II.
- (13) V. Tourville (H.) – *ob. cit.*, caps. XV-XVII.
- (14) V. *Populações meridionais*, cap. VIII.
- (15) V. *Fundamentos sociais*, cap. IX, X, XI e XII.
- (16) V. *Fundamentos sociais*, cap. VII.
- (17) V. *Fundamentos sociais*, cap. XIII. Cfr. May – *ob. cit.*, vol. II, pág. 563.

Notas ao Capítulo XII

- (1) Barthélemy e Duez – *ob. cit.*, pág. 297.
- (2) Nabuco (J.) – *Um estadista do Império*, I, pág. 45.
- (3) V. Cap. I.
- (4) V. *Populações meridionais*, caps. XIV, XVI e XIX.
- (5) V. Cap. II deste e *Fundamentos Sociais*, caps. VIII, IX, X, XI e XII.
- (6) V. *Fundamentos sociais*, caps. XI e XII.
- (7) V. Batista Pereira – prefácio a Rui – *Cartas da Inglaterra*, São Paulo, 1939, pág. 65.
- (8) Francisco Negrão – *Memória histórica paranaense*.
- (9) V. *O idealismo da Constituição*, págs. 345-6.

.....

Índice Onomástico

A

- Abreu, Florêncio de – 549
Adler – 401
Afonso Celso – 342-3, 549, 567
Afonso Rui – 527
Afonso, Domingos Rodrigues – 233, 246
Afonso, Don – 536
Aires Maldonado – 205
Albuquerque, D. Antônio de – 140, 535
Albuquerque, Matias de – 535
Albuquerque (os) – 252
Alcântara Machado – 529
Alencar Araripe – 154, 537
Alencar, Tristão – 527
Alexandre – 438
Alexandre Herculano – 117, 518, 527, 529, 537
Alihan, M. – 565
Allpert, Harry – 554
Allport – 63, 69, 73, 74, 75, 82, 98, 101, 103, 323, 389
Allport, Floyd – 68, 512
Allport, Gordon – 512
Almeida (os) – 233
Almeida Boto – 270, 317
Almeida Prado – 230, 231, 237, 241
Almeida, A. Figueira de – 526
Almeida, Fortunato de – 519
Almeida, João Pires Rodrigues de – 248
Almeida, José Pires de – 248
Almeida, José Pompeu de – 248
Almeida, Luís Pedro de – 248
Almeida Magalhães – 565
Almeida, Salvador Pires de – 248
Almeida, V. Coelho de – 559, 560, 561
Almeidas (os) – 248
Alvarenga, Antônio de – 241
Alvarenga, Tomé Correia de – 212
Alves Lima (os) – 241
Alves, Manuel – 134
Alves, Simão – 246
Amaral Sousa – 241
Amaral, Brás do – 532
Amaral, Caetano do – 528, 529, 561
Ameal, J. – 518, 519
Ammon, O. – 89, 510
Anchieta – 527
Andrada, Antônio Carlos Ribeiro de – V. Antônio Carlos
Andrada, Martim Francisco Ribeiro de – V. Martim Francisco
Andrada e Silva, José Bonifácio de – V. José Bonifácio
Andradas (os) – 232
Andrade Figueira – 342
Andrade, Edgard Lajes de – 523, 561
Andrade, Manuel Freire de – 209
Andrade, Onofre – 522
André (frei) – 211
Andrin, J.M. – 532
Antonil – 167, 202, 224, 226, 296, 300, 526, 527, 530, 532, 533, 536, 544, 569
Antônio Carlos – 567
Antônio Silvino – 190
Antunes, Militão de França – 249
Araújo Cavalcanti – 560
Araújo Lima – 559
Araújo (os) – 235, 539
Arciniegas, German – 524
Argolos (os) – 539
Ariovisto – 438
Aris, Miguel – 207
Aristófanos – 312

574 Oliveira Viana

- Armitage – 537, 546
Aron – 510
Aronson, Moses – 58, 386, 509, 554, 555, 569
Arrojado Lisboa – 525, 558, 561
Arruda, Manuel Pinto de – 538
Arrudas (os) – 539
Ashley, P. – 518
Assecas (os) – 211, 212, 431
Asseca, Visconde de – 211, 214
Asúa, Ximenez de – 567
Atkinson – 50
Auler, Guilherme – 540
Aunós, Ed. – 566
Avelares (os) – 233
Aymard, Maurice – 110, 115
Azambuja, Conde de – 129
Azambuja, G. – 516, 519
Azevedo, Antônio Lopes de – 130
Azevedo, Fernando de – 51, 508
Azevedo, José Teixeira de – 234
Azevedo, Lúcio de – 121, 519, 524
Azevedo Coutinho (os) – 234
- B**
- Backheuser, E. – 521
Badaró (os) – 232
Bailly, A. – 516
Baldus, H. – 51, 508, 514, 550
Bandeira, José Pinto – 236
Barbalho – 209, 413, 415
Barbosa Castro (os) – 233
Barbosa de Oliveira – 239, 539, 560
Barbosa Lima Sobrinho – 507
Barbosa, Antônia Maria de Jesus Leme – 236
Barbosa, Beatriz – 236
Barbosa, Lucrecia – 236
Barbosa, Ludovina – 236
Barbosa, Matias – 208
Barbosa, Rui – 57, 353, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 399, 477, 478, 480, 491, 494, 504, 549, 552, 554, 571
Barbosas (os) – 236, 532, 539
Barcelos (os) – 233
Barcelos, José – 213, 214
Barcelló, Malagon – 523
Bardoux, J. – 531, 545, 569
Barleu – 301, 544
Barnes, H. – 509, 553, 555
Baroja, Caro – 518
Barradas, Conselheiro – 504
Barreto, Gregório – 204
Barreto, Nicolau – 153
Barreto, Roque da Costa – 132
Barros (os) – 248
Barros Aranha – 150
Barros, Antônio Pedroso de – 248
Barros, Fermão Pais de – 248
Barros, João Muniz – 129
Barros, José de – 207
Barros, Manuel José Monteiro de – 132
Barros, Pedro Vaz de – 248
Barroso (os) – 233
Barroso, Gustavo – 202, 532, 533, 543
Barthélemy, J. – 569, 570
Bastian – 50, 67
Bastide, Roger – 557
Bastos, Humberto – 525
Bateson – 69, 77
Batista, Pedro – 532
Batista Pereira – 550, 554, 571
Beard, Ch. – 390, 531
Belisário, Francisco – 286, 296, 316, 541, 543, 544, 546
Belo, Júlio – 214, 215, 271, 284, 535, 543
Belloc, H. – 531, 545, 569

- Benedict, R. – 51, 71, 75, 95, 398, 511, 513
Benevides, Salvador Correia de Sá e – 208
Benson, G. – 568
Bento Manuel – 251
Berdiaeff – 488, 565
Bernard, L. – 94, 516
Berr, Henri – 255, 515, 548
Bertrand, L. – 520
Berzelius – 394
Betâmio, S. – 217, 536
Bétant – 529
Bevilaqua – 427
Bezerras (os) – 235
Bezerra de Meneses (os) – 539
Bicudo, Antônio – 241
Bielsa, R. – 544
Bilac – 591
Bishop, D. – 518
Blondel – 70, 511, 512, 516
Boas, Franz – 67, 77, 80, 81, 84, 88, 90, 401, 417, 510, 511, 515
Bobadela – 217
Bom Retiro – 342
Bonnecase – 509
Bonnefon, Ch. – 519
Boodin, J. – 64, 510, 547
Borges (os) – 539
Borges Fortes – 538, 557
Borges Teixeira – 525
Bornier, J. Magnan de – 520
Botelho, Afonso (coronel) – 130
Bourbon – 550
Boutmy, E. – 518, 531, 544, 569
Boyd, Richard – 437, 562
Brady, R. – 547
Brand, B. – 525
Brandeis – 58, 60, 322, 386
Brandès – 341
Brás Domingues – 204
Brás Florentino – 412, 413, 414, 549
Brasileiro, Francisco – 539
Brasiliense, Américo – 532, 541
Brentano (F.) – 115, 304, 518, 520, 529, 544, 547
Breves (os) – 233
Brian-Chaninov – 519
Brilhante, Jesuíno – 190
Brito Peixoto (os) – 137, 230, 236, 237, 538
Brito, Pedro Frazão de – 248
Brotero, Frederico Barros – 537
Brunhes, J. – 136, 143, 523, 524, 525, 530
Bryce, J. – 302, 385, 414, 518, 522, 530, 544, 553
Bryce, Lord – 117, 385
Buckle, H. – 63, 77, 89, 90, 509
Bueno, Amador – 136
Bueno, Amaro – 246
Bueno, Bartolomeu – 157
Bulções (os) – 539
Bundões (os) – 238, 242
Burkhardt, J. – 563
Bureau, Paul – 83, 292, 390, 512, 557
Burgess, J. – 98, 99, 105, 171, 180, 181, 458, 516, 530, 531, 565, 566, 570
Burton, R. – 134, 206, 207, 244, 534, 539, 540
Butenval – 545
Buylla – 515
- C**
- Cabriac, Marquês de – 545
Cairns, Huntington – 55, 58, 59, 60, 90, 370, 509, 554
Cajueiros (os) – 542
Calado, Manuel (frei) – 209
Calmette, J. – 520
Calmons (os) – 539
Camargos (os) – 160, 189, 238, 242, 272
Campo Belo, Barão de – 262

576 *Oliveira Viana*

- Campos Belo (os) – 166
Campos, Ezequiel – 521, 535
Cansação (os) – 542
Cardim, Elmano – 552
Cardoso de Almeida (os) – 241
Cardoso Miranda – 538
Cardoso, Matias – 537
Cardoso, Vicente – 277
Cardozo, Benjamin Nathan – 58, 60, 80,
322, 386, 387, 554
Carli, F. – 562
Carlos II – 356
Carlos Afonso – 342
Carnaxide, Visconde de – 534
Carneiro de Maia – 530
Carneiro, Levi – 553
Carrel – 390
Carrillo, Ramón – 437, 562
Carvalho, A. – 527
Carvalho, Afonso de – 558
Carvalho, Alfredo – 542
Carvalho, Antônio de Albuquerque
Coelho de – 534
Carvalho, Antônio José de – 130
Carvalho, Beatriz – 538
Carvalho, Carlos de – 427
Carvalho, Manuel – 211
Carvalho, Maria – 508, 519
Cascudo, L. Câmara – 538, 539, 548, 549
Castelhanos – 233
Castro Nunes – 551, 552, 553, 570
Castro, Francisco de – 535
Castro, Laureano Correia de – 262
Castro, Plácido de – 191
Cattlin, G. – 551, 553
Caudel, M. – 547
Cavalcanti (os) – 221, 250, 252
Cavalcanti, Amaro – 413, 414, 415
Cavalcantis (os) – 539
Caxias – 251, 342, 394, 549
César – V. Júlio César
Chamberlain – 63, 77, 87
Champault – 292, 390, 401
Chaninov – 564
Chapple, E. – 51, 510
Chevalier, F. – 521
Chicão – 277
Chico Pedro – 251
Churchill – 181, 438, 465
Cícero – 319
Cipós (os) – 542
Citrini, W. – 565
Clemenceau – 438
Clerget, P. – 517, 518
Clódio – 278
Coelho da Rocha – 561
Cohen, J. – 519
Cohen, R. – 516, 518, 519
Coker, F. – 553
Constant, Benjamim – 414
Contendas (os) – 539
Contreiras Rodrigues – 557
Cooley – 376, 414
Coon, Carleton – 51, 71, 508, 514, 515
Copérnico – 58
Correia, Salvador – 493
Correia e Castro (os) – 166, 233
Correia, Timóteo – 209, 238, 243, 247, 248
Correia Filho, V. – 522
Cartines Laxe – 542
Corwin, Ed. – 568
Costa Teixeira (os) – 539
Costa, André da – 240, 241
Costa, Joaquim – 110, 113, 114, 121, 143,
163, 305, 517
Costamagna – 459
Cotegipe, Barão de – 545
Coulanges, Fustel de – 154, 171, 179, 253,
518, 520, 524, 537
Coutinho, D. Rodrigo de Sousa – 129
Coutinho, D. José Caetano de Azeredo – 522
Coutinho, Vasco Fernandes – 203, 237
Couto de Magalhães – 134, 239, 539, 560

Couto dos Reis – 559
Couto, Miguel do – 134
Craveiro Costa – 532, 542, 549
Cristo, Cristóvão de (frei) – 212
Cristo – 377
Croce, B. – 520
Cromwell – 498
Cruz, Ernesto – 532
Cubas, Pedro – 158
Cunha Bueno (os) – 2, 241
Cunha, Conde de – 147
Cunha, Euclides da – 191, 397, 399, 400,
414, 424, 555
Cunha, Henrique da – 241
Cunhas (os) – 235
Cutrim (os) – 235

D

Davy, G. – 509, 511, 515, 519, 520, 547, 548
Declareuil, J. – 519, 536, 537, 543
Deffontaines – 525, 526
Delaporte, L. – 519
Delgado, L. – 552
Del Vecchio – 43
Demangeon, A. – 139, 143, 163, 524, 525, 530
Demolins, Edmond – 79, 116, 292, 401,
508, 517, 518, 519, 521, 531, 537, 541,
557, 564
Demolombe – 43
Deploigne, S. – 83, 127, 512
Descamps, Paul – 401, 508, 531, 556, 557
Dias de Aguiar – 560
Dicey – 376
Diegues Júnior – 542, 561
Dimock, M. – 553
Dixon, Rolland – 515
Dodds – 385
Dodt, Gustavo – V. Barroso, Gustavo
Dolgoroukow, P. – 564
Domingos Luís – 528
Dominique, P. – 565
Dorfman, A. – 524

Duarte (os) – 234
Duarte Correia – 213
Duarte Pacheco – 536
Duarte, Nestor – 537, 554, 561
Duas Barras (os) – 166
Duez, P. – 567, 570
Dumolard, H. – 520
Duprat, Gaston – 50, 547
Durkheim, Emilio, – 50, 64, 67, 68, 73,
82, 88, 89, 95, 97, 390, 398, 401, 511,
512, 516
Durozoir – 529
Dussen, Adrien van der – 521, 526, 533

E

Eden – 438
Edison – 85
Egas, Eugênio – 548
Ehrlich, E. – 390, 509, 555, 562
Ellis (os) – 241
Ellis, A. – 341, 539
Ellis, Havelock – 516
Ellis, Júnior – 240, 241, 529, 533, 535, 548
Ellwood – 104
Ennes, E. – 522
Enriquez, A. Molina – 523, 524
Eschwege – 134, 243, 541
Esmein, A. – 475, 567
Essertier, D. – 512
Estrabão – 119

F

Faria, João Gonçalves – 204
Feijó, Diogo – 323, 337, 394
Feitosas (os) – 160, 189, 235, 237, 238,
242, 248, 249
Feitosa, Francisco – 224, 536
Feitosa, Lourenço Alves – 235
Feitosa, Pedro Alves – 235
Fernandes (os) – 235, 242, 539
Fernandes, Baltasar – 234, 246

578 Oliveira Viana

- Fernandes, Domingos – 246
Fernandes, Florestan – 546
Ferreira de Melo (os) – 235
Ferreira de Resende – 521, 543
Ferreira Leal (os) – 233
Ferreira Reis – 530
Ferro (os) – 542
Ferro, Manuel Ferreira – 235
Figueira, Antônio Gonçalves – 537
Filgueiras – 277
Fonseca e Silva – 539
Fonseca, Diogo da – 236
Forde – 566
Fouillée, Alfred – 98, 516
Foy – 67
Fragoso, Baltasar Lopes – 246
Franck, Jérôme – 58, 80, 322, 363, 551
Franckfurter, Felix – 58, 59, 385, 386
Franco, Tito – 414, 549, 551,
Frank, Rosenstock – 565
Freeman – 116, 518, 520, 568
Freire, Basílio Sá – 549
Freire, Felisbelo – 260, 317, 534, 541,
542, 547
Freitas Vale – 241
Freitas, Esmaragdo de – 547
Freitas, Salustiano de Sousa – 262
Freund – 385, 386
Frobenius – 63, 64, 65, 66, 67, 68, 73, 74,
76, 78, 80, 84, 88, 89, 90, 193, 347,
390, 438, 510, 511, 556
Fujii, Shinichi – 520
Funck-Bretano, F. – 517
Furquim Werneck (os) – 233
Furtado, Pascoal Leite – 241
- G**
- Gaia, Manuel Afonso – 537
Galileu – 85
Galvão, Hélio – 525
Gama Barros – 518, 519, 527, 528, 529,
535, 540, 543
Gama, Paulo da – 132
Gandavo – 202, 533, 559, 560
Garcia d'Ávila – 132
García Calderón – 531, 567
Garcia, R. – 529
Garcias (os) – 539
Garden, C. – 537
Gardner – 134, 526, 532, 541, 542, 547
Gaus, J. – 553
Gejuba (os) – 542
Genep, van – 509
Gentil, Alcides – 546, 555
Gény, François – 330, 390, 509, 548
Gidel – 518, 552, 569
Gilfillan, S. – 511
Cillin, John – 562
Girão, Raimundo – 561, 562
Gladstone – 372
Gneist – 551
Gobineau – 63
Góis, Pero de – 204, 218, 237
Goethe – 65, 78
Golden, C. – 569
Goldenweiser, A. – 51, 63, 78, 88, 437,
514, 556, 562
Gomes, Orlando – 554
Gonçalves (os) – 221, 233
Gonçalves de Melo Neto – 535, 540
Gonçalves, Bento – 242, 250, 251
Gondins (os) – 242
Gonzaga Jaeger – 534
González García – 554
Gosnell, H. – 360, 398, 555
Goulart, Jorge Salis – 238, 539
Graebner – 50, 64, 78, 401, 510
Grant, M. – 510
Gras, N. S. – 136, 163, 424, 517, 518, 523, 530
Guerra, Ana – 236
Guerreiro, Bernardo – 249

Guerreiros (os) – 238, 249, 250
Guizot, M. – 414, 520, 544, 568
Gunther, H. – 77, 89, 510
Gurvitch, Georges – 44, 104, 510, 515,
545, 546, 555, 557
Guisti, D. – 556, 557

H

Haeckel – 78, 89
Halbwachs, M. – 109, 167, 418, 562,
Hamilton – 322, 414
Hamiltons (os) – 373
Hankins, F. – 80, 94, 516
Hardy – 557
Hare – 376
Hauriou, M. – 327, 330, 463, 548
Hegel – 504
Hellman, G. – 509
Hertzler, J. – 435, 562, 565
Hesiodo – 158
Hijar, duque de – 112
Hitler – 99
Hocking – 334, 548
Holmes, Oliver Wendell – 58, 322, 386
Homo, Leon – 519
Hooper, O. – 523
Hoover – 385, 553
Huart, C. – 519
Hubert, Henri – 183, 517, 519, 531, 536,
537
Hubert, R. – 509, 518
Hugonet, L. – 516
Huntington, E. – 63, 509, 511, 515
Hurley, Jorge – 532

I

Ihering – 366
Ilson – 322
Imbelloni, J. – 51, 508
Imbuzeiros (os) – 542

Ingenieros, J. – 355, 356, 550
Inocêncio – 277
Iswolski, H. – 565
Itaboraí – 342, 394
Ivã III – 451
Ivã o Terrível – 451

J

Jacobsenn, G. – 55, 56, 509
Jaeger, W. – 529
Jardé, A. – 518, 521
Jay – 414
Jefferson – 322
Jeffersons (os) – 373
Jenks, E. – 518, 544, 545
Jennings, H. – 546
Jesus, Antônia Maria de – 236
Jesus, Rafael de (frei) – 209, 493
João, D. – 214, 218,
João Alfredo – 343
João Brígido – 189, 271, 275, 276, 279,
532, 536, 537, 542, 543
João Carlos (governador) – 249
Jorge, Simão – 246
José Augusto – 539
José Bonifácio – 492, 537
Jouguet, P. – 519
Jouvenel, R. – 531
Julian, Camille – 93, 114, 517, 531, 537, 541
Júlio César – 99, 179, 251, 438, 549
Jung, C. – 99, 340, 401, 516, 549
Junqueiras (os) – 538
Justiniano – V. Rocha, Justiniano José da

K

Kardiner, A. – 88, 89, 511, 515
Kayslerling, Wilhelm – 403
Keller, F. – 78, 514
Kelsen, H. – 104, 363, 551, 556
Kent – 376
Key, V. – 546, 547, 565, 566

580 Oliveira Viana

- Kidd, B. – 562
Klineberg, O. – 67, 73, 511
Koster, Henry – 134, 221, 243, 249, 261, 271, 282, 540, 541, 542
Kovalewski – 447, 449, 450, 519, 564
Kretschmer – 340, 549
Kroeber – 67, 515
- L**
- La Blache – 163, 415, 556
Lacerda Werneck – 542
Ladislau, A. – 560
La Farge, O. – 562
Lafaiete – 57, 343, 427
Lago, José Joaquim Pereira – 276
La Grasserie – 426
Lamartine – 255, 382
Lambert, Eduardo – 58
Lamego, Alberto – 205, 211, 528, 530, 533, 534, 535, 536, 538
Lamego Filho, Alberto – 522, 526, 528, 529, 530
Lampião – 190
Lane, John – 539
Lapouge, V. – 63, 77, 87, 89, 90, 510, 514
Laras (os) – 241
Lara, Francisco de Almeida – 248
Laski, H. – 488, 520, 554
Lasswell – 390
Latif, M. Barros – 526
Laufemburger – 565
Lavelley – 116
Lavoisier – 85
Lavradio, Marquês do – 205, 534
Lazarus – 50, 64
Legendre – 519
Leiserson, A. – 554
Leite Ribeiro (os) – 166, 234
Leite, Aureliano – 535
Leite, Serafim – 521, 530, 533
Leme, Antônio Martins – 234
Leme, Ludovina – 236
Leme, Mateus Martins – 234
Leme, Miguel Martins – 234
Leme, Pedro – 241
Leme, Salvador Martins – 234
Lemes (os) – 236, 241
Lenine – 356
Leopoldina, Imperatriz – 544
Le Play – 50, 78-9, 116, 410, 417, 555, 556
Lessa, Pedro – 363, 375, 391, 413, 414, 491, 494, 551
Levene, Ricardo – 523
Lévy-Bruhl – 57, 73, 89, 401, 489, 512
Leyret, H. – 517, 531
Lilienthal, D. – 477, 567
Lima Duarte (os) – 232
Lima Figueiredo – 514, 559, 560
Lima, Espiridião de Queirós – 523, 539
Lima, Noraldino – 282, 543
Lima Júnior, A. – 528
Limeira Tejo – 226, 242, 537
Lins (os) – 237
Linton, Ralph – 50, 51, 63, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 398, 400, 439, 440, 508, 510, 557, 563, 564
Lippmann, Walter – 297, 338, 390, 398, 513, 514, 515, 544, 555
Lira Filho, João – 508, 559
Lira, Heitor – 549
Lisboa, João Francisco – 151, 165, 215, 263, 274, 275, 276, 279, 280, 316, 317, 318, 344, 345, 522, 524, 527, 528, 530, 533, 541, 542, 547, 549
Llewellyn, Kar – 58
Lobo, A. Costa – 223, 228, 528, 536, 537, 548
Lopes (os) – 539
Lopes, Antônio – 134
Lopes, Pero – 425
Lopes, Raimundo – 508

Lorch, A. – 553
Loureiros (os) – 251
Lourenço Filho – 532, 559
Lousada, Alfredo – 508
Low, J. – 569
Lowell, A. – 555
Lowie – 51, 76, 88, 89, 292, 294, 513, 541, 544, 551
Luccock – 541
Luetzellburg – 485, 559, 560, 561
Lumley – 80, 94, 516
Lundberg – 513
Lustosa, Francisco Martins – 504
Lutero – 377
Lynd, Robert – 447, 451, 452, 453, 354, 456, 458, 564

M

Maçaranduba (os) – 542
Mac-Auliffe – 549
Macedo Soares (os) – 234
Machado, A. Mata – 527
Machados (os) – 234
Mac Iver – 70, 74, 80, 114, 360, 398, 435, 439, 440, 442, 468, 512, 513, 516, 551, 555, 564, 566
Maciel, João – 241
Madeira, Pedro – 246
Madre de Deus, Cristóvão da (frei) – 530
Madison – 414
Mafrense, Domingos Afonso – 132, 560
Magalhães (os) – 234
Magalhães, Agamenon – 561
Magalhães, Basílio – 551
Magalhães, Bourgard – 508
Magalhães, João de – 236
Maine, Sumner – 73, 116, 518
Malinowski, B. – 44, 58, 59, 63, 70, 71, 72, 75, 76, 88, 96, 100, 118, 175, 399, 510, 511, 512, 513, 562, 563
Mangabeira, João – 570
Manhães (os) – 233
Mannheim, K. – 95, 557
Manuel Jorge – 204
Marchand – 561
Marcondes, Moisés – 524
Marmelos (os) – 233
Maroba – 277
Marrões (os) – 238, 242
Marshall – 322, 376, 552
Marshalls (os) – 273
Marta (D.) – 213
Martial, R. – 87, 88, 514, 518
Martim Francisco – 145, 156, 528
Martins, Francisco – 204
Martins, Romário – 234, 538
Martins Júnior – 561
Martius – 189, 507, 541
Massarik – 382
Mateus, Morgado de – 128, 129, 130, 136, 137, 247, 522
Mateus Neto – 246
Matias – 277
Matos, Norton de – 544
Mauclair – 438
Mauss, Marcel – 556
Mawe – 134, 208, 231, 534, 537, 541
May – 480, 497, 568, 570
Mayo, Elton – 512
Medeiros (os) – 235
Melo, Fernando de – 246
Melo Nogueira – 528
Melo, Manuel Fernandes de – 246
Melo, G. Cardoso – 538
Mena Barreto (os) – 251
Mendes Correia – 87, 119, 514, 515, 518
Mendes, Beatriz – 236
Mendes, Dionísio Rodrigues – 236
Mendes, Lucrecia – 236
Mendieta y Núñez – 550
Mendonça, José Pires de – 204

582 Oliveira Viana

- Meneses, A. Boto de – 532
Meneses, Djacir – 532, 539, 558
Meneses, Francisco Barreto de – 209
Merriam, Ch. – 390, 392, 398, 435, 436, 438, 439, 509, 553, 554, 555, 562, 564, 565
Merton, R. – 557
Mesquita, Marcos Correia de – 212
Mesquita Filho, J. – 539
Metello, Adriano – 522
Michels, Robert – 553, 568
Militões (os) – 238
Millau – 207, 534
Milliet, S. – 536
Mimoso, Manuel da Costa – 214
Miranda Jardim (os) – 232
Miranda Ribeiro (os) – 232
Miranda, A. – 521
Moisés – 337, 346
Moll, W. – 509
Mommensen, J. – 519, 542
Monbeig, Pierre – 526
Monizes (os) – 539
Montandon – 51, 88, 508, 514
Monte, Geraldo do – 235, 536, 537
Monteiro Lobato – 391, 532
Monteiro, Tobias – 541
Monteiros de Barros (os) – 132, 231, 233
Montes (os) – 160, 189, 224, 235, 237, 238, 242, 248
Moore, W. – 510, 515, 555, 557
Morais e Barros (os) – 241
Morais Martins (os) – 234
Morais Navarro (os) – 208
Morais Rego – 535, 558, 561
Morais, Baltasar de – 246
Moreira, Antônio Rodrigues – 211
Moreno, J. L. – 513, 545
Moret, A. – 509, 511, 515, 519, 520, 547
Moura – 277
Moura, A. B. Antunes de – 520
Mukerjee, R. – 116, 518, 557, 565
Mumford, L. – 424, 435, 516, 529, 560, 562
Mussolini – 438
Mussolini, Gioconda – 508, 525
Mygind – 241
- N**
- Nabuco, Joaquim – 250, 257, 271, 277, 278, 279, 295, 316, 319, 345, 353, 361, 374, 530, 537, 540, 541, 542, 547, 549, 551, 556, 567-8, 571
Nabuco de Araújo – 342, 502, 503, 522, 537, 556, 567
Napoleão – 66
Nash, Roy – 560
Negrão, Francisco – 529, 538, 571
Neiva, Artur – 422, 558
Néri, Fernando – 552
Newell-Sims – 565
Newton – 65, 85
New-Wied – 134, 541
Nitkine, B. – 565
Nitti, F. – 562, 563, 566
Nóbrega – 132, 203, 204, 228
Nogueira Penido – 232
Nogueira, João – 533
Nogueiras (os) – 233, 235
Numa – 158
Nunes, Antônio – 134
Nunes, Gaspar – 204
- O**
- Ogburn, W. – 435, 436, 562, 565
Oiticicas (os) – 542
Oliveira Lima – 541, 548, 549
Oliveira Martins – 519
Oliveira Torres – 527
Oliveira Viana (os) – 234, 514

Oliveira, Alberto de – 391
Oliveira, Cândido de – 561
Oliveira, Pedro de – 204
Oliveira, Xavier de – 532
Oppenheimer, Franz – 509, 519, 564
Orico, Osvaldo – 549
O’Shaughnessy, M. – 569
Ostrogorski – 384, 553
Otswald – 394
Ottoni, Teófilo – 361
Ouro Preto, Visconde de – 342

P

Pacheco, Francisco – 236
Pacheco, Francisco Emigdio da Fonseca
– 232
Pacheco, Sebastião – 236
Pais de Barros – 241
Pais Leme – 157
Paiva, E. Pereira – 527
Paledogo, Sofia – 451
Palmerston – 465
Panunzio – 530, 548
Paraná – 323, 342, 394
Paranhos – 549
Parente, Baião – 208
Park, R. – 355, 550
Parnaíba, Barão de – 270
Paternostro, Júlio – 135, 522, 525, 558,
559, 560
Pati de Alferes (os) – 166
Paula Lima (os) – 232
Paula Sousa (os) – 241
Paulhan, Fr. – 516
Paulino – 343
Paulinos (os) – 539
Paulo, São – 377
Peçanhas (os) – 233
Peçanha, Domingos Álvares – 204
Pedrayo, R. – 519

Pedro I, D. – 326, 333
Pedro II, D. – 325, 343, 344, 345, 377, 476
Pedro Luís – 361
Peel, Roberto – 389
Pellanda – 558
Pelusio Júnior, A. – 538
Pena, Belisário – 422, 558
Pereira de Alencastro – 532
Pereira dos Santos – 566
Pereira Lobo – 192
Pereira, Custódio da Silva – 557
Pereira, Gilvandro – 559
Pereira, Miguel – 522
Pereira, N. Marques – 533
Pereiras (os) – 233, 539
Peres, Damião – 519, 524
Pereyra, Carlos – 524
Péricles – 438
Pesquidoux – 234
Pfenlin – 565
Philipon – 519
Picavet – 302, 517, 544
Pierson, Donald – 51, 400, 508, 511, 525
Piettre – 565
Pilenco, A. – 517, 531
Piloto, V. – 520, 540
Pimenta Bueno – 412, 414, 415
Pimenta Fernandes (os) – 242
Pimentas (os) – 235
Pimentel Gomes – 563
Pinheiro, A. – 560
Pinheiro Chagas – 551
Pinheiro Machado – 388
Pinheiro, Irineu – 532
Pinho, Vanderlei de – 521, 527, 537, 539,
545, 549
Pinto, Jorge – 530, 538, 541
Pinto, Edmundo Luz – 549
Pinto, L. A. Costa – 540
Pinto, Roger – 367, 552, 554
Piquerooby – 241
Pirenne, H. – 154, 167, 520, 524, 530
Pires e Almeida (os) – 248

Pires (os) – 160, 189, 238, 242, 272
Pires, Homero – 552
Pires, Pedro Taques – 248
Pires, Salvador – 241
Pitangas (os) – 542
Pitt, William – 502
Platão – 377
Poincaré – 438
Poisson, G. – 515
Pokrowski – 167, 519, 530, 564
Polin – 510
Pompeu, Walter – 538
Ponces (os) – 539
Pontois – 545
Porto, Aurélio – 538
Porto Seguro, Visconde de – 529
Portugal (os) – 232
Portugal, D. Fernando José de – 129, 132
Posada, A. – 382, 552
Post – 79
Pound, Roscoe – 55, 58, 60, 322, 386, 553, 554
Prado, Ana de Almeida – 232
Prado, Carlos de Vasconcelos de Almeida – 232
Prado, Domingos do – 431
Prado, Domingos Rodrigues do – 207
Prado, Francisco de Almeida – 232
Prado, João – 241
Prado, João de Almeida – 231
Prado, José de Vasconcelos de Almeida – 232
Prado Júnior, Caio – 563
Prados (os) – 236, 241
Prévile – 292, 401

Q

Quadros, Ascenso de – 246
Queirós Lima (os) – 539
Queirós Teles – 241
Queirós (os) – 235, 242, 539
Queirós, Eça de – 349, 557
Queirós, Joaquim José de – 273
Queirós, Venceslau de – 373
Quesada, E. – 510

Quincas – 277

R

Radcliffe-Brown – 58, 71, 89, 100
Radin, Max – 58, 322
Radin, P. – 59, 80, 547, 566
Ramalho, João – 241
Rimbaud – 447, 450
Ramos, Artur – 563
Ramos, Graciliano – 570
Rangel, Alberto – 545, 569
Raposo, Antônio – 246
Raposo, Pascoal – 246
Raposos da Câmara (os) – 235
Raposos Góis (os) – 236
Ratzel – 64, 390, 400, 401, 417, 510
Raynaud, B. – 565
Redfield, R. – 398, 437, 513, 562
Rego, Diego Pinto do – 247
Rego, Domingos do – 238
Rego, José Diogo do – 243
Reis (os) – 234
Reis, André Fernandes dos – 234
Reis, Baltasar Carrasco dos – 234
Reis, Belquior dos – 234
Reis, Gaspar dos – 234
Reis, Jaime dos – 563
Renan, E. – 377, 516, 552
Renard, G. – 327, 330, 544, 547, 548, 558
Renault – 514-5
Rendon, Arouche Toledo – 130, 520
Rendon, Francisco – 246
Resende (os) – 232
Resende, Artur – 538
Reynold, Gonzague de – 516
Ribas – 412
Ribeiro Junqueira (os) – 232-3
Ribeiro, L. Sabóia – 252, 561
Ribeiro Neto, D. – 526
Ribeyrolles – 526

Ribot, Th. – 346, 396, 555
Ricardo, Cassiano – 136, 527
Rice, Stuart – 390, 398, 553, 555
Rio Branco – 340, 394, 534
Ripert – 565
Robespierre – 485
Rocha Pita – 231
Rocha Pombo – 527, 568
Rocha Werneck (os) – 166
Rocha, Geraldo – 540, 558
Rocha, Justiniano José da – 271, 274, 276,
278, 296, 297, 301, 542, 544
Rodrigo Otávio Filho – 549
Rodrigues Silva (os) – 232
Rodrigues, Dionísio – 236
Rodrigues, Fernão – 203
Rodrigues, José Maria – 549
Rodrigues, Lísias – 135, 522
Rogers, M. – 513
Rohem – 401
Romanoff (os) – 450
Romero, Javier – 514
Romero, Sílvio – 397, 399, 400, 402, 410,
414, 555
Rondon, F. – 559
Roosevelt – 322
Rose, Holland – 569
Rosse – 419
Rosen (os) – 435
Rosen, L. – 562
Rosen, M. – 562
Ross, E. – 516
Roucek, J. – 516, 566
Roupnel, G. – 163, 518
Rousiers, Paul – 292, 401, 508
Rousseau – 281, 291, 295, 302
Roux, P. – 390, 401, 521
Rubio, J. – 563
Rugendas – 536
Russell Davenport – 569
Ruttemberg, H. – 569

S

Sá e Benevides – 207
Sá Fortes – 232
Sá, Francisco – 361
Sá, Luís José – 207
Sá, Martim Correia de – 207
Sá, Salvador de – 211, 212, 213
Sá, Salvador Correia de – 219
Sainte-Beuve – 369
Saint-Hilaire – 133, 134, 148, 154, 221,
231, 247, 522, 524, 526, 527, 539, 540,
541
Saint-Simon – 474
Salas, J. – 524
Salgado Filho – 45, 46
Saleiles – 43
Sales Torres Homem – 345, 550
Salisbury – 465
Salústio – 529
Salvador, Vicente do (frei) – 209
Sampaio, Teodoro – 523
Santarém, Visconde de – 529
Santos Graça – 48, 508, 519
Santos Júnior, J. R. – 518
Santos Vilhena – 166, 202, 224, 226, 281,
291, 300, 526, 536, 542, 544, 569
Saraiva – 278, 342
Savigny – 79
Scharfman – 385
Scheler, Max – 403
Schimidel, Ulrico – 523
Schmidt, A. – 552
Schmidt, G. – 50, 64, 65, 67, 78, 90, 401, 510
Schwartzman, Simon – 507
Sebastião (frei) – 211
Sée, H. – 520
Seeley, J. – 520
Seignobos, Ch. – 520, 569
Seixas, Antônio Rodrigues – 234

- Sepetiba, Visconde de – 342
Sergi, G. – 67, 511
Sertão, Domingos Afonso – 134
Siegfried, A. – 179, 517, 531
Silva Daltro – 534
Silva Tavares (os) – 251
Silva Teles (os) – 241
Silva, Geraldo do Monte e – 234, 235
Silva, Hermano Ribeiro da – 526, 539
Silva, Moacir – 526
Silveiras (os) – 234
Silveira, Francisco Antônio da – 236
Silvestre, Onório – 538
Simiand, F. – 88, 515
Simões de Paula – 519, 564
Simonsen – 522
Sims, Newel – 435, 436, 562
Sinimbu, Visconde de – 522
Siqueira, Ângela de – 247, 248
Siqueira, Rui de – 536
Smith, Herbert – 568
Smith, Lynn – 127, 138, 163, 409, 523, 526, 539
Soares de Sousa – 549
Soares, Gabriel – 135, 202, 203, 205, 206, 228, 237, 279, 281, 285, 522, 533, 534, 542, 559
Soares, Manuel – 234
Sodré, N. Werneck – 522, 539, 549
Sombart – 390
Sorokin, P. – 79, 437, 510, 513, 514, 556, 563
Sorre, M. – 557
Sousa Aranha (os) – 241
Sousa Costa – 537
Sousa Queirós (os) – 241
Sousa, Bernardino de – 532, 560, 561
Sousa, J. Gonçalves de – 561, 562
Sousa, Martim Afonso de – 132, 425, 521
Sousa, Soriano de – 412
Sousa Neto – 508
Spann, Otmar – 67, 73, 78, 403, 510
Spencer – 78, 346, 396
Spengler, O. – 50, 63, 64, 65, 66, 67, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 84, 88, 89, 347, 403, 420, 510
Spranger, E. – 65, 66, 67, 78, 403, 510, 512
Srole, L. – 563
Stalin – 356
Starrat, E. – 518
Steinthal – 50, 64
Stirner – 488
Stonequist, E. – 550
Story – 414
Strowski – 552
Stulzer, Aurélio – 522, 524, 526
Sucupira (os) – 542
Sumner, W. – 185, 447, 531
Sybel, H. – 516
- T**
- Taine, H. – 79, 154, 283, 510, 527, 531, 545, 569
Taqes – 202, 207, 241, 243, 248, 521
Taqes, Antônio Pedro – 248
Taqes, Caetano – 248
Taqes, Pedro – 248, 540
Tarde, Gabriel – 78, 79, 437, 563
Tasté, J. – 565
Taunay, Afonso – 523, 529, 530, 535, 537, 539, 542
Taunay, Visconde de – 549
Tavares Bastos – 256, 259, 316, 345, 361, 375, 414, 540, 541, 568
Tavares de Lira – 549
Tavares, Francisco – 140
Teixeira de Freitas – 57, 427
Teixeira Leite (os) – 166, 233
Teixeira, J. A. – 532
Theberge, Henrique – 538, 540

Therry, A. – 520, 524
Thorndike, F. – 73, 74, 77, 82, 512, 514
Thurnwald, R. – 60, 76, 88, 100, 509, 513
Tibiriçá – 241
Timandro – 361, 551
Timasheff, Nicolas – 447, 456, 457, 458, 565
Timon – 271, 279
Toledo Piza – 233
Tomasic, D. – 516, 530, 566
Torner, F. – 565
Torres, Alberto – 368, 371, 397, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 410, 546, 555
Tourville, Henri de – 79, 167, 519, 530, 567
Travassos, Mário – 562
Trentin, S. – 565
Trindade (os) – 539
Trotski – 356
Tucidides – 529

U

Ubá (os) – 166
Unhates, Diogo – 158
Uranga, E. – 557
Uruguai, Visconde de – 394, 412

V

Vabres, D. – 552
Vaissière, P. – 520
Valadão, Alfredo – 233, 530, 538
Vales (os) – 234
Valente, Henrique – 134
Valim (os) – 233
Valverde, O. – 526
Varnhagen – 570
Várzea, Afonso – 559, 561
Vasconcelos – 323, 342, 394
Vasconcelos Torres – 525

Vasconcelos, Bernardo de – 362, 480, 493, 503, 570
Vasconcelos, Diogo Ribeiro de – 262, 541
Vasconcelos, Jerônimo de Meneses e – 236
Vasconcelos, Salomão de – 521, 527
Vasconcelos, Simão de – 141, 142, 163, 307, 345, 525, 529
Vasqueanes, Martim Correia – 213
Vauthier – 300, 533
Vaz, Gaspar – 246
Veiga de Castro – 537
Veiga Cabral – 229
Veiga (os) – 234
Velho, Antônio Raposo – 246
Velho, Domingos Jorge – 208, 560
Veríssimo, José – 508, 525, 560
Vergueiros (os) – 241
Vermeil, E. – 510
Vernadsky – 456, 519, 564, 565
Viana, Hélio – 535, 549
Viana, Urbino – 521, 535, 536
Viana Filho, L. – 536, 552, 554
Vidal (os) – 232
Vidal, Ademar – 532, 538
Vidigal (os) – 232
Vieira – 134, 139, 311, 533, 560
Vieira de Carvalho (os) – 234
Vieira dos Santos – 536
Vieira, João Fernandes – 209
Vieiras (os) – 235
Vignes – 401
Vilela, Lavínia – 508
Vilelas (os) – 561
Vilhena – V. Santos Vilhena
Vilhenas (os) – 233
Villari, L. – 563
Villari, P. – 563
Villeneuve, Bigne – 553
Vinogradoff, P. – 285, 291, 298, 299, 300, 307, 543, 544, 546
Viriato – 119, 121

Vita, Luís Washington – 507

W

Wagner, Zacarias – 281

Wallas, Graham – 99, 553

Warner, W. – 563

Warner, W. L. – 569

Washingtons (os) – 373

Watzen – 533

Weber, Max – 114, 133, 139, 257, 303,
390, 517, 524, 544

Weber-Marshall – 518, 569

Weidlé, Wladimir – 447, 450, 564

Werner, George – 567

Westermarck – 122, 520, 547

White, Leonard – 384, 385, 553, 554

White, Leslie – 515

Whitman, Sidney – 333, 531, 548

Wiese, L. von – 83, 514

Willems, E. – 51, 439, 508, 525, 550, 562

Willoughby – 414

Wills, C., Wright – 557

Wilson – 384

Wirth, L. – 64, 510

Wissler, C. – 51, 80, 94, 398, 415, 416,
511, 514, 516, 556

Woltmann – 63, 77

Wundt – 74

X

Xavier de Barros (os) – 539

Xavier, Gil Francisco – 262

Y

Yntema – 58, 367

Z

Zacarias – 549

Zagorski, S. – 565

Zaluar, E. – 526

Zanobini, F. – 518

Zimmerman, C. – 537, 557

.....

Bibliografia de Oliveira Viana

I – *Obra de Oliveira Viana*

- Populações Meridionais do Brasil.* Populações do Centro Sul, Rio de Janeiro, 1920; 2ª edição, São Paulo, Monteiro Lobato e Cia. editores, 1922, 359 págs.; 3ª edição São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1933; 4ª edição, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1938, 422 págs.; 5ª edição, Vol. II – O Campeador Gaúcho, Rio de Janeiro, José Olympio, 1952, 368 págs.; 6ª edição, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1973, Vol. I, 298 págs.; Vol. II, 246 págs.
- Pequenos estudos de psicologia social.* São Paulo, Monteiro Lobato e Cia. editores, 1923, 208 págs.; 2ª edição, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1942, 294 págs.
- O idealismo da evolução política do Império e da República.* São Paulo, Biblioteca d'O Estado de São Paulo, 1922, 96 págs.
- Evolução do povo brasileiro.* Rio de Janeiro, 1923; 2ª edição, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1933, 327 págs.; 3ª edição, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1938, 349 págs.; 4ª edição, Rio de Janeiro, José Olympio, 1956, 313 págs.
- O Ocaso do Império.* São Paulo, Cia. Melhoramentos, 1925, 212 págs.; 2ª edição, São Paulo, Cia. Melhoramentos, 1933, 212 págs.; 3ª edição, Rio de Janeiro, José Olympio, 1959, 212 págs.
- O idealismo da Constituição.* Rio de Janeiro, Terra do Sol, 1927, 158 págs.; 2ª edição, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1939, 355 págs.

- Problemas de Política Objetiva.* São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1930, 245 págs.; 2ª edição, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1947, 299 págs.; 3ª edição, Rio de Janeiro, Record, 1974, 194 págs.
- Formation ethnique du Brésil Colonial.* Paris, Au Siège de la Société, 1932, Extrait de la Revue D'Histoire des Colonies n.º 5, págs. 434-450.
- Raça e Assimilação.* São Paulo. Cia. Editora Nacional, 1932; 2ª edição, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1934, 285 págs.; 4ª edição, Rio de Janeiro, José Olympio, 1959, 206 págs.
- Problemas de Direito Corporativo,* Rio de Janeiro, José Olympio, 1938, 300 págs.
- O crédito sobre o café.* Rio de Janeiro, Papelaria Melo, 1927, 46 págs.
- As novas diretrizes da política social* Rio de Janeiro, Serviço de Estatística da Previdência e Trabalho, 1939, 31 págs.
- Problemas de organização e problemas de direção* (o povo e o governo), Rio de Janeiro, José Olympio, 1952, 181 págs.; 2ª edição, Rio de Janeiro, Record, 1974, 143 págs.
- Direito do Trabalho e democracia social* Rio de Janeiro, José Olympio, 1951, 179 págs.
- Instituições políticas brasileiras.* Vol. I – *Fundamentos sociais do Estado*, Vol. II – *Metodologia do direito público*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1949, Vol. I, 391 págs. Vol. II, 248 págs.; 2ª edição, Rio de Janeiro, José Olympio, 1955. Vol. I, 404 págs.; Vol. II, 361 págs.; 3ª edição, Rio de Janeiro, Record, 1974, Vol. I, 342 págs.; Vol. II, 182 págs.
- Evolução das Instituições Políticas do Brasil.* Kabe, Associação Nippon-Brasileira, 1935, (Versão feita para o japonês, por

- Shenesuke Ohra, da 3ª parte do livro *Instituições Políticas Brasileiras*.
- Introdução à história social da economia pré-capitalista no Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1958, 192 págs.
- Populações Meridionais do Brasil e Instituições políticas brasileiras* Brasília, Câmara dos Deputados, 1982, 748 págs. (Biblioteca do Pensamento Político Republicano. Vol. 14).
- Problemas de Direito Corporativo*. 2ª edição, Brasília, Câmara dos Deputados, 1983, 258 págs. (Biblioteca do Pensamento Político Republicano, Vol. 16).
- II – *Obras sobre Oliveira Viana*
- ALMEIDA, Dail de; MADEIRA, Marcos Almir; MENESES, Geraldo Bezerra de; PALMIER, Hélio. "Fontes para um estudo de Oliveira Viana". In: Torres, João Batista de Vasconcelos. *Oliveira Viana, sua vida e sua posição nos estudos brasileiros de sociologia*. Rio de Janeiro/São Paulo, Freitas Bastos, 1956, págs. 189/197.
- ALMEIDA, Dail de. "Oliveira Viana dita normas". In: Torres, João Batista de Vasconcelos. *Oliveira Viana, sua vida e sua posição nos estudos brasileiros de sociologia*. Rio de Janeiro/São Paulo, Freitas Bastos, 1956, págs. 179/186.
- FARIA, Luís de Castro. *Populações meridionais do Brasil, ponto de partida para uma leitura de Oliveira Viana*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1974, 40 págs.
- FERREIRA, Oliveiros S. "Porque ler Oliveira Viana, hoje". *O Estado de S. Paula* (Suplemento Cultural), (20): 11/12, 26/10/1980.
- LIMA, Hermes. Prefácio à segunda edição da obra de Oliveira Viana, *Problemas de organização e problemas de direção*. O povo e o governo. Rio de Janeiro, record, 1974, p. 3.
- MACEDO, Ubiratã Borges de. "Origens nacionais da doutrina da ESG". *Convivium*. São Paulo, 22 (5): 514/518, set./out. 1979.
- MADEIRA, Marcos Almir. Introdução à 6ª edição da obra de Oliveira Viana, *Populações Meridionais do Brasil*. V. 1; Populações do Centro-Sul. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1973, págs. 23/26.
- , "O discurso que eu não fiz". In: Torres, João Batista de Vasconcelos. *Oliveira Viana, sua vida e sua posição nos estudos brasileiros de sociologia*. Rio de Janeiro/São Paulo, Freitas Bastos, 1956 págs. 187/188.
- , PALMIER, Hélio Benevides. Nota introdutória à obra de Oliveira Viana, *Introdução à história social da economia pré-capitalista no Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1958. págs. 5/6.
- , ———, Nota Introdutória e Advertência à 2ª edição da obra de Oliveira Viana, *Populações Meridionais do Brasil* v. 2: O campeador rio-grandense. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1974, págs. 7/11.
- , Marcos Almir. "Oliveira Viana: pioneirismo e dignidade de um sociólogo; Oliveira Viana e a Academia" in *Homens de marca*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1986, págs. 57-87.
- MENESES, Djacir. "Francisco José de Oliveira Viana". In: *O Brasil no pensamento brasileira* (Introd., org. e notas de Djacir Meneses). Rio de Janeiro, Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos – INEP, 1957, p. 101 (Nota biográfica sobre Oliveira Viana); págs. 101/113 (Transcrição do Cap. IX de *Populações Meridionais do Brasil*, V. 1: "Instituições de solidariedade social").
- MENESES, Djacir, coord. "O pensamento político de Oliveira Viana" (mesa-redonda).

- Revista de Ciência Política*. Rio de Janeiro, 22 (2): 27/45, abr./jun. 1979.
- PAIM, Antonio. A Revolução de 1964 e a nova fundamentação do autoritarismo. *Curso de Introdução ao Pensamento Político Brasileiro*. Brasília, Editora UnB, 1982, Vol. VI, págs. 115-120.
- , Introdução a *Populações meridionais do Brasil e Instituições políticas brasileiras*. Brasília, Câmara dos Deputados, 1982, págs. 13-31.
- QUEIRÓS, Paulo Edmur de Sousa. *A sociologia política de Oliveira Viana*. São Paulo, Convívio, 1975, 142 págs.
- RODRIGUEZ, Ricardo Vélez. *Oliveira Viana e o papel modernizador do Estado Brasileiro*. Rio de Janeiro. Universidade Gama Filho, 1932.
- SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *A praxis liberal no Brasil: propostas para reflexão e pesquisa in Ordem burguesa e liberalismo político*. São Paulo, Duas Cidades, 1978, págs. 65/118.
- TAVARES, José Nilo. *Autoritarismo e dependência: Oliveira Viana e Alberto Torres*. Rio de Janeiro, Achiamé, 1979, 68 págs.
- TORRES, João Batista de Vasconcelos. *Oliveira Viana, sua vida e sua posição nos estudos brasileiros de sociologia*. Rio de Janeiro/São Paulo, Freitas Bastos, 1956, 203 págs.
- VENÂNCIO FILHO, Alberto. Introdução à 2ª edição de *Problemas de Direito Corporativo*. Brasília, Câmara dos Deputados, 1983, págs. 11-20.
- VIEIRA, Evaldo Amaro. *Oliveira Viana e O Estado Corporativa*, um estudo sobre corporativismo e autoritarismo. São Paulo, Grijaldo, 1976, 150 págs.
- VITA, LUÍS WASHINGTON. Nota biobibliográfica e seleção de textos de Oliveira Viana. In: *Antologia do Pensamento social e político no Brasil*. (Seleção e notas de Luís Washington Vita). São Paulo. Grijaldo/União Pan-Americana, 1968, págs. 284/292.