



Reinaldo Silva Cintra

**A Ponte Redescoberta:
Conciliação, Longa Duração e Tradição na
Formação Política Brasileira**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Direito do Departamento de Direito da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Adriano Pilatti

Rio de Janeiro
Abril de 2018



Reinaldo Silva Cintra

**A Ponte Redescoberta: Conciliação, Longa
Duração e Tradição na Formação Política
Brasileira**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Direito do Departamento de Direito da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Adriano Pilatti

Orientador

Departamento de Direito – PUC-Rio

Prof. Renato Lessa

Departamento de Direito – PUC-Rio

Profª Gisele Cittadino

Departamento de Direito – PUC-Rio

Prof. Augusto César Pinheiro da Silva

Vice-Decano Setorial de Pós-Graduação do
Centro de Ciências Sociais – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 05 de abril de 2018

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização do autor, do orientador e da universidade.

Reinaldo Silva Cintra

Graduou-se em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) em 2013.

Ficha Catalográfica

Cintra, Reinaldo Silva

A ponte redescoberta : conciliação, longa duração e tradição na formação política brasileira / Reinaldo Silva Cintra ; orientador: Adriano Pilatti. – 2018.

217 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2018.

Inclui Referências bibliográficas

1. Direito – Teses. 2. Conciliação. 3. Tradição. 4. Longa duração. 5. Formação política brasileira. 6. Estratificação social. I. Pilatti, Adriano. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. III. Título.

CDD: 340

Agradecimentos

Ao professor Adriano Pilatti, não só pela dedicação dispensada na orientação deste trabalho, mas também pela liberdade e confiança conferidas a mim ao longo de sua produção. Suas aulas, desde a graduação, foram locais importantíssimos não só para o debate da temática aqui estudada, como também ocasiões nas quais pude refinar meu próprio pensamento crítico e adquirir novos olhares sobre a academia e o mundo, o direito, a história e a política, a partir das luzes generosas e enciclopédicas do professor Adriano.

Ao professor Renato Lessa, pelas sugestões, indagações teóricas e reflexões propostas tanto em suas aulas no mestrado, como na qualificação desta dissertação, que me ajudaram a questionar mais a fundo determinadas certezas absolutas que teimavam em se fazer presentes ao longo da escrita.

Aos professores Dante Limongi, André Perecmanis, Rachel Nigro e Carlos Alberto Plastino, pelas palavras de estímulo e carinho dedicadas a mim durante suas memoráveis aulas, e fora delas, em todos esses anos de graduação e pós.

Aos professores Bethânia Assy, Gisele Cittadino, Noel Struchiner, Maurício Rocha e Francisco de Guimaraens, pelas inquietações e ideias novas que despertaram – inadvertidamente ou não – em mim ao longo destes dois anos de mestrado (e antes) em suas aulas.

Aos funcionários da Divisão de Bibliotecas da PUC-Rio, que me aturaram um bocado ao longo dessa jornada.

A Anderson e Carmen, os fiéis escudeiros de sucessivas gerações de mestrandos, sem os quais tudo seria mais difícil.

À PUC-Rio e ao CNPq, pelos auxílios e bolsas concedidos, e que permitiram dedicação quase que exclusiva a esta pesquisa. Ao Programa Universidade para Todos (ProUni), pela bolsa integral que me permitiu cursar a graduação, mesmo sem recursos, em uma das mais conceituadas universidades do país.

Aos anônimos responsáveis pela manutenção e alimentação de sites como Libgen, Bookz e Minhateca. O papel de vocês na livre disseminação e produção do conhecimento é inestimável e precisa ser sempre reconhecido (e protegido).

Ao querido amigo Rafael Vieira, que conheci enquanto monitor da aula de Direitos Humanos da professora Bethânia, e que desde então se tornou grande companheiro de debates e guia para a vida, com quem debati vários pontos deste trabalho, e que me ajudou a desbravar o denso pensamento de Florestan Fernandes.

Aos amigos de toda uma vida, daquela usina do conhecimento e produtora de “brasileiros de enorme e subido valor”, o Colégio Pedro II: Daniel, Pedro, Thiago, Deborah, Amandas Félix e Damasceno, Erica, Irina, Ísis, Rozena, Rafael Silva, Pedro Anízio, Allan, André, Dalila, Mariana, Sérgio, e tantos outros.

Aos amigos que fiz ao longo de todos esses anos de PUC-Rio: João Pessoa, Douglas, Igor, João Pedro, Débora, Marianno, Daniel, Isabela Frajhof, Dorival, Igor Bernardo, Daniela, Luana, Mari, Bel, Tom, e tantos outros.

À minha mãe, minha maior amiga e apoiadora desde sempre, e grande inspiradora na vida.

Ao meu pai, *in memoriam*.

Resumo

Cintra, Reinaldo Silva; Pilatti, Adriano. **A Ponte Redescoberta: Conciliação, Longa Duração e Tradição na Formação Política Brasileira**. Rio de Janeiro, 2018, 217 p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A história política brasileira é marcada pela reiteração da figura da conciliação como ferramenta da ação e do pensamento políticos, apontando para a existência de importantes linhas de continuidade, subjacentes a tal conceito, as quais somente podem ser corretamente desveladas a partir de uma perspectiva de longa duração. Entretanto, a definição exata do que seja conciliação no Brasil ainda parece envolta em dúvidas e mistificações, transitando entre significados de natureza cultural, relacionados à composição social brasileira; de natureza psicológica, ligados a um suposto caráter nacional do brasileiro; de natureza ideológica, seja com relação à luta de classes ou à identidade nacional; até significados efetivamente político-econômicos, ligados à necessidade de integração da ordem política, à estratificação da sociedade e à divisão de poder entre suas diferentes classes. A presente pesquisa se propõe a, primeiramente, buscar uma conceptualização eminentemente política da conciliação, a partir do debate com as diversas aproximações teóricas existentes. A partir daí, através da análise bibliográfica de autores que efetivamente interpretaram a conciliação como um operador político, busca-se identificar quais os macroprocessos políticos revelados por tal ferramenta analítica, e quais os potenciais e limitações que revelam para a democratização social e política brasileira.

Palavras-chave

Conciliação; tradição; longa duração; formação política brasileira; estratificação social; dominação política; elites políticas; democratização; oligarquia.

Abstract

Cintra, Reinaldo Silva; Pilatti, Adriano (Advisor). **The Rediscovered Bridge: Conciliation, *longue durée* and tradition in Brazilian Political Formation.** Rio de Janeiro, 2018, 217 p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Brazilian political history is marked by the reiteration of the figure of conciliation as a tool of political action and thought, pointing to the existence of important lines of continuity, underlying that concept, which can only be correctly unveiled from a long perspective duration. However, the exact definition of what is conciliation in Brazil still seems surrounded by doubts and mystifications, transposing between meanings of a cultural nature, related to the Brazilian social composition; of a psychological nature, linked to a supposed Brazilian national character; of an ideological nature, whether in relation to the class struggle or to national identity; to effectively political-economic meanings, linked to the need to integrate the political order, to the stratification of society, and to the division of power among its different classes. The present research proposes to firstly seek an eminently political conceptualization of conciliation, starting from the debate with different theoretical approaches. From there, through the bibliographical analysis of authors who have effectively interpreted conciliation as a political operator, we seek to identify the political macroprocesses revealed by such analytical tool, and the potentials and limitations they reveal for Brazilian social and political democratization.

Keywords

Conciliation; tradition; *Longue durée*; Brazilian political formation; social stratification; political domination; political elites; democratization; oligarchy.

Sumário

1	Introdução	11
2	Em busca do sentido político da conciliação	23
2.1	A conciliação como “índole de nossa gente”	24
2.2	A conciliação como cultura política	30
2.3	Conciliação de classe e ideologia	41
2.4	Conciliação, ideologia e identidade nacional	44
2.5	Conciliação sociocultural e conciliação política	52
2.6	Da ideologia primária ao arquétipo: a conciliação como operador da práxis política	58
3	Condições de possibilidade da conciliação política: um ensaio de “História Natural”	75
3.1	Paulo Mercadante e a força estabilizadora da conciliação	79
3.2	Entre saquaremas e imperiais: discursos e práticas da conciliação nos anos 1850	105
3.3	O povo contra o poder: as conciliações de José Honório Rodrigues	129
3.4	Florestan Fernandes: o circuito fechado da conciliação	152
4	Da ponte à espada: a conciliação brasileira na longa duração	181
4.1	A Ponte de Ouro: o “apelo ao Estado”	182
4.2	O círculo de ferro: incluídos e excluídos da conciliação	189
4.3	A espada de Dâmocles: a conciliação e a “crise que vem”	195
5	Considerações finais: conciliação, tradição e utopia	205
6	Referências bibliográficas	210

Se não nos envolvermos nisso, os outros implantam a república. Se quisermos que tudo continue como está, é preciso que tudo mude.
Giuseppe Tomasi di Lampedusa, *O Leopardo*

Nossa família, João, vai mal em política. Sempre por baixo. Nossa família, entretanto, é que trabalha para os homens importantes. (...) Apesar disso, João da Silva, nós temos de enterrar você é mesmo na vala comum. Na vala comum da miséria. Na vala comum da glória, João da Silva. Porque nossa família um dia há de subir na política...
Rubem Braga, *Luto da família Silva*

1.

Introdução

A chave para entender o Brasil é a conciliação.

José Honório Rodrigues

Há expressões e conceitos que costumam se manter no tempo, cristalizando-se nos usos e costumes de uma sociedade. Por vezes, seu significado sofre alterações, ou ressignificações, para usar um termo que está na moda. Mas certas imagens parecem conseguir reter em si algum conteúdo permanente, alguma continuidade que permite ao interessado enxergá-las como se fossem pedras que resistem ao caudaloso rio da história.

Já foi dito¹ que a analogia elaborada por Sigmund Freud, em *O Mal-Estar na Civilização*, entre a arqueologia e a estrutura do inconsciente também se aplica à história política das sociedades humanas. Enquanto, na vida real, o turista que visitar Roma só encontrará de pé pedaços e lugares esparsos de cada uma das eras antigas pelas quais a Cidade Eterna passou, na vida psíquica – e na política – o passado nunca chega a perecer definitivamente frente ao presente; eles se sobrepõem, logrando ao que passou alguma continuação na atualidade.

Façamos agora a fantástica suposição de que Roma não seja uma morada humana, mas uma entidade psíquica com um passado igualmente longo e rico, na qual nada que veio a existir chegou a perecer, na qual, juntamente com a última fase de desenvolvimento, todas as anteriores continuam a viver. Isto significa que em Roma os palácios dos césares e o *Septizonium* de Sétimo Severo ainda se ergueriam sobre o Palatino, que o Castelo de Sant'Angelo ainda mostraria em suas ameias as belas estátuas que o adornavam até a invasão dos godos etc. Mais ainda: que no lugar do palácio Caffarelli estaria novamente, sem que fosse preciso retirar essa construção, o templo de Júpiter Capitolino, e este não apenas em seu último aspecto, tal como o viam os romanos da época imperial, mas também naqueles mais antigos, quando ainda apresentava formas etruscas e era ornado de antefixas de terracota. Onde agora está o Coliseu poderíamos admirar também a desaparecida Domus Aurea, de Nero; na Piazza della Rotonda veríamos não só o atual Panteão, como nos foi deixado por Adriano, mas também a construção original de Agripa; e o mesmo solo suportaria a igreja de Maria Sopra Minerva e o velho templo sobre o qual ela está erguida. Nisso, bastaria talvez que o observador mudasse apenas a direção do olhar ou a posição, para obter uma ou outra dessas visões. (FREUD, 2011, p. 10-11)

No Brasil, “conciliação” é um desses termos que volta e meia reaparecem no debate político. Sua constância na história brasileira “é compreensível”, nas

¹ Cf. LESSA, 2015, p. 29-30

palavras de Francisco Iglésias, “pois quem está no poder deseja não ter problemas, busca a unanimidade consagradora, enquanto o que está na oposição pode desejar a simpatia e os favores das autoridades, para ter algum amparo” (IGLESIAS, 2004, p. 52). Um dos seus primeiros grandes momentos ocorreu em 06 de julho de 1853, quando o deputado Nabuco de Araújo proferiu o discurso da “Ponte de Ouro”, defendendo a necessária conciliação entre os liberais derrotados na Revolução Praieira de 1848 e os conservadores ora no governo. Imortalizado nas páginas de *Um estadista do Império* como “a mais perfeita” oração da carreira do parlamentar (NABUCO, 1899, p. 148), ele abriu caminho, justamente, para o chamado Gabinete da Conciliação, sob os auspícios do marquês do Paraná – ao qual Nabuco de Araújo serviu como ministro. Desde então, a conciliação não saiu mais do vocabulário político brasileiro. Trata-se de mero hábito retórico? Ou haveria algum conteúdo político mais concreto por trás dessa reiteração?

Se mirarmos a conciliação como Freud mirava o Palatino, mudando apenas o ângulo do olhar, encontraremos múltiplas visões de suas diferentes formas ao longo do tempo. Duas delas podem ser destacadas.

Em 27 de junho de 1979, o ditador João Figueiredo encaminhou ao Congresso Nacional o projeto de lei da Anistia. Com ele, garantia-se o perdão de parte significativa dos oponentes da ditadura militar (os condenados por “crimes de sangue” não eram alcançados pela medida), mas também eram beneficiados os próprios agentes do Estado responsáveis pela repressão autoritária, condição inegociável para o governo. Em seu discurso, Figueiredo afirmou:

Tenho a consciência tranquila de haver elaborado o melhor projeto para a época atual. Por ele, podem os brasileiros ver que a minha mão sempre estendida em conciliação não está vazia. Nunca esteve. (...) Contudo, é preciso reafirmar: o ideário da Revolução de 1964, que nos inspirou durante os últimos 15 anos, continuará vivo através das gerações. É dentro dessa premissa que recebemos os anistiados. A anistia tem justamente este sentido: de conciliação para a renovação. Dentro da continuidade dos ideais democratizantes de 1964, que hoje reencontram sua melhor e mais grandiosa expressão. (apud GRECO, 2003, p. 231)

Na fala presidencial, aparecem duas conciliações. A primeira é a “alma conciliatória” do próprio João Figueiredo (“minha mão sempre estendida em conciliação não está vazia”). Mas a segunda já é “institucional”, pretensamente impessoal: está encarnada na própria lei (“A anistia tem justamente este sentido: de conciliação para a renovação”). Impessoal, porém politicamente delimitada pelo “ideário da Revolução de 1964”, autodenominado “democrático”, que

“continuará vivo através das gerações”; daí a “conciliação para a renovação”. Trata-se de um deslocamento semântico digno de nota, por retirar a conciliação do campo moral e inseri-la firmemente no terreno da política.

Mudemos levemente o olhar para 31 anos depois. Em 29 de abril de 2010, o Supremo Tribunal Federal julgou, por maioria de votos, improcedente a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 153, proposta pela Ordem dos Advogados do Brasil, na qual era pleiteada a declaração de não-recebimento, pela Constituição de 1988, justamente do art. 1º, § 1º, da Lei 6.683/79, a Lei de Anistia elaborada por Figueiredo. Nas palavras do relator, Eros Grau: “É a realidade histórico-social da migração da ditadura para a democracia política, da transição conciliada de 1979 que há de ser ponderada para que possamos discernir o significado da expressão crimes conexos na Lei n. 6.683.” (STF, 2010) A Anistia seria fruto de um verdadeiro acordo entre as forças políticas da época, que garantiu a bilateralidade dos efeitos da lei, em nome de uma transição negociada e pacífica para a democracia. Vários juízes se manifestaram no mesmo sentido, mas coube ao ministro Cezar Peluso arrematar tal raciocínio de forma lapidar: “Se é verdade que cada povo acerta contas com o passado de acordo com a sua cultura, com seus sentimentos, com sua índole e com sua história, o Brasil fez a opção pelo caminho da concórdia.” (Ibid.) A decisão do STF reafirmava, assim, a impunidade às violações de direitos humanos cometidas durante o regime militar, institucionalizada pela Anistia.

Mais uma vez, o “paradigma”² da conciliação era invocado como argumento central de defesa da anistia. Mas o pequeno trecho destacado do voto do ministro Peluso demonstra como uma única palavra pode invocar distintos significados: numa mesma frase, a conciliação é descrita como um fenômeno sociocultural (“cada *povo* acerta contas com o passado *de acordo com a sua cultura*...), psicológico-comportamental (“... com seus *sentimentos*, com sua *índole*...”), e, finalmente, histórico-político (“...e com sua *história*”). Visto isoladamente, este uso multifacetado do termo pode ser considerado meramente retórico. Aplicado o “filtro” freudiano, porém, “juntamente com a última fase de desenvolvimento, todas as anteriores continuam a viver”. Por trás das palavras do tribunal guardião da Constituição Cidadã, pode-se entrever, ainda viva pelas

² O termo “paradigma da conciliação” é adotado por Orlando Zaccone (2015), em sua genealogia da “pacificação” brasileira enquanto estado de exceção permanente sobre a periferia.

gerações, a conciliação enquanto garantidora do “ideal da Revolução de 1964” do discurso de João Figueiredo – e outras imagens mais.

A primeira hipótese que este trabalho propõe é que a persistência desse “paradigma conciliatório” aponta para a existência de linhas de continuidade na história política brasileira, no tocante a determinadas formas de pensamento e de ação políticas, cujo conteúdo somente poderá ser corretamente apreendido de forma diacrônica, tendo como pano de fundo a chamada “longa duração”. Segundo Fernand Braudel (1992), a vida humana é composta por tempos múltiplos e contraditórios, sendo a *longue durée* o tempo característico da história moderna, em oposição ao tempo curto que domina a história tradicional e as demais ciências sociais, preso ao “evento” imediato, puramente factual. Como observou José Honório Rodrigues (1982, p. 19), é através do tempo longo que se pode captar melhor “a interação, as conexões e ligações e, repito, a continuidade, a estrutura, a mudança e o movimento”. Ainda segundo o historiador carioca, a escolha do termo “longa duração” por Braudel tinha uma dupla intenção descritiva: “não só a ideia de conservar, eternizar, prolongar, manter, mas a de dureza, de endurecimento, que revela a continuidade histórica e as resistências à mudança.” (Ibid.) Uma melhor compreensão da história implicaria, portanto, numa visão de longo alcance, que leve à sério a força daquilo que poderíamos denominar “tradição”.

Por vários motivos, o estudo da evolução histórico-política brasileira na longa duração está bastante esquecido. Em primeiro lugar, porque, enquanto projeto voltado para a colaboração interdisciplinar com outras ciências sociais, requer uma carga de conteúdo e de dedicação enormes. Em segundo lugar, o avanço da especialização nas universidades e as amplas possibilidades de pesquisa abertas pela internet incentivaram a produção de trabalhos voltados para temas e tempos específicos, sem maiores preocupações com quadros analíticos mais gerais. Por fim, a crise das grandes narrativas (e do marxismo em particular) levou ao questionamento e progressivo abandono de conceitos vistos como excessivamente genéricos e defasados, como “estrutura” e “classe”, com o retorno ao campo mais “seguro” do factual, do empírico, ou na busca por análises focadas, por exemplo, na subjetividade humana ou na sobrevalorização dos discursos e das representações – a “pós-modernidade”.

Em termos práticos, a reflexão contemporânea sobre a formação política

brasileira encontra-se geralmente alheia às visões de conjunto. As produções históricas em sua maioria se restringem a estudar determinados institutos e cuidam pouco das suas perspectivas estruturais. A ciência política se agarra cada vez mais a um institucionalismo conservador, restringindo o objeto de suas reflexões a uma “otimização” das instituições existentes, sem maiores problematizações. Curiosamente, o direito, em especial o ramo constitucional, parece ser dos poucos campos das ciências sociais que ainda invocam uma perspectiva de longa duração, mas os resultados concretos dessa apreensão são medíocres, quase sempre se limitando a uma rasa compilação escolar de “tradições” jurídicas e “gerações” constitucionais, sem maiores preocupações no tocante às continuidades e descontinuidades entre uma e outra³.

O impacto dessa ausência na ação política também parece ser considerável, especialmente no atual momento. Para parte considerável dos comentadores e agentes políticos (e, agora mais do que nunca, jurídicos, togados ou não) brasileiros, é como se a República tivesse nascido em 2003, ou, na melhor das hipóteses, 1988. Com alguma dificuldade, alguns setores, geralmente os mais ligados a movimentos sociais e de direitos humanos, conseguem inserir o regime militar na linha do tempo; pré-1964, o deserto é quase total, com – talvez – a exceção da escravidão. O máximo a que se chega é invocar, algo arbitrariamente, determinados eventos, fortemente carregados de simbolismo, para transplantar suas relações e expectativas afetivas para a luta política presente – como a equiparação mecânica entre 1964 e 2016. “Um revisionismo histórico e político infrene, ao que parece, assola-nos”, afirma Renato Lessa, “a sugerir que estamos sempre a recomençar e que tudo que antecede a cada recomeço não conta como

³ Refiro-me, aqui, ao hábito generalizado, entre os juristas, de, invariavelmente, sempre incluírem em seus livros, ou mesmo em simples trabalhos e artigos, uma seção dedicada à “evolução histórica” do ramo do direito ou do instituto jurídico objeto do trabalho. No direito constitucional, substancialmente mais próximo das demais ciências humanas do que qualquer outro ramo do direito, tal hábito é ainda mais arraigado. Salvo raríssimas exceções, tais “exercícios historiográficos” resultam em constrangedores amontoados arbitrários de fatos históricos díspares, sem qualquer estudo de base, com milênios de distância sendo obliterados em poucas linhas de futilidade intelectual banal e “manualesca”. Em casos melhores, tais estudos são predominantemente lineares, pressupondo uma evolução teleológica do fenômeno jurídico, com, por exemplo, cada “geração constitucional” sempre “avançando”, algo naturalmente, com relação à anterior, em direção à consecução do seu próprio ideal, ou ao ápice da inteligência humana – o momento atual. Não há maior interesse, por exemplo, na relação das “ideologias constitucionais” com as forças já constituídas, nem as resistências e acomodações que invariavelmente tais forças impuseram aos novos projetos político-jurídicos. Trata-se de uma caricatura da “longa duração”, cujos impactos no ensino e prática jurídicos não podem ser menosprezados, especialmente num momento em que os operadores do Direito se veem como “reformadores sociais” e “porta-vozes do Iluminismo”.

exemplo ou mesmo como chave elucidativa do que se lhe sucede.” (LESSA, 2015, p. 22). Isso se reflete, ainda, na profusão de teorias e ideias extremamente ricas e inovadoras, com base em referenciais contemporâneos muito importantes, mas que encontram enorme dificuldade de se compatibilizarem com a realidade, pela pouca atenção que costumam dar à tradição política brasileira e suas características. É como se o advento da internet, em especial, tivesse obliterado todo o pensamento político anterior, tornando-o obsoleto e desnecessário para a elaboração de novas utopias⁴. Os resultados desse desinteresse têm sido variados: uns reduzem o agir político a uma questão de força de vontade ou de pureza de princípios, a prevalecerem independente do contexto ou cenário (seu fracasso torna-se, portanto, uma questão eminentemente moral); outros caem na antipolítica, à espera do mito (ou da corporação) salvador(a).

A proposta do presente trabalho é contribuir para a redescoberta da longa duração e das linhas de continuidade na formação política brasileira, a partir da constatada persistência da conciliação. O objetivo é menos buscar supostas forças invariantes e eternas, que condenariam o Brasil a ser o que é, e sim desvendar no que consiste a “conciliação” em termos de prática política recorrente e intertemporal; partir dela, de seus usos e evocações, para descobrir quais monumentos do passado ainda estão de pé no interior das estruturas da atualidade, e qual sua influência na constituição do Brasil contemporâneo.

A conciliação evoca determinados vetores importantes para a teoria política e democrática, e que podem servir de orientação para a presente pesquisa.

Falar desse conceito remete, em primeiro lugar, à questão do *consenso* e do *conflito*. Autores como Jacques Rancière e Chantal Mouffe tem apontado para a hegemonia, na teoria política contemporânea, de uma visão excessivamente idealista da política, na qual a disputa pelo poder e os conflitos de interesse são considerados nocivos, sendo substituídos pela busca do consenso em torno de valores fundamentais comuns a todos, os quais não seriam fruto de acomodações

⁴ Não se pretende, aqui, fazer uma defesa conservadora e saudosista dos autores ditos “clássicos”, como se seus trabalhos e hipóteses ainda fornecessem ferramentas plenamente adequadas para o mundo globalizado e digital do século XXI; muito menos fazer pouco caso dos problemas novos que a “pós-modernidade” gerou. A crítica reside na majoritária falta de interesse dos comentadores de autores como Agamben, Deleuze, Derrida, Butler e Negri (para citar os nomes mais interessantes da contemporaneidade) em relacionar os novos referenciais de que utilizam com os autores e temáticas da formação política brasileira, como se o Brasil fosse uma página em branco, ou como se todas as reflexões já feitas fossem obtusas e descartáveis.

necessárias para todo indivíduo inserido em dada ordem, mas sim determinados *a priori* pela razão, despida de quaisquer interesses ou limitações estruturais – as teorias de Jurgen Habermas e John Rawls seriam exemplares dessa abordagem⁵. Nesse cenário, a própria democracia se confundiria com a exaltação do consenso e o exorcismo do conflito. Onde o “paradigma” da conciliação no Brasil se localiza nessa tensão?

Um segundo vetor que tem evidente relação com a temática é o da *tradição*. Existem duas formas de se apreender essa associação. Em primeiro lugar, é difícil encontrar alguma “interpretação do Brasil” que não acabe tendo que lidar com o problema do conflito entre heranças arcaicas e projetos modernizantes. Como destacado por Edson Nunes (2003, pg. 16), em seu trabalho sobre as “gramáticas políticas” brasileiras, “a história do país tem sido frequentemente explicada em termos da tensão constante entre dois polos que se alternam em ciclos intermináveis, ou entre dois polos em permanente contradição mútua”. Onde a conciliação política brasileira se encaixa nessa discussão?

Essa “tensão constante”, apontada criticamente por Edson Nunes, nos leva a uma segunda apreensão da conexão com a conciliação, consistente na já mencionada “força da tradição”. Em livro homônimo (1987), no qual procurou demonstrar como o século XIX europeu ainda fora marcado por uma poderosa e ferrenha resistência das forças do *ancien régime*, o historiador americano Arno J. Mayer chamou atenção para o fato de que os historiadores costumam focar em suas análises de longo prazo muito mais o dinamismo das “forças modernas” – no caso da Europa do século XIX, da democracia burguesa, do capitalismo industrial e do modernismo cultural – do que a persistência das instituições políticas, sociais e culturais da “antiga ordem”, levando a investigação histórica, muitas vezes inadvertidamente, a resvalar na linearidade e numa teleologia do progresso oficialmente negada. Nas palavras de Mayer, os historiadores “estiveram muito mais preocupados com essas forças inovadoras e a formação da nova sociedade do que com as forças de inércia e resistência que retardaram o declínio da antiga ordem”, negligenciando e subestimando, assim, “a resistência de velhas forças e ideias e o seu astucioso talento para assimilar, retardar, neutralizar e subjugar a modernização capitalista” (Ibid., p. 14). No caso brasileiro, seria possível

⁵ Para uma visão panorâmica do debate, cf. MIGUEL 2017. Cf. tb. RANCIÈRE, 1996, pgs. 99-122

identificar essa “força da tradição” nas linhas de continuidade subjacentes à denominada conciliação? E quais seriam elas?

Por fim, um último vetor a ser correlacionado é o da *democratização*. Se nossa história parece ser marcada pelo reiterado apelo à conciliação, a aversão à democracia parece seguir o mesmo caminho. Onze anos antes da independência, Hipólito José da Costa, defensor ardoroso da emancipação colonial, já avisava: “Ninguém deseja mais do que nós as reformas úteis, mas ninguém aborrece mais do que nós, que essas reformas sejam feitas pelo povo.” (apud FAORO, 2007, p. 15). A Independência do Brasil foi, afinal, declarada pelo herdeiro do rei português, e consolidada pela sua outorga da Constituição, depois da dissolução da Constituinte eleita. A política do Império seria definida por Joaquim Nabuco – inspirado no pai – como uma “ponte suspensa”, distante do seu lanço, sem colunas ou abóbadas, ou seja, sem povo, cuja anarquia se opunha à ordem (Ibid., p. 152-5). A ponte permanece em 1889, quando o mesmo povo assiste “bestializado”, nas palavras do republicano histórico Aristides Lobo, a ascensão de um regime que se afirmava popular. A Primeira República foi estruturada tendo como base a manipulação do restrito voto popular, garantida pelos instrumentos da “política dos governadores”; e Alberto Torres, em 1911, já declarava que “a separação da política e da vida social atingiu, em nossa Pátria, o máximo de distância” (apud RODRIGUES, 1982, p. 20). A Revolução de 1930 foi desencadeada pela união das elites dissidentes de Minas Gerais, Paraíba e Rio Grande do Sul, tendo como um de seus líderes civis Antônio Carlos, presidente de Minas Gerais, sobrinho-neto de José Bonifácio, e cujo programa político fora resumido com a famosa frase “Façamos a Revolução antes que o povo a faça”. As campanhas populares pelas reformas de base foram esmagadas pelo golpe civil-militar de 1964. E o movimento das Diretas-Já em 1984 acabou derrotado no Congresso, sacralizando a transição para a atual Nova República dentro das regras e moldes institucionais firmados pelo regime militar, que acabaram culminando no caótico governo José Sarney. Essa negação, ou resistência, à possibilidade de uma articulação política organizada fora das elites, que se associa historicamente às nossas “conciliações”, parece ser inseparável da persistência de uma desigualdade social secular, uma violência de Estado extremamente arraigada em todos os níveis institucionais e sociais, bem como da longevidade de diversas instituições jurídico-políticas excludentes e segregacionistas, desde a escravidão

até a limitação do sufrágio. Mesmo nos últimos anos, profundos avanços na normalidade econômica e no combate às desigualdades sociais levaram a uma estabilidade político-institucional que não pareceu corresponder a uma democratização efetiva de nossa vida política⁶. A atual crise não apenas escancarou, mais uma vez, esse déficit democrático, como fez desmoronar rapidamente aquela louvada estabilidade. A Constituição, que parecia ter se consolidado como “mínimo denominador comum” das forças políticas brasileiras, está tendo seu projeto de país explicitamente desmontado pelos setores dominantes ora no poder, em especial no tocante aos direitos sociais – afetando diretamente as camadas mais pobres da população –, com a defesa de planos de austeridade impostos à base de um dogmatismo econômico neoliberal que se proclama auto-evidente e autorreferente, e que explicitamente rejeita controles democráticos, invariavelmente “irracionalistas” ou “populistas”. Arroubos autocráticos de autoridades e sujeitos públicos de todos os lados parecem não temer mais represálias, e os próprios discursos autoritários tradicionais (que sempre foram bastante tolerados) vão ganhando a cena principal, numa verdadeira “vitória da obscenidade”⁷. Sintomaticamente, justo neste momento, apelos (e críticas) à “conciliação” voltam a ser ouvidos nos debates políticos. Uma investigação acerca das práticas e discursos que serviram, ao longo da história, de base concreta para a “conciliação” poderá, portanto, jogar alguma luz sobre esse aparente paradoxo de termos uma sociedade brutalmente desigual e “demofóbica” que teima em se dizer estruturada em torno de uma “tradição conciliatória”.

Este trabalho parte, portanto, de duas hipóteses centrais: 1) a recorrência da “conciliação” aponta para a existência de determinadas linhas de continuidade na história política brasileira, tanto no tocante a formas de pensamento como de atuação políticas, cuja força precisa ser averiguada; 2) a persistência de uma extrema desigualdade social e de uma arraigada percepção de distanciamento do “sistema político” para com a “sociedade civil” indicam que a “conciliação” está relacionada a fatores intertemporais cuja relação com aquilo que identificamos como sendo o vetor da democratização é problemática. Para tentar respondê-las, parte-se da perspectiva da longa duração dos processos históricos, pelo diálogo

⁶ Sobre os recentes percalços da democratização brasileira, cf. NOBRE 2013

⁷ A expressão é de Rodrigo Nunes (2016)

com diferentes autores e campos do pensamento social brasileiro.

O segundo capítulo será dedicado justamente à busca por uma conceptualização eminentemente política da conciliação no contexto brasileiro, que dê conta das hipóteses acima indicadas. Como grande parte dos termos correntes na filosofia política, “conciliação” é um conceito plurissignificativo, e vem sendo associado a diferentes chaves interpretativas, que extrapolam o campo especificamente político das relações de poder e da constituição humana e material das instituições. O objetivo é partir dessas leituras mais amplas da conciliação – enquanto caráter psicossocial nacional, cultura política, ideologia de classe, ideologia da identidade nacional – para, através da crítica e do diálogo entre diferentes autores, encontrar um conceito suficientemente denso e adequado para os fins a que se pretende aqui – para o qual a obra do filósofo francês Michel Debrun nos fornece grande auxílio.

O terceiro capítulo parte da obtenção das linhas gerais de uma “conciliação política” *stricto sensu* para ensaiar uma “história natural” do conceito. Aqui, serão focados os autores que apreenderam a natureza eminentemente histórico-política da conciliação, e como eles visualizaram sua presença ao longo de nossa formação nacional. Todos os autores estudados – além do próprio Debrun, analisado anteriormente, Paulo Mercadante, José Honório Rodrigues e Florestan Fernandes – adotaram, a partir de diferentes ideologias, a perspectiva da longa duração em seus trabalhos, o que enriquece a análise e posterior comparação.

Além dos tópicos destinados a cada um desses autores, o terceiro capítulo terá um item específico sobre um determinado período de nossa História, em torno do chamado “Gabinete da Conciliação” de 1853. Essa digressão se justifica pela relevância que tal período tem na constituição de um primeiro discurso e de uma primeira prática de ação política associadas explicitamente ao uso do termo “conciliação”. Visto que tal “doutrina” e “plano de governo” se deram justo no momento de consolidação do Império brasileiro, seu impacto a longo prazo nos “modos tradicionais de se fazer política” no Brasil não pode ser menosprezado. Para tanto, portanto, será necessária uma análise mais pormenorizada das disputas (e consensos) acerca do sentido e do conteúdo da conciliação durante os anos 1850, tanto nos discursos de figuras como Nabuco de Araújo e o visconde do Uruguai, como nas políticas levadas a cabo pelos gabinetes ministeriais do período.

Todos os rios mapeados desembocarão no quarto capítulo. Aqui, no lugar de uma “síntese”, proponho detectar e analisar criticamente quais os temas comuns que surgiram nas diferentes apreensões políticas do conceito, os quais nos permitirão ter uma visão geral de quais são, afinal, as “forças da tradição” subjacentes ao reiterado recurso à conciliação. Creio que, assim, teremos uma visão muito mais densa e complexa do significado dessa reiteração na vida política brasileira, indo além da mera defesa ou crítica conjunturais da mesma.

Algumas observações metodológicas e de estilo.

Este estudo será eminentemente bibliográfico. Tomar a formação política brasileira a partir da longa duração como objeto de estudo por si mesma seria algo extremamente amplo e provavelmente interminável. A conciliação, dessa forma, serve tanto de pretexto como de guia e limitação do escopo do trabalho, permitindo que focalizemos naquelas linhas de continuidade que, tradicionalmente, estão associadas aos usos e discursos da conciliação.

É preciso, desde logo, destacar algumas características e escolhas analíticas. A opção pela perspectiva da longa duração inevitavelmente leva a uma predominância do recurso às generalizações e à busca por princípios organizadores, privilegiando, ainda, a “tradição” em detrimento da “inovação”. Não se pretendeu abordar exaustivamente todos os lados possíveis das questões apresentadas. Sempre que possível, entretanto, tentei não apenas especificar as teses gerais apreendidas, como indicar textos complementares e visões alternativas às mesmas nas notas de rodapé. Ao mesmo tempo, busquei indicar como a “força da tradição” necessariamente passa por “momentos inventivos”, de reinvenção e adaptação, ao longo da história, de modo a, se não equilibrar, pelo menos compensar a centralidade atribuída aos elementos tradicionalistas da evolução histórica brasileira. Pelo mesmo motivo, o eixo do trabalho estará no âmbito do Estado nacional, embora seja evidente que as conexões com a chamada “distribuição natural do poder” de que falava Raymundo Faoro, estejam presentes.

Um dos grandes percalços por que passam aqueles que se debruçam sobre os grandes estudos acerca da formação do Brasil é a tendência, em diversos autores, de se buscarem as “singularidades” brasileiras, aquilo que tornaria nosso país único no mundo. No caso da conciliação, como se verá, essa tendência se insinua (ou explicita) em vários deles, como Cassiano Ricardo e Paulo

Mercadante, exigindo, portanto, uma aproximação crítica. Buscou-se, concomitantemente, dissociar “singularidade” de “especificidade”. Fatos e processos “específicos” fazem menção às formas peculiares como diferentes Nações constituem-se politicamente, sem, porém, pressuporem que tais dinâmicas sejam inerentemente exclusivas daquela Nação ou daquele “povo”. Nesse sentido, tais fatos específicos ajudam na percepção das continuidades e discontinuidades da formação política nacional. Por questões de espaço, uma comparação mais densa com outros modelos políticos não será possível; buscou-se, entretanto, compensar as aproximações “singulares” mais exageradas de determinados autores com notas de referência, quando não confrontadas criticamente no próprio texto.

Por fim, é preciso reconhecer a eterna tensão entre “normativismo” e “descritivismo” que permeia de forma especialmente destacada toda a história do pensamento político e social. Termos como “democracia”, “espaço público” e “participação política” carregam em si fortes elementos descritivos e normativos, potencialmente em conflito. Não é possível afastar a realidade por completo para desenvolver conceitos analíticos adequados, sob risco de se transformar aquela em pura negatividade; mas também não podemos desprezar por completo a normatividade para o trabalho crítico e transformativo. Esta dissertação lida com um conceito igualmente carregado de valores e referências, geralmente invocado justamente para se criticar as insuficiências do processo democrático brasileiro. Buscarei, entretanto, demonstrar que a conciliação não implica em negação absoluta (que necessariamente obrigaria o investigador a explicitar qual o padrão normativo-ideal que está sendo “negado”), mas também traz em si algum componente construtivo, inovador, cuja natureza e extensão precisa ser localizada. Seguindo a posição epistemológica de Adrián Gurza Lavalle (2004, p. 17-8), se não podemos evitar, muito menos resolver, a polarização entre norma e realidade, explicitá-la desde o início ajuda a identificar e controlar as dificuldades inerentes à investigação que se propõe, permitindo, assim, que a crítica tenha lugar, sem que descuidemos por completo da função dos fatores reais de poder.

2.

Em busca do sentido político da conciliação

Acho que somos felizes porque o nosso destino é brando, nossa natureza não tem vulcões, nossa história é uma página aberta de tolerância. A nossa cultura é, portanto, uma cultura “apolínea”, a nossa filosofia humanística, de uma cordialidade singular.

Arthur Ramos

Canudos não se rendeu. Exemplo único em toda a História, resistiu até o esgotamento completo. Expugnado palmo a palmo, na precisão integral do termo, caiu no dia 5, ao entardecer, quando caíram seus últimos defensores, que todos morreram. Eram quatro apenas: um velho, dois homens feitos e uma criança, na frente dos quais rugiam raivosamente cinco mil soldados.

Euclides da Cunha, *Os Sertões*

Em seu prefácio à segunda edição de *Conciliação e reforma no Brasil*, José Honório Rodrigues começa sua busca pelo significado do vocábulo “conciliação” pelo lugar mais óbvio: o dicionário. Óbvio, porém insuficiente. Nos dicionários de língua portuguesa, o termo aparecia como “ação ou o modo de conciliar ou pôr de acordo leis ou pessoas, mas não posições políticas.” Já nos dicionários de língua inglesa ou francesa, a palavra continha o significado de “ação de conciliar pessoas divididas pela opinião e pelo interesse” – ainda que, nas democracias representativas, o seu uso fosse rechaçado nos debates políticos ordinários, diante da irredutibilidade de posições entre partidos ideológicos.

Rodrigues, assim, chegava à curiosa conclusão de que

o conceito político da palavra existe nos dicionários [de língua francesa e inglesa], mas não tem existência na vida política partidária [desses países], enquanto no Brasil os dicionários não lhe dão o sentido político, e ela tem existência política, desde a Independência, acentuando-se na quarta década do século passado [XIX] (RODRIGUES, 1982, p. 10)

Essa passagem, algo anedótica, ilustra bem as dificuldades que um pesquisador do tema deve enfrentar. Como tantos outros termos em circulação no vocabulário político-ideológico brasileiro, “conciliação” não possui um significado que possa ser extraído puramente da própria semântica. Precisar-se-á ser buscado nos discursos e nas práticas políticas, tendo a longa duração como perspectiva.

Uma arqueologia da conciliação no pensamento político brasileiro, buscando suas origens e desenvolvimentos, ainda está para ser feita. A proposta,

aqui, é mais modesta: buscar o sentido efetivamente político da conciliação. Não é um trabalho fácil: em primeiro lugar porque, como veremos, diversos dos autores que tratam do conceito o inserem em um contexto mais amplo, resvalando do tradicionalismo histórico para um essencialismo identitário de difícil apreensão. Em segundo lugar, porque, mesmo dentro do conceito político da conciliação, há o seu uso prático, ligado a determinados tipos de conduta e comportamento, e seu uso ideológico-retórico, o qual, inclusive, tende justamente a remeter o conceito para fora da política, com fins de legitimação. Conceituar a conciliação, portanto, também implica em determinar sua real natureza na história política brasileira. Daí ser necessário um recorte prévio, que delimite o campo de nosso estudo.

2.1.

A conciliação como “índole de nossa gente”

Retomemos a frase proferida pelo ministro do STF Cezar Peluso, citada na Introdução: “Cada povo acerta contas com o passado de acordo com a sua cultura, com seus sentimentos, com sua índole e com sua história”. A partir dela, pode-se sugerir que, antes mesmo de ser um conceito histórico (para não falarmos de “político”, que nem entrou nas considerações do magistrado), a conciliação – e seus termos correlatos, “concórdia”, “bondade”, etc. – é apreendida pelo senso comum como algo mais abstrato e generalizado, parte constitutiva não apenas de uma “história”, nem mesmo de uma “cultura”, mas dos “sentimentos” e da “índole” de um grupo humano. A conciliação, assim, se torna verdadeiro caráter psicológico, não somente de determinados indivíduos, mas inato a todo um “povo”.

Peluso, querendo ou não, retomou uma tradição antiga do pensamento social brasileiro: a busca pelos supostos caracteres constitutivos do “ser brasileiro”. Alfredo Bosi já afirmou que um dos legados que o modernismo brasileiro nos deixou foi “a constância com que o ensaísmo social se tem dedicado à abordagem psicológica do nosso povo” (apud MOTA, 1978, p. 59). A utilização de conceitos e explicações psicológicos ou psicanalíticos foi um dos traços distintivos dos chamados teóricos do “caráter nacional” brasileiro, instigados como eram a descobrirem o que unia esse amontoado de seres humanos confinados geograficamente no espaço chamado “Brasil”. Não é de se surpreender que, nesse contexto, a “conciliação” tenha entrado no rol descritivo de pelo menos

alguns desses pensadores.

O clássico estudo de Dante Moreira Leite (2002) nos fornece uma visão panorâmica das teorias do “caráter nacional”. Em pelo menos três dos autores por ele analisados, valores comumente associados à ideia de “conciliação” são apresentados como inatos a todos os brasileiros. Ela já se insinua no capítulo XXII de *Por que me ufano do meu país* (2014, p. 34-5), manual de patriotismo ingênuo escrito pelo conde Afonso Celso para seus filhos no quarto centenário do Descobrimento. Dentre os “nobres predicados do caráter nacional” por ele elencados, destacam-se a “afeição à ordem, à paz, ao melhoramento”, “paciência e resignação”, e a tolerância para com todas as raças, religiões, cores e posições, “decaindo mesmo em promiscuidade”.

Mais lembrado por seus trabalhos na pedagogia e na educação, Fernando de Azevedo também se aventurou a identificar as características do caráter nacional em sua obra *A cultura brasileira*, de 1943. Nela, o autor dedica todo um capítulo para identificar “a psicologia do povo brasileiro”:

Não é somente pelas particularidades de sua vida, de seus costumes, de sua língua e de suas instituições que um povo ou, mais geralmente, um grupo humano se distingue dos outros. É também pelo seu temperamento e caráter coletivo (...) As grandes forças naturais, como o meio físico, o clima e a raça, modelam, de fato, profundamente um povo no momento em que sua alma é virgem ainda; e, prolongando sua ação ao longo da história (...) são capazes, através das modificações do meio humano, de perpetuar os traços hereditários que imprimiram desde o princípio às primeiras gerações (AZEVEDO, 1944, p. 103-4).

Sem prejuízo das diversidades regionais existentes, Azevedo passa a elencar aqueles que ele considera traços fundamentais do caráter nacional: “o brasileiro é altruísta, sentimental e generoso, capaz de paixões impulsivas, violentas mas pouco tenazes, amando mais a vida do que a ordem, pacífico, hospitaleiro mas desconfiado, tolerante por temperamento e por despreocupação” (Ibid., p. 119). Mas, principalmente, o brasileiro tem uma índole *naturalmente boa*.

De todos os traços distintivos do brasileiro, talvez um dos mais gerais e constantes, que constitui a sua força e a sua fraqueza a um tempo, o mais atraente e comunicativo, e que mais o destaca, nos primeiros contatos, e mais se acentua, no convívio, é, pois, a sua bondade que parece brotar da alma do povo, do seu temperamento natural. A sensibilidade ao sofrimento alheio, a facilidade em esquecer e em perdoar as ofensas recebidas, um certo pudor em manifestar os seus egoísmos, a ausência de qualquer orgulho de raça, a repugnância pelas soluções radicais, a tolerância, a hospitalidade, a largueza e a generosidade no acolhimento, são outras tantas manifestações desse elemento afetivo, tão

fortemente marcado no caráter nacional. Não se trata de "polidez" que é sempre, por toda parte, produto de um refinamento de civilização, como qualidade antes adquirida do que natural, apurada no convívio com os homens, na frequência de contatos com as fontes da cultura, na ação civilizadora das viagens e, sobretudo, mais do que na experiência, no gosto da vida social, com todos os seus requintes e artifícios. É uma delicadeza sem cálculo e sem interesse, franca, lisa e de uma simplicidade primitiva, às vezes rústica, mas frequentemente trespassada de ternura e encolhida de timidez e discrição. (...) Essa bondade que ignora, como um sentimento igualitário, distinções de classes e diferenças de raças; que se retrai, como que ofendida, diante da violência e da brutalidade; que atenua as repressões, individuais ou coletivas, e toma o brasileiro tão fácil de se conduzir, quando se faz apelo à razão e, sobretudo, aos sentimentos, e tão difícil de levar pela força, tem as suas origens na formação profundamente cristã de nosso povo, na confraternização de sentimentos e de valores e na democratização social, para que tão poderosamente contribuíram, de um lado, a religião, e, de outro, a mestiçagem largamente praticada, das três raças iniciais e, mais tarde, de outras raças carreadas para o sul nas correntes de imigração. (Ibid., p. 109)

Mas foi através de Cassiano Ricardo e sua polêmica com Sérgio Buarque de Holanda acerca do significado da expressão “homem cordial”, tal como cunhado pelo último em *Raízes do Brasil*, que a imagem do brasileiro conciliador parece ter alcançado uma de suas representações mais completas. Para Holanda (2016), o “homem cordial” é avesso a rituais de polidez e relações impessoais, reduzindo-as a relações pessoais e afetivas. Essa “cordialidade”, porém, não se confundia, nem pressupunha, um *sentimento* cordial, sendo a projeção das relações sociais típicas do domínio privado da família sobre o domínio público do Estado. Para Ricardo, essa era justamente a insuficiência da definição dada por Sérgio Buarque: a história já demonstrara que o atributo fundamental do brasileiro não era a mera cordialidade, que, aqui, se confundia com a própria polidez, mas sim, tal como em Fernando de Azevedo, a “bondade”. Após Sérgio Buarque refutar essa interpretação num adendo à segunda edição de seu livro⁸, Ricardo voltaria ao ataque em artigo publicado em junho de 1948 na revista paulista

⁸ “Cabe dizer que, pela expressão ‘cordialidade’, se eliminam aqui, deliberadamente, os juízos éticos e as intenções apologéticas a que parece inclinar-se o sr. Cassiano Ricardo, quando prefere falar em ‘bondade’ ou em ‘homem bom’. Cumpre ainda acrescentar que essa cordialidade, estranha, por um lado, a todo formalismo e convencionalismo social, não abrange, por outro, apenas e obrigatoriamente, sentimentos positivos e de *concordia*. A inimizade bem pode ser tão *cordial* como a amizade, nisto que uma e outra nascem do *coração*, procedem, assim, da esfera do íntimo, do familiar, do privado. Pertencem, efetivamente, para recorrer a termo consagrado pela moderna sociologia, ao domínio dos ‘grupos primários’, cuja unidade, segundo observa o próprio elaborador do conceito [o sociólogo americano Charles Cooley], ‘não é somente de harmonia e amor.’” Trata-se de uma nota duplamente importante: para o público em geral, por inserir a temática da violência na figura do homem cordial; e para o jurista, porque Sérgio Buarque fecha-a com uma citação à Carl Schmitt, que diferenciara, em seu *O Conceito do Político*, a “inimizade pública” (*hostis*) do “ódio privado” (*inimico*). Cf. HOLANDA, 2016, pg. 233-4.

Colégio, intitulado “Variações sobre o *homem cordial*”⁹, no qual retomava suas considerações sobre o tema.

A bondade se revelaria em todos os momentos de nossa história. Tão logo desembarcaram aqui, os primeiros degredados “ficaram *bons*, ao contato com o chão agreste e acolhedor”. Os índios, em seu estado de pureza, fascinaram a Europa, e sua contribuição para o desenvolvimento intelectual europeu poderia ser entrevista desde Thomas Morus até Karl Marx e Lênin. Os bandeirantes, longe de serem escravizadores, eram “pacificadores do gentio”, “alcoviteiros líricos” até, demonstrando que mesmo nossa “Marcha para o Oeste”¹⁰ fora menos cruel do que a americana. (Ibid., p. 342-7). Da bondade natural, surgiu nossa tendência inata à “mediação”. “Tudo no Brasil se fez assim: por mediação” – da “negra alcoviteira [que] povoa a história dos bons e maus casamentos” aos índios e padres jesuítas intérpretes da língua portuguesa, voltados a “pacificar os ânimos” nas aldeias e senzalas, até, finalmente, nossa “democracia social que, transposta para o plano político, representa uma mediação entre coletivismo e individualismo, ultrapassando-os pela conciliação e pela síntese” (Ibid., p. 353). Nosso tipo mediador “nunca deixou de existir nos menores atos, nos mais obscuros momentos de nossa formação social, racial, política. Nosso atavismo mediador continua vivo” (Ibid., p. 348).

Trata-se, pois, de uma bondade mais envolvente, mais política, mais assimiladora. Força secreta e invisível que tudo domina e que tudo submete com doçura, fazendo mais que todas as tiranias ou técnicas de Sorel que dividem os homens e que só os submetem com violência e à custa de sangue. Poder-se-ia dizer que se trata, em nosso caso, de uma bondade que se defende sempre, mesmo quando parece submeter-se. E que cria raízes afetivas de solidariedade no jogo múltiplo e promíscuo dos interesses rivais. A função desse material afetivo não é a simples polidez. É mais uma função biológica, social. Diferente da que cabe à bondade em sua acepção liberal, filosófica ou lírica. Ou àquela outra bondade do *faça o favor de entrar* a que se poderia chamar bondade de sala de visitas. Que encanta, mas brilha falso. O nosso povo formou-se pela conciliação de todos os conflitos humanos numa só forma de convivência, num estilo de vida que consiste em ter criado o máximo de felicidade social até hoje sonhado por teorias e profetas. (Ibid., p. 348-9)¹¹

⁹ Depois de sua publicação, o artigo de Ricardo acabou sendo acrescentado, como anexo, às edições seguintes de *Raízes do Brasil*, junto com a carta-resposta de Sérgio Buarque de Holanda. A partir da 6ª edição, porém, foi suprimido, e, desde a 26ª edição, a própria carta-resposta acabou apagada. Ambos somente foram republicados em 2016, na edição comemorativa dos 80 anos da obra.

¹⁰ Nome do livro que Cassiano Ricardo escreveu em 1940, uma apologia aos bandeirantes paulistas.

¹¹ A força das “funções biológicas” no pensamento de Ricardo é tanta que, logo em seguida (HOLANDA, 2016, p. 350), ele chega a invocar “nossa formação biodemocrática”, numa, digamos, antecipação bizarra da biopolítica de Michel Foucault.

Fora das teorias do caráter nacional propriamente dito, mesmo nos autores que estudaram de forma direta a conciliação política encontraremos incursões pela seara do psicologismo. José Honório Rodrigues, no prefácio da 4ª edição de seu *Aspirações nacionais* (1970, p. XIV-XV), utiliza as categorias psicanalíticas da neurose e da paranoia para definir o estilo das lideranças políticas da elite brasileira, e ainda dedica sua introdução à “psicologia política” brasileira. Na mesma época, Paulo Mercadante, em seu *A consciência conservadora no Brasil* (1980, p. 18), vaticinava: “A conciliação e a liberdade já têm a sua dinâmica na psicologia do homem singular brasileiro”.

É possível, porém, extrair um sentido especificamente político dessas abordagens psicológicas, como fez Cassiano Ricardo? Em sua carta-resposta ao escritor paulista, Sérgio Buarque já demonstrava a dificuldade de uso dessa chave explicativa: “não creio muito na tal *bondade* fundamental dos brasileiros. (...) Mas qualquer discussão sobre este tópico envolveria divagações em volta de critérios subjetivos, sem resultado plausível”. Ademais, “a própria *cordialidade* não me parece virtude definitiva e cabal que tenha de prevalecer independentemente das circunstâncias mutáveis de nossa existência” - a urbanização provavelmente levaria o homem cordial à extinção, “e às vezes receio sinceramente que já tenha gasto muita cera com esse pobre defunto” (HOLANDA, *op. Cit.*, pg. 358-9). Eis o grande problema das teorias do “caráter nacional” e da conciliação enquanto inserida nelas: elas tendem a transformar determinados caracteres em “essências imutáveis” de um Ser verdadeiramente transcendental e a-histórico, o “brasileiro”. Não à toa, foram imensamente úteis para a propagação de ideologias nacionalistas (progressistas ou conservadoras), etnocêntricas e racistas. Trata-se, porém, de uma uniformidade e de uma essencialidade impossíveis de serem comprovadas, por fazerem tábula rasa das “contradições reais do processo histórico-social” (MOTA, 1978, p. 67). Se a conciliação realmente fosse aquilo que Cassiano Ricardo concebeu, teríamos que investigar por que, ao contrário do que sua história enviesada declamava, no Brasil ela somente parece se concretizar no campo das relações políticas, e não nas relações interpessoais, onde vigora uma violência ímpar desde os tempos coloniais; ou teríamos que indagar seriamente se tal característica é realmente exclusiva do brasileiro, como Dante Moreira Leite repetidamente demonstrou em *O caráter nacional brasileiro*. Isso não passou

despercebido para os teóricos políticos da conciliação posteriores, os quais fizeram uso apenas pontual dessa abordagem. No mesmo capítulo em que afirma ser o “caráter nacional” uma questão não apenas psicológica ou sociológica, mas histórica, José Honório Rodrigues critica a concepção “imobilista” do uso tradicional do conceito, que negava as “formas sociais de conduta” que movem a História, influenciadas pelas mais diversas matrizes culturais.

As descontinuidades históricas e as desconformidades sociais e econômicas tornam ainda mais difícil exprimir as formas sociais do caráter. As próprias tendências e aspectos positivos e negativos são apresentados como hipóteses provisórias. Seria escamotear a realidade ver de outro modo. Não há um caráter brasileiro único, nem uma série de categorias com as quais possamos classificá-lo. (RODRIGUES, 1970, p. 8)

Esse “essencialismo imobilista”, que eclipsa a realidade com projeções de um Ser brasileiro transcendental, fica claro nos três autores citados: todos afirmam, por exemplo, que a tolerância e a ausência de preconceitos de cor fazem parte do caráter nacional brasileiro¹². Aqui, a vantagem de estarmos décadas à frente nos permite atestar que a impossibilidade da comprovação ultrapassa o método e chega ao mérito. Daí que Dante Moreira Leite veja tais teorias como “ideológicas”, substancialmente falhas nos métodos empregados e nos resultados obtidos:

Finalmente, seria possível perguntar se as características psicológicas atribuídas ao brasileiro têm alguma relação com a realidade. O número e a diversidade de tais características justificam a ideia de que não podemos imaginar sua correspondência com nenhum grupo brasileiro, e muito menos com o brasileiro (...). As características psicológicas não poderão ser entendidas como fonte de desenvolvimento histórico e social. Ao contrário, as condições da vida social é que determinam as características psicológicas, embora estas, depois, possam também influir na vida social. E ainda aqui será preciso distinguir: o passado atua no presente e pode ser uma força determinante da ação, mas isso só ocorre quando forças do passado continuam no presente. (LEITE, 2002, p. 485-486)

São nessas “forças do passado [que] continuam no presente” que a conciliação enquanto fenômeno político poderá ser encontrada. Para chegar nela, porém, a via psicológica/psicossocial não é suficiente.

¹² Para Afonso Celso, cf. *op. Cit.*, caps. 18 – em que afirma que os negros, a quem devemos “imensa gratidão”, foram “importados” (não “escravizados”) e que “contribuíram [com] tantos serviços para que no Brasil jamais houvesse preconceito de cor” – e 22. Para Fernando de Azevedo, mais contido do que os outros nos eufemismos, cf. AZEVEDO, *op. Cit.*, pg. 53; 109-10; 119. Para Cassiano Ricardo (“Não damos margem a uma psicologia racial, criadora de estereótipos negativos que, por sua vez, mantenham o preconceito” – isso poucas páginas depois de lembrar do “papel construtivo” da negra amante de brancos), vide HOLANDA, *op. Cit.*, pg. 351.

2.2

A conciliação como cultura política

O uso de uma abordagem culturalista para entender a formação política do Brasil não é novo, e, grosso modo, tem corrido em paralelo com os usos da psicologia social, como o livro de Fernando de Azevedo já indicava. Desde a “democracia racial” de Gilberto Freyre até o “país do jeitinho” de Roberto da Matta, para citarmos apenas dois exemplos ilustres, o peso das heranças culturais em nossa constituição política tem sido extensamente debatido. Dentro, portanto, de um contexto já propício, nas décadas mais recentes as ciências sociais no geral, e a historiografia em particular, tem feito crescente uso do conceito de “cultura política” como instrumento analítico apropriado para um momento posterior à crise das teorias sociais totalizantes clássicas, em especial o marxismo, vistas como deterministas e simplificadoras, incapazes de oferecer respostas satisfatórias que explicassem os complexos comportamentos políticos ao longo da história (BERSTEIN, 1998, p. 349)¹³. É o “sentido forte” atribuído a esse conceito que nos interessa aqui¹⁴.

Conforme Barbara Goulart, cultura política é o “conjunto de atitudes, crenças e sentimentos que dão ordem e significado a um processo político, pondo em evidência as regras e pressupostos nos quais se baseia o comportamento de seus atores” (GOULART, 2015, p. 112). O conceito surge na ciência política no início dos anos 60, através do livro *The civic culture*, de Gabriel Almond e Sidney Verba, e nas décadas seguintes foi sendo progressivamente incorporado à história política, especialmente na França, de onde se expandiu (CARDOSO, 2012, p. 45). No campo específico da historiografia¹⁵, a principal referência contemporânea no tema é justamente um francês, Serge Berstein, o qual, em famoso artigo intitulado *A cultura política* (1998), delimitou suas linhas gerais.

¹³ Para uma análise crítica do momento histórico em que se insere a ascensão da perspectiva culturalista, vide MATTOS, 2014, p. 70-82 e FICO, 2017, p. 17-20

¹⁴ Há claramente no pensamento social brasileiro usos fortes e fracos do conceito de cultura política. A grande maioria dos autores usa o conceito sem maiores preocupações metodológicas, nem justificações teóricas, para designar fenômenos tradicionais da política brasileira – daí o que denomino “sentido fraco”, quase retórico, do termo. Esses usos não me interessam aqui. Já os autores que não apenas adotam o termo mas também seus referenciais teóricos, compõem o grupo dos que atribuem “sentido forte” à cultura política, e serão objeto das breves considerações deste item.

¹⁵ Para uma visão panorâmica dos usos e críticas do conceito nas ciências sociais em geral, vide GOULART 2015

Para Berstein (1998, p. 350), a cultura política é um referencial mais adequado do que os determinismos sociológicos clássicos por ser “não uma chave universal que abre todas as portas, mas um fenômeno de múltiplos parâmetros, que não leva a uma explicação unívoca, mas permite adaptar-se à complexidade dos comportamentos humanos”. Ele destaca dois caracteres fundamentais inseridos neste conceito: o destacado papel das representações, “que faz dela [a cultura política] outra coisa que não uma ideologia ou um conjunto de tradições”, e a pluralidade de culturas políticas existentes tanto num país como num momento da história (Ibid., p. 350). Berstein não deixa claro se seria possível uma cultura política global, inclinando-se para a negativa, mas destacando a existência de “zonas de abrangência que correspondem à área dos valores partilhados”, permitindo até que determinadas culturas se tornem dominantes, mas sempre num ambiente de contínuas trocas principiológicas entre as diferentes culturas políticas, o que garante a sua mutabilidade e sua qualidade como corpo vivo (Ibid., p. 354-357). A cultura política, em suma, “constituiria o núcleo duro que informa [o indivíduo] sobre suas escolhas em função da visão do mundo que traduz” (Ibid., p. 359), sendo, portanto, um fenômeno dúplice, coletivo (por ser partilhado por um grupo) e individual (por necessariamente se interiorizar no indivíduo) ao mesmo tempo. E, ainda: “A cultura política retira a sua força do facto de, interiorizada pelo indivíduo, determinar as motivações do acto político” (Ibid., p. 361), referentes a um “sistema de valores, de normas, de crenças que partilham, em função de sua leitura do passado, das suas aspirações para o futuro, das suas representações da sociedade, do lugar que nele têm e da imagem que têm da felicidade” (Ibid., p. 363).

Dentre os autores brasileiros que utilizaram o “sentido forte” de cultura política nos seus estudos sobre os comportamentos políticos, destaca-se o historiador Rodrigo Patto Sá Motta, em seu livro *As universidades e o regime militar: cultura política brasileira e modernização autoritária*. Embora o tema central do livro escape ao presente estudo, ele chama a atenção exatamente por apresentar, principalmente em sua introdução, uma elaborada conceptualização da conciliação enquanto cultura política brasileira, que merece ser aqui analisada.

Sá Motta (2014, p. 6-7; 11) parte da constatação, com base em farta pesquisa empírica junto aos arquivos históricos do período ditatorial, de que a ditadura de 1964, no tocante às universidades, foi ao mesmo tempo destrutiva –

no sentido de ter perseguido, afastado, prendido e torturado diversos professores e acadêmicos considerados subversivos – e construtiva – pois, ao mesmo tempo, implantou profundas reformas no ensino superior, inclusive se utilizando de políticas dos governos de esquerda anteriores e até mesmo de profissionais de oposição ao regime, num processo de modernização autoritária inerentemente contraditório e, em vários momentos, paradoxal, mas que de modo algum era novo na história brasileira. Para oferecer uma explicação a essa realidade, o autor estabelece, como uma de suas premissas, a de que “o Estado autoritário implantado em 1964, embora incorporasse demandas para romper com o passado, sofreu a influência de tradições arraigadas e de elementos que podem ser considerados parte da cultura política brasileira” (Ibid., p. 12). Sá Motta demonstra claramente a influência de Berstein ao não usar o conceito de cultura política de forma solta, preocupando-se em oferecer uma definição bem próxima daquela dada pelo francês: “um conjunto de valores, práticas e representações políticas partilhado por determinado grupo humano, expressando uma identidade coletiva à base de leituras comuns do passado e inspirando projetos políticos direcionados para o futuro” (Ibid., p. 12). Dentre os aspectos tradicionais considerados como parte integrante da cultura política brasileira, estaria justamente “a tendência à conciliação e à acomodação” (Ibid., p. 12).

A tradição conciliatória é invocada pelo autor, portanto, como traço cultural marcante, que ajuda a explicar o comportamento contraditório dos agentes políticos da ditadura com relação ao meio universitário, ora reprimindo, ora acomodando. Para justificar a existência dessa cultura, Rodrigo remete o leitor a outros autores, em especial Roberto da Matta mas também Gilberto Freyre, José Honório Rodrigues e Phillippe Schmitter, cujas análises convergiram para a constatação “de que a cultura brasileira tem como marcas centrais a flexibilidade, a recusa a definições rígidas e a negação de conflitos, que são evitados ou escamoteados por meio de ações gradativas, moderadoras, conciliatórias e integradoras” (Ibid., p. 13). Sá Motta, inclusive, chega a conjecturar que “a divisa ‘ordem e progresso’ é a síntese perfeita do espírito conciliador que entre nós se materializou em arranjos políticos de perfil modernizante-conservador.” (Ibid., p. 14). Dessa forma, a conciliação política, enquanto jogo de acomodação e busca por soluções de compromisso, ainda que ambíguas e paradoxais se comparadas à ideologia oficial do regime militar, teria origem no influxo de nossa própria

cultura (Ibid., p. 16).

A busca pelas relações entre “conciliação” e “cultura”, certamente o ponto forte das vertentes culturalistas, será analisada em tópico específico sobre o tema. Por ora, é preciso reconhecer que o conceito de cultura política tem sérios problemas intrínsecos que comprometem sua utilidade para a busca de uma definição efetivamente política da conciliação enquanto percebida e praticada no Brasil; problemas esses que estão presentes não apenas nas análises teóricas mais gerais da ciência política e de Berstein, mas também na específica definição proposta por Rodrigo Patto Sá Motta.

Primeiramente, há uma séria crítica, compartilhada entre diferentes historiadores (FICO, 2017; MENDONÇA E FONTES, 2012; CARDOSO, 2012; MATTOS, 2014), acerca do uso do conceito de cultura política especificamente pela historiografia. O mesmo foi considerado “problemático” por Carlos Fico, pois utilizado sem qualquer problematização acerca de sua base teórica – em especial, a obra de Berstein (FICO, 2017, p. 17) –, crítica compartilhada por Virgínia Fontes e Sonia Mendonça, que contrastam o uso acrítico e multifacetado do conceito, no campo historiográfico, com o intenso debate de décadas entre os cientistas políticos acerca de suas implicações metodológicas e diagnósticos (MENDONÇA E FONTES, 2012, p. 60). As controvérsias acerca do conceito na ciência política, de fato, são várias, e datam desde que Almond e Verba publicaram sua obra inaugural em 1963, como identificadas por Barbara Goulart em seu já citado artigo. Dentre elas, destaque-se uma tendência persistente de se colocar as democracias liberais do Ocidente, em especial Grã-Bretanha e Estados Unidos, como parâmetros ideais de uma cultura política democrática plena, dando-se ao conceito uma normatividade que, além de ignorar a relatividade das diferentes culturas, já defendida pela antropologia, recobre-se de um inevitável etnocentrismo, que analisa as demais sociedades existentes apenas pela ótica da falta, da ausência da “modernidade” contida nas formações políticas ocidentais “superiores” (GOULART, 2015, p. 115-118).

No campo específico da historiografia, Marcelo Badaró Mattos identifica no atual uso disseminado do conceito um reflexo do predomínio de uma matriz culturalista no campo dos estudos históricos, a qual, embora tenha surgido como crítica e resposta aos determinismos das teorias sociais gerais clássicas, em especial o economicismo marxista, proclamando-se relativista, acabou recaindo

exatamente no contrário do que pretendia: “a absolutização da cultura e a pequena atenção que dispensam aos nexos entre ‘cultura’ e ‘algo que não é cultura’ acabam por conduzi-los a um determinismo de polo inverso”, o “culturalismo” (MATTOS, 2014, p. 70). O resultado desse processo é uma baixa complexificação da cultura em sua interação com as demais relações sociais – em especial, para os autores marxistas, as relações de poder e de classe, as quais acabam por serem ignoradas: “A natureza e a identidade dos sujeitos sociais, individuais ou coletivos, tendem a esfumar-se, a não ser objeto de análise, reificando-se em um ‘isto’ (em lugar de um ‘quem’) subjacente às explicações” (CARDOSO, 2012, p. 52). Com o conceito de cultura política, as razões para a ação política deixam de ser buscadas nos interesses objetivos de grupos socioeconomicamente definidos, e passam a ser referidas a “sistemas de representações” verdadeiramente antinômicos da “realidade”, pois diferentes das “ideologias” e dos “conjuntos de tradições”. Ciro Flamarion Cardoso critica duramente essa separação entre o plano das mentalidades e o da realidade: “Uma representação coletiva, por exemplo, em sua qualidade de representação, existe e é tão real quanto uma cadeira, um campo cultivado ou uma sinfonia, independentemente da discussão de quais sejam as suas relações com outros setores da realidade natural e social.” (CARDOSO, 2012, p. 52). Mais do que apenas antinômico, o plano das representações se torna verdadeiramente instituinte do plano material da ação política, desprezando-se as relações materiais de interesse e poder já existentes que alimentam a própria existência das representações, e gerando uma “focalização excessiva dos ‘adornos do poder’ em detrimento de seus objetivos materiais e suas consequências” (MENDONÇA E FONTES, 2012, p. 60).

Consequentemente, a titularidade da cultura política tende a ser sempre genérica: são sistemas de representações compartilhados por “grupos importantes”, “no seio de uma família ou de uma tradição política”, como define Jean-François Sirinelli (apud BERSTEIN, 1998, p. 350). No caso brasileiro, é flagrante a tendência dos autores de utilizarem a “sociedade brasileira” como portadora da cultura política que invocam¹⁶. São sujeitos amplos e homogêneos demais, geradores de uma cultura “agregadora”, que só pode gerar visões “comuns” e leituras “compartilhadas” – uma concepção que necessariamente

¹⁶ Além do próprio trabalho de Rodrigo Patto Sá Motta, vide os exemplos coletados por Bárbara Goulart (2015) e Marcelo Badaró Mattos (2014).

elimina ou coloca os conflitos sociais em segundo plano (MATTOS, 2014, p. 85-86). Essa propensão à generalização acaba gerando também uma dificuldade de delimitar a abrangência do mesmo, já presente no trabalho pioneiro de Almond e Verba e no uso autoevidente do termo pela historiografia contemporânea: quais as representações que constituem a cultura política de um grupo ou sociedade? Dentro do conceito podem acabar entrando desde questões relativas especificamente a valores políticos compartilhados até velhas chaves teóricas como as de psicologia política e de “caráter nacional”; duramente criticadas, tais teorias acabariam voltando ao centro do palco com nova roupagem. Como consequência, cultura política pode “significar muitas coisas e nenhuma ao mesmo tempo”, tornando nebulosa o que pode ser considerada uma causa culturalista na prática (GOULART, 2015, p. 116). Carlos Fico chega a comentar que o conceito “se aproxima da noção de mito e utopia” em Berstein (FICO, 2017, p. 17).

Tais pressupostos acabam por revelar problemas tanto argumentativos como metodológicos. Como já visto, no mesmo artigo em que afirma não ser a cultura política uma “chave universal que abre todas as portas”, Berstein coloca (mais de uma vez) “a força da cultura política como elemento determinante do comportamento do indivíduo” (BERSTEIN, 1998, p. 360). Tal determinismo não apenas contradiz aquele que deveria ser o ponto forte da adoção de tal referencial face às teorias sociais globais clássicas, segundo o próprio autor, como também revela uma concepção extremamente simplória do ato político, que despreza as diversas discussões contemporâneas acerca dos condicionamentos estruturais da ação individual, e aquelas relativas à crise da razão moderna e da subjetividade, dando uma solução discutível para o antigo problema das relações entre sujeito e estrutura (FICO, 2017, p. 17). Outro grave problema que emana da conceptualização de Berstein é de que, embora destaque a autonomia do sistema das representações e sua força instituinte, ao reforçar o caráter mutável e evolutivo das culturas políticas ele afirma: “nenhuma cultura política [pode] sobreviver a prazo a uma contradição demasiado forte com as realidades” (BERSTEIN, 1998, p. 357). Ele dá como principal exemplo a “esclerose da cultura comunista” atual, presa a uma leitura dogmática das obras de Marx e a uma concepção do proletariado do século XIX que não tem mais lugar na atualidade, diante das profundas transformações socioeconômicas experimentadas em 100 anos (Ibid., p.

358). Outros marcos traumáticos, como as duas Guerras Mundiais, são destacados como eventos que destruíram, modificaram e geraram culturas políticas na França (Ibid., p. 361-362). Ora, se a “realidade” é tão importante assim para o nascimento e destruição das culturas políticas, como ela é afastada preliminarmente da análise do comportamento político em favor das representações, apenas para que essa antinomia básica seja esquecida mais à frente? (CARDOSO, 2012, p. 52)

Há ainda um último tópico a ser destacado: o pressuposto da conexão imediata entre valores culturais e tradições políticas. Tal ligação encontra-se no coração da conceptualização da cultura política: a uma identidade cultural, corresponderia uma identidade política determinada. Mesmo a abertura dada por Berstein às influências mútuas de outras culturas políticas não apaga o fato básico de que a comunhão de determinados valores culturais desemboca em uma corrente política específica – republicanismo, comunismo, catolicismo, etc. É justamente essa projeção automática e sua aplicação ao cenário político-cultural brasileiro que, já no final dos anos 1970, era criticada por Michel Debrun¹⁷. Em entrevista posteriormente publicada em seu *A “conciliação” e outras estratégias*, Debrun questiona a linearidade implícita nessa passagem entre valores culturais e comportamentos políticos, em passagem que merece uma transcrição longa, por se tratar de crítica pouco levantada nos debates atuais:

Não nego a existência de um caráter nacional brasileiro, embora deixe para os antropólogos o corte entre o que ele é genuinamente e o que é ideologia sobre ele. Mas eu acho que o caráter nacional, ou se você quiser, a cultura brasileira, não tem significado diretamente político. Ou seja, ela não determina as orientações políticas dos brasileiros. Muito pelo contrário: é compatível com tradições políticas às vezes profundamente antagônicas, que aceita sucessiva ou simultaneamente. Não repugna às formulações liberais, mas se entrosa também, sem que haja nisso oportunismo, com as autoritárias. O que não quer dizer, ao contrário do que têm sugerido certos autores – Nestor Duarte e, em parte, Sérgio Buarque de Holanda – que o caráter brasileiro é, do ponto de vista político, uma anticultura: algo rebelde, por seu privatismo, ao “sentido do Estado”, à concepção e promoção de objetivos que ultrapassem o horizonte do indivíduo ou clã familiar. Eu preferiria dizer que, considerado em si, o caráter ou a cultura brasileira não impulsiona tal ou qual tipo de opção política, mas também não repele nenhuma delas. Feita uma opção, esta pode, inclusive, lançar mão, para se fortalecer, de certos valores e motivações culturais gerais. Por exemplo, o privatismo me parece de fato um traço cultural presente em muitos brasileiros. Mas esse traço pode ser tanto utilizado por um autoritarismo desmobilizador cioso de impulsionar a Sociedade Civil sem a participação política de seus

¹⁷ É bom que se destaque que a crítica de Debrun não se dirige a Berstein, que escreveu seu artigo vinte anos depois. Mas, tendo em vista que Berstein não inova radicalmente o conceito de cultura política que já estava em uso e discussão nas ciências sociais desde a década de 1960, as críticas de Debrun ainda se mostram úteis.

membros, como educado e transformado em um liberalismo preocupado em incentivar a competição econômica e política. Com as mesmas motivações de base os mesmos homens podem, conforme as circunstâncias, se tornar êmulos de Oliveira Vianna (ou se deixar manipular por êmulos de O. Vianna), ou preferir as virtudes da competição política liberal, enaltecidas por *O Estado de S. Paulo*. O que significa que, considerando-se apenas aquelas motivações, não se pode desenhar *a priori* o perfil da política brasileira. Esta transcende a esfera cultural, à diferença do que ocorreu na história argentina ou francesa. (DEBRUN, 1982, p. 131-132)

As críticas elencadas acima não são, portanto, restritas à conceptualização de Serge Berstein, sendo aplicáveis a toda a matriz teórica da cultura política, incluindo usos específicos da mesma, como o realizado por Rodrigo Patto Sá Motta. O autor, como vimos, define cultura política como “um conjunto de valores, práticas e representações políticas partilhado por determinado grupo humano” (MOTTA, 2014, p. 12). Pois bem, a “tradição conciliatória” seria um traço cultural de qual grupo? Sá Motta parece seguir Berstein na defesa da existência de múltiplas culturas políticas dentro de um país, pois chega a indicar o anti-imperialismo como traço específico das “culturas políticas de esquerda” no Brasil (MOTTA, 2014, p. 10). Mas, no tocante à conciliação, Motta cai na generalização e identifica o “grupo humano” como sendo a “sociedade brasileira” em vários momentos do texto, invocando os “explicadores do Brasil”, em especial Roberto da Matta, em seu favor – sem maiores problematizações, o que é criticado por Carlos Fico (FICO, 2017, p. 24-25)¹⁸. Em diversos momentos, o próprio autor não consegue sustentar essa relação, reconhecendo que a conciliação política brasileira é menos um comportamento político geral do que “dos grupos dirigentes brasileiros” (Ibid., p. 12). Infelizmente, Sá Motta não parece perceber o problema gerado por essa variação do sujeito social portador da cultura

¹⁸ Os demais autores trazidos à baila também são apresentados sem maiores cuidados. A concepção de cultura brasileira e suas implicações políticas na obra de Gilberto Freyre já são criticadas fortemente desde pelo menos os anos 1960 - cf. LEITE 2002 e MOTA 1978. A inclusão de José Honório Rodrigues também pode ser considerada problemática, porque, embora o autor tivesse uma visão ingênua do “povo brasileiro” como tolerante, em especial no âmbito racial, ele também denunciava o caráter cruento das lutas populares no país, e em nenhum momento subscreveu a passagem de uma “conciliação cultural” na esfera popular para uma “conciliação política”, que ele sempre identificou como uma estratégia de poder eminentemente restrita às elites e suas necessidades internas de acomodação, e, portanto, oposta aos interesses da grande maioria – logo, impossível de ser caracterizada como “cultura política” no sentido forte que Rodrigo Patto atribui ao termo. Sobre José Honório, cf. Capítulo 3.3 deste trabalho. Quanto a Schmitter, em que pesem suas grandes contribuições ao estudo dos regimes autoritários latino-americanos, junto com Guillermo O’Donnell, foi o criador da (no mínimo) controversa expressão “ditabranda” para designar a ditadura militar brasileira, posteriormente adotada, para fins quase “negacionistas”, por autores como Marco Antonio Villa, conforme lembrado por Carlos Fico (2017, p. 31).

conciliatória. A ponto de, num mesmo parágrafo, ele afirmar que: “é forte entre nós o recurso à conciliação, à busca de soluções de compromisso” – “entre nós”, ou seja, enquanto “brasileiros”; e em seguida acrescentar “sobretudo quando os contendores principais pertencem às elites sociais” (Ibid., p. 14). Mas é justamente o fato de que, na história brasileira, a conciliação sempre foi um recurso privilegiado para as relações intraelites, e não das elites para com os de baixo, que chama a atenção: o próprio autor admite que seu estudo foca em “um segmento de elite da sociedade brasileira, a comunidade acadêmica”, muitas vezes com laços pessoais próximos às lideranças do regime, os quais possibilitavam, portanto, o uso das estratégias de acomodação. E completa: “Situação bastante diferente seria encontrada se o objeto da análise fosse o movimento sindical, por exemplo, cujos líderes provinham dos estratos sociais mais baixos, com pouco acesso aos lugares de sociabilidade da elite e das classes médias” (Ibid., p. 316). Ora, como a cultura política “brasileira” teria influxo determinante sobre as universidades, mas não sobre os sindicatos? O que explica essa seletividade?¹⁹ Essa passagem naturalizada entre “elite” e “sociedade brasileira” acaba por transformar algo possivelmente inerente a determinada classe em traço distintivo de todos os brasileiros, indistintamente considerados, recaindo exatamente na crítica feita por Marcelo Badaró acerca da secundarização dos conflitos sociais contida no uso abrangente e homogeneizador de cultura política (MATTOS, 2014, p. 86). A problemática de tal passagem fica reforçada quando Rodrigo Patto inclui 1964 como um dos típicos momentos conciliatórios e acomodatórios da história brasileira (MOTTA, 2014, p. 295). Ora, pode ter havido conciliação e acomodação entre a ala militar liderada pelo marechal Castello Branco e a UDN de Carlos Lacerda, mas não houve entre eles e o PTB de Leonel Brizola ou com as Ligas Camponesas de Francisco Julião, todos cassados de imediato – e mesmo a acomodação com o moderado pessedista Juscelino Kubitschek só durou até a cassação deste, em junho do mesmo ano²⁰. Isso para ficarmos apenas com os

¹⁹ Carlos Fico também critica o fato de que, subitamente, o peso da cultura política desaparece quando das greves docentes no fim do regime, as quais são descritas como “transformadoras” pelo autor. Vide FICO, 2017, p. 24

²⁰ Mesmo Paulo Mercadante – um ardoroso panfletário da conciliação, como veremos (cf. Capítulo 3.1) –, no prefácio a seu livro, escrito em 1965, demonstrava surpresa e preocupação com a violência do golpe de 1964, denominando-o “rompimento com os princípios da cordialidade brasileira”, buscando na “tendência nacional” à moderação não a caracterização do golpe, mas os elementos que possibilitariam a reconstitucionalização rápida do país. CF. MERCADANTE, 1980, p. 15-19.

grandes nomes e não precisarmos dissecar a repressão contra, por exemplo, os marinheiros e sargentos que tinham participado de manifestações durante o governo João Goulart. Ainda faz sentido se falar em cultura política “brasileira” diante desse uso seletivo das estratégias conciliatórias?

Por outro lado, o essencialismo²¹ já apontado anteriormente como subjacente às conceptualizações psicológicas da conciliação, retorna através do conceito de cultura política, estabelecendo uma ponte entre as já muito criticadas teorias baseadas no “caráter nacional” brasileiro e as atuais correntes culturalistas – ligação que, aliás, já era apontada por Michel Debrun nos anos 1970, como vimos na citação acima. “O que se está chamando de conciliação implica a tendência à flexibilidade, a disposição ao compromisso, à negociação, ao arranjo” (MOTTA, 2014, p. 296). “Tendência”, “disposição”, anteriormente “espírito”; recaímos mais uma vez na imanência: as práticas políticas conciliatórias sempre são remetidas a um substrato, ora psicológico, ora cultural, dimensões eminentemente subjetivas, tornando muito difícil, como atesta Bárbara Goulart, “definir metodologicamente a importância dessas categorias no mundo concreto dos processos sociais passíveis de análise” (GOULART, 2015, p. 122). Isso impacta fortemente a relevância da conciliação enquanto cultura política dentro do trabalho de Rodrigo Patto Sá Motta, como cirurgicamente apontado por Carlos Fico: ao mesmo tempo que invoca a cultura política como influência decisiva justificadora das estratégias de conciliação do regime militar nas universidades, o autor reconhece que tais estratégias se deviam também à base de apoio bastante heterogênea da ditadura, que abrangia desde reacionários partidários da repressão pura até liberais moderados, o que, portanto, exigia a adoção de táticas de acomodação entre interesses divergentes (MOTTA, 2014, pp. 7 e 315). Mas então, indaga Fico, qual a medida da influência de cada um desses elementos? “E se decorre de ambos, o esforço de construção do arcabouço teórico baseado na noção de cultura política foi pouco útil” (FICO, 2017, p. 23). A conciliação política, como acaba reconhecendo o autor, pode ser explicada simplesmente com base na análise das relações de poder existentes dentro do regime militar, suas ligações com os diferentes sujeitos sociais inscritos no Estado e na sociedade, a

²¹ Destaque-se que Rodrigo Patto Sá Motta, demonstrando conhecer as polêmicas em torno do conceito de cultura política, rejeita qualquer adesão a interpretações etnocêntricas e deterministas com base na matriz culturalista que adota. Cf. MOTTA, 2014, p. 13.

seletividade inerente à aplicação de diretrizes políticas por qualquer governo, mesmo que sejam diretrizes repressoras de um regime ditatorial, etc. Diante disso, o papel do “influxo cultural” – oriundo de uma “sociedade” genérica, mas decantado em estratégia por um ator político bem definido, perante e somente com certos atores – fica bastante comprometido.

É de se perguntar, feitas todas estas considerações, se, ainda assim, seria possível um uso mais contido da definição, restringindo-se, em especial, o sujeito social portador do valor da conciliação – em vez da “sociedade”, as “elites”, por exemplo. É um movimento já detectado na ciência política, exatamente como resultado de décadas de discussões (GOULART, 2015, p. 113). Entretanto, a necessária presença de pressupostos caros a essa corrente, como o predomínio das representações subjetivas e dos discursos sobre as relações concretas de poder e os interesses objetivos que delas emanam, nos afastam dessa chave analítica. Tal opção não pretende anular a importância dos aspectos culturais em torno da conciliação e de sua proximidade com questões caras ao pensamento social brasileiro, como o patrimonialismo e o clientelismo, e que são associadas com frequência à temática da cultura política. Também não pretendemos menosprezar o aspecto construtivo das representações e dos simbolismos. Mas aqui preferimos adotar uma opção metodológica já levantada pela própria ciência política na crítica ao culturalismo, e compartilhada pela historiografia mais crítica, de tirar da cultura nacional qualquer posição privilegiada. “É necessário primeiramente analisar se explicações estruturais ou institucionais são mais adequadas para responder a sua questão de pesquisa”, afirma Bárbara Goulart. “Apenas quando essas são descartadas é que uma explicação culturalista se torna pertinente e até mesmo persuasiva” (GOULART, 2015, p. 123). Nas palavras de Virgínia Fontes e Sônia Mendonça:

Os contornos da política não estão dados a partir dela própria, como, aliás, ocorre em todas as dimensões da vida humana. É na complexa rede de relações sociais que configura um período ou processo histórico que podemos encontrar e definir tanto as formas de poder e sua cristalização quanto os movimentos que, aberta ou discretamente, envolvem conflitos e disputas por ele. (MENDONÇA E FONTES, 2012, p. 60)

A opção adotada aqui, portanto, é buscar o substrato material da conciliação, a partir do reconhecimento dessa “complexa rede de relações sociais”, na qual a cultura não aparece dissociada da realidade concreta dos fatores

reais de poder, mas sim em forte relação com a mesma, afastando-se, concomitantemente, de qualquer aprisionamento em alguma camisa-de-força determinista²².

Mas ainda não terminamos de lidar com a relação entre conciliação e cultura no Brasil. Esse debate será retomando mais adiante, dentro dos questionamentos acerca da definição ideológica da conciliação.

2.3

Conciliação de classe e ideologia

É natural que os pensadores que apontem para a natureza ideológica da conciliação estejam, geralmente, ligados à esquerda, em especial a marxista. A definição de ideologia adotada por esses autores – denominada “forte” por Mario Stoppino (2007, p. 585)²³ – foi sistematizada por Marilena Chauí em famoso artigo denominado *Crítica e Ideologia*:

A ideologia é um conjunto lógico, sistemático e coerente de representações (ideias e valores) e de normas ou regras (de conduta) que indicam e prescrevem aos membros de uma sociedade o que devem pensar e como devem pensar, o que devem valorizar e como devem valorizar, o que devem sentir e como devem sentir, o que devem fazer e como devem fazer. Ela é, portanto, um conjunto de ideias ou representações com teor explicativo (ela pretende dizer o que é a realidade) e prático ou de caráter prescritivo, normativo, regulador, cuja função é dar aos membros de uma sociedade dividida em classes uma explicação racional para as diferenças sociais, políticas e culturais, sem jamais atribuí-las à divisão da sociedade em classes, determinada pelas divisões na esfera da produção econômica. Pelo contrário, a função da ideologia é ocultar a divisão social das classes, a exploração econômica, a dominação política e a exclusão cultural,

²² Jessé Souza, em seu livro *A modernização seletiva*, justifica a mesma opção da seguinte forma: “Aqui não vai, evidentemente, nenhuma crítica à abordagem culturalista nas ciências sociais. Muito pelo contrário, uma sensibilidade aos fatores culturais (valores, normas e concepções de mundo peculiares) é imprescindível para qualquer análise social. Ela permite ir além do dado imediato e da realidade institucional mais evidente. No entanto, desvinculada de uma íntima articulação com o tema da dinâmica institucional, que reproduz e consolida valores e normas, e com o tema da estratificação social, que permite dar conta da questão dos motivos e dos efeitos do fato de que *precisamente aqueles valores e normas lograram tornar-se dominantes em dada sociedade*, a análise culturalista torna-se indeterminada. Ela torna-se, muito facilmente, presa de preconceitos do senso comum e tende a ganhar sua força de convencimento a partir precisamente da sistematização mais ou menos talentosa de crenças e pressupostos não adequadamente refletidos.” Cf. SOUZA, 2000, p. 205-206.

²³ Stoppino identificou significados fortes e fracos do conceito de “ideologia”, associando os primeiros às correntes ligadas ao marxismo, e os fracos aos que se limitam a defini-lo como um sistema de crenças políticas. Enxergo atualmente uma divisão análoga entre os usos fortes e fracos do conceito de cultura política, como mencionado acima (ver nota 14). Nesse aspecto, tendo a concordar com Marcelo Badaró Mattos (2014, p. 83-84), no sentido de que a crise do marxismo não apenas levou ao enfraquecimento de conceitos caros ao referencial materialista, como “classe” e “ideologia”, mas motivou sua substituição por outros conceitos gerais de matriz diversa, mas que topologicamente assumem a mesma função metodológica, como “cultura política”.

oferecendo aos membros da sociedade o sentimento de uma mesma identidade social, fundada em referenciais unificadores como, por exemplo, a Humanidade, a Liberdade, a Justiça, a Igualdade, a Nação. (CHAUÍ, 2013, p. 117-118)

No tocante à conciliação como ideologia, há duas leituras correntes no pensamento social brasileiro: a “conciliação de classes” e a “questão da identidade nacional”. Não se confundem, ainda que possam ter pontos de contato. A primeira, a ser tratada neste item, é uma aplicação derivada do pensamento geral marxista acerca da formação das sociedades de classes e das ideologias consequentes. Uma vez que a luta de classes é o motor da dialética marxista, a conciliação de classes seria a construção ideológica que mascararia esse conflito, construindo uma unidade que, na verdade, representa apenas o sufocamento dessa luta, ou, no máximo, o oferecimento de concessões mínimas pela classe dominante, com vistas não a destruir, mas sim a reforçar o sistema capitalista.

O conceito é muito usado atualmente nos debates políticos no campo da esquerda a respeito dos limites do reformismo, quase sempre num tom evidentemente crítico. No geral, entretanto, tais debates se restringem ao campo da polêmica e da retórica conjunturais, sem maiores aprofundamentos. Um exemplo raro de uso mais cuidadoso do termo está no artigo *Os comunistas e a ditadura burgo-militar: os impasses da transição*, escrito por Milton Pinheiro (2014) e incluído na coletânea, por ele organizada, *Ditadura: o que resta da transição*. O artigo focaliza as posições teórico-políticas adotadas pelo Partido Comunista Brasileiro (PCB) durante o golpe de 1964 e o processo de abertura dos anos 1980, que coincidiu com a decadência e colapso do velho “Partidão”. Durante a ditadura, o PCB mantivera uma postura de resistência democrática difusa, rejeitando a luta armada e adotando uma estratégia de “revolução por etapas”, pela qual, primeiramente, era defendida a formação de uma grande aliança com a “burguesia nacional” contra o capital multinacional e o velho latifúndio, necessária para desencadear a revolução burguesa que, obrigatoriamente, deveria anteceder a revolução do proletariado, num conjunto teórico “permeado pela cultura de que a democracia só virá pelo arranjo da conciliação” (PINHEIRO, 2014, p. 20). A crítica de Pinheiro resta clara no seguinte parágrafo:

Partindo da consigna que articulava negociação e conciliação, o partido dos comunistas brasileiros agiu para se diluir na ampla frente que fazia a disputa conflitiva com a ditadura dentro das balizas políticas da ordem burguesa. Sem

nenhuma perspectiva de se desvincular do projeto geral, que fora montado pelas frações de classe da burguesia, a fim de ser determinante dentro do novo bloco no poder, o partido se transformou em linha auxiliar desse modelo de transição. (Ibid., p. 31)

Mais à frente, o autor resume a conceptualização marxista mais “clássica” da conciliação: “Essa política de acordo e conciliação de classes introduziu o partido [PCB] na vala comum do pacto social, da ilusão de classe e da integração – mais uma vez, na ordem social capitalista.” (Ibid., p. 46)

Se, por um lado, essa definição demonstra a forte ligação entre a conciliação e a política das classes dominantes, por outro tende a reunir sob tal rótulo todos aqueles que não comungam de uma saída revolucionária para a divisão de classes existentes – desde as próprias elites até, por exemplo, movimentos e partidos reformistas como o PCB. Há uma tendência à negação da política ordinária inevitável nessa construção: qualquer tipo de acordo político ou busca por composições tende a ser vista como uma traição ao ideal revolucionário, privilegiando-se, assim, a natureza falseadora da conciliação. Quando a crítica é direcionada às formações institucionalizadas de esquerda – por exemplo, um partido político –, ainda se coloca em questão o problema de se exigir atitudes radicais de grupos que, por sua própria posição enquanto instituição, estão voltados mais à construção de saídas negociadas do que à ruptura do sistema. O uso do conceito puro de “conciliação de classes” pode, ainda, moralizar o debate, negando o uso de estratégias negociais como inúteis e ideologicamente comprometidas com a manutenção da sociedade de classes, e colocando a pureza principiológica como caminho necessário para a “revolução”, ainda que ao custo de se reduzir, na prática, o alcance social da própria ideologia àqueles que aderirem fielmente aos seus dogmas. Ademais, essa compreensão ortodoxa da política tende a subestimar o fato de que, no jogo concreto das relações de força, partidos de orientação revolucionária encontram desde sempre forte resistência por parte das forças tradicionais da política, o que limita suas opções de ação e os obriga, invariavelmente, ou a buscar alternativas extremas (no caso de bloqueio total de acesso ao sistema político), ou algum tipo de composição política para obtenção de espaços e apoios. E raramente o êxito ou fracasso absolutos dessas estratégias estão dados de antemão: nem o PCB, nem suas dissidências revolucionárias que optaram pela luta armada contra o regime militar de 1964-85, tiveram grandes êxitos em suas empreitadas.

Acredito, entretanto, ser possível apreender o sentido fortemente ideológico do conceito político de “conciliação” no Brasil sem precisar recair nessa concepção ortodoxa. É possível visualizar a conciliação sob uma chave que não ignore a necessidade de se buscar brechas e acordos políticos, mas, ao mesmo tempo, mantenha o teor crítico acima ilustrado, de uma prática baseada em uma relação de classes, e eminentemente oriunda das classes dominantes; portanto, com um real potencial de mudança social limitado. Os debates em torno da identidade nacional podem nos ajudar nesse sentido.

2.4 Conciliação, ideologia e identidade nacional

As aproximações psicológicas e culturais do conceito de conciliação, como já vislumbrado nos tópicos anteriores, estão inseridas em um debate muito mais amplo e antigo, acerca de quais seriam os atributos definidores senão do *caráter*, da *identidade* nacional brasileira²⁴. Não seria o caso, aqui, de sistematizar as diferentes correntes deste pensamento social; alguns usos da conciliação nesse debate já foram analisados através das teorias do “caráter nacional”. O interesse imediato está em jogar luz sobre uma corrente que corre em paralelo às teorias da identidade nacional: a dos pensadores que apontam os usos e fins ideológicos por trás dessas teorias.

Michel Debrun (1990, p. 39) observou que “ser brasileiro”, afirmar a existência de uma Nação brasileira, sempre requereu dos pensadores sociais algo mais do que apenas definições baseadas na geografia e no direito: um consenso em torno de determinados valores, o qual diferiria de outros tipos de acordo, bem como de outros consensos nacionais. Todo o debate brasileiro, desde os fins do

²⁴ Marilena Chauí, em *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*, com base nos estudos sobre o nacionalismo de Hobsbawm, propõe uma diferenciação entre as ideias de “caráter nacional” e “identidade nacional”. Cada uma delas corresponderia a fases distintas do processo de construção da ideia de nacionalidade. As teorias do caráter nacional, predominantes até os anos 1960, atribuíam ao seu objeto uma totalidade de traços coerente, fechada e sem lacunas, constitutiva de uma natureza humana determinada, positiva ou negativa. Já as teorias da identidade nacional “define[m] um núcleo essencial tomando como critério algumas determinações internas da nação que são percebidas por sua referência ao que lhe é externo, ou seja, a identidade não pode ser construída sem a diferença”. A identidade nacional operaria sob o registro de uma totalidade incompleta e lacunar, pressupondo a relação com o “diferente”, o “estrangeiro” – os países capitalistas centrais plenamente desenvolvidos. A escravidão, por exemplo, deixa de ser vista como benevolente, e passa a ser interpretada como violência. Ambas, porém, ainda seriam “ideologias da identidade do Brasil”: o(a) negro(a) continua sem ser visto como um sujeito autônomo. V. CHAUI, 2013, p. 163-167.

século XIX, gira em torno da possibilidade dessa coesão valorativa e de sua efetiva especificidade perante o mundo. Não é à toa, portanto, que boa parte do pensamento social brasileiro tenha buscado tal coesão no campo da psicologia social e da cultura, onde a constituição de um consenso baseado em valores “livremente” aceitos faz mais sentido do que no campo jurídico-institucional, marcado pela possibilidade de uso da coerção para a sua obtenção.

Há dúvidas persistentes, porém, no caminho das teorias da identidade nacional, reunidas por Debrun (1990, p. 39-40) em três categorias. Em primeiro lugar, “como poderia haver consenso de base num país caracterizado historicamente por consideráveis desigualdades econômicas, sociais, culturais e políticas – entre classes, etnias e regiões”? O abismo social que ainda separa ricos e pobres, que recentemente levou a fenômenos como a explosão da criminalidade nas periferias e o “enclausuramento” das classes altas e médias em condomínios fortemente protegidos, parecem apontar não para uma sociedade reunida em torno de valores comuns, mas sim para verdadeiros estamentos sociais. Os impactos culturais e até psicossociais dessa “vida em condomínio” não podem ser desprezados²⁵.

Em segundo lugar, Debrun observava na atualidade uma proliferação de identidades locais, a qual não é apenas quantitativa, mas qualitativa: elas não se localizam mais no mundo tendo como referencial a identidade nacional, muito menos o Estado nacional. Este é visto como instância eminentemente de poder, de coação pura. Logo, a significação de uma identidade central maior estaria comprometida. Embora tal observação tenha sido escrita em 1990, ainda parece ser válida no mundo globalizado e identitário de hoje.

Por fim, Debrun enxergava na crescente cosmopolitização da cultura a faceta “de cima” do mesmo problema da desagregação de uma identidade nacional, visto que as desigualdades sociais impactam diretamente no acesso à cultura, e, conseqüentemente, no alcance do cosmopolitismo, muito mais intenso nas classes mais altas e nas grandes cidades.

A tais questionamentos, duas categorias de respostas predominariam (Ibid., p. 40). A primeira seria a negação absoluta de uma identidade nacional brasileira: não haveria consenso em torno de valores básicos quaisquer, apenas generalização

²⁵ A “vida em condomínio” e seus impactos psicossociais tem sido objeto de recentes estudos. Por todos, cf. Christian Ingo Lenz Dunker, *Mal-estar, sofrimento e sintoma*.

de certas condutas e fenômenos socioculturais pelo território nacional, o que condenaria todo possível traço de “brasilidade” ao folclorismo e à submissão aos cosmopolitismos. A segunda resposta seria uma negação relativa, baseada no fato de que, se há dúvidas acerca da identidade nacional em si, está claro, por outro lado, que há uma forte presença de um “discurso da Nação”, responsável por uma ontologização recorrente da Nação brasileira. Um discurso sobre a identidade nacional que mantém sua força, apesar da debilidade de sua correspondência efetiva com o real: nele, encontraremos a segunda conceptualização ideológica da “conciliação brasileira”.

A preocupação de determinados grupos e instituições em difundir um “discurso da Nação”, em torno de conceitos como caráter nacional, identidade nacional, cultura brasileira, etc., não seria puramente acadêmica, estando sempre integrada a uma estratégia de poder, igualmente ligada à negação da luta de classes, construindo uma unidade em torno de um ente mais abrangente do que as classes – ou as regiões, etnias, famílias, indivíduos, etc. –, portador de um interesse geral: o Estado-Nação. As teorias da identidade nacional, portanto, também seriam propostas ideológicas. O ponto, para Debrun, não é que a conotação ideológica seja, por si só, depreciativa, e sim que esses discursos não atendem a genuínos anseios das camadas populares. Não são sistematizações de sentimentos e valores efetivamente comuns a toda a sociedade – aquilo que Antonio Gramsci denominou “nacional-popular”. Não haveria consenso efetivo, e sim imposição de um conjunto de valores e representações por parte dos portadores do “nacional”, as elites das classes material e intelectualmente dominantes, associados às vontades e práticas de poder desses grupos. Como instrumentos de dominação, tais discursos podem até alcançar uma razoável aceitação, mas que, “vinda do alto”, seria precária e majoritariamente artificial. O “nacional” e o “popular” do conceito gramsciano, no Brasil, estariam separados; a “ideologia da Nação” e a “Nação”, por outro lado, tenderiam a se confundir. (Ibid., p. 40-41).

Acredito que seria didático destacar um exemplo do que estamos ilustrando com esse debate. Se focarmos na conciliação enquanto valor ou representação da identidade nacional brasileira, de um lado, e enquanto construção ideológica da mesma, do outro, encontraremos, por exemplo, Gilberto Freyre como um dos principais expoentes do primeiro campo e um dos alvos do

segundo²⁶ ²⁷. Ele pode ser considerado tanto a figura que fundou a forma dominante como o Brasil ainda se enxerga, segundo Jessé Souza (2000), quanto um dos principais teóricos da conciliação, conforme Michel Debrun (1983, p. 18). No clássico *Casa-Grande & Senzala*, Freyre coloca a figura da família patriarcal no centro da formação sociopolítica do Brasil, baseada não em uma capacidade natural para o mando do branco português (que veria, em contrapartida, o negro como naturalmente inferior), e sim no sistema econômico escravista. A particularidade brasileira, porém, derivaria menos dessa formação baseada no latifúndio escravista, e mais da forma histórico-cultural assumida pela família patriarcal no cenário da empreitada colonizadora portuguesa:

Formou-se na América tropical uma sociedade agrária na estrutura, escravocrata na técnica de exploração econômica, híbrida de índio – e mais tarde de negro – na composição. Sociedade que se desenvolveria defendida menos pela consciência de raça, quase nenhuma no português cosmopolita e plástico, do que pelo exclusivismo religioso desdobrado em sistema de profilaxia social e política. Menos pela ação oficial do que pelo braço e pela espada do particular. Mas tudo isso subordinado ao espírito político e de realismo econômico e jurídico que aqui, como em Portugal, foi desde o primeiro século elemento decisivo da formação nacional; sendo que entre nós através das grandes famílias proprietárias e autônomas: senhores de engenho com altar e capelão dentro de casa e índios de arco e flecha ou negros armados de arcabuzes às suas ordens. (FREYRE, 2003, p. 65-66)

Os portugueses se revelaram excepcionais na tarefa colonizadora graças ao seu próprio passado étnico-cultural híbrido de europeus e africanos, “o ar da África, um ar quente, oleoso, amolecendo nas instituições e nas formas de cultura as durezas germânicas” (Ibid., p. 66). A miscigenação não eliminava a tensão entre os diferentes polos formadores do “caráter português”, característica que se repetiu na colônia: da contradição nunca surgiu uma síntese, mas sim o “equilíbrio de antagonismos”, “dando-lhe ao comportamento uma fácil e frouxa flexibilidade, às vezes perturbada por dolorosas hesitações” (Ibid., p. 67), uma verdadeira

²⁶ Não se pretende, aqui, fazer uma análise pormenorizada da obra de Gilberto Freyre, extremamente rica e extensa. Apenas selecionei um autor razoavelmente associado à temática da conciliação, não para ir a fundo na sua teoria, mas sim para contextualizar as críticas quanto ao seu teor e função ideológicos. Tal abordagem necessariamente privilegiará as abordagens mais negativas da obra de Freyre. Para leituras mais “positivas” do autor, cf. *Guerra e paz*, de Ricardo Benzaquen de Araújo – talvez o melhor comentador contemporâneo de Freyre, recentemente falecido –; e *Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira*, de Jessé Souza, artigo incluído em seu livro *A modernização seletiva* (2000).

²⁷ Tanto Dante Moreira Leite (2002) como Marilena Chauí (2013) classificam Freyre entre os teóricos do “caráter nacional”. Carlos Guilherme Mota (1978) e Michel Debrun (1990) fazem pouco caso dessa separação conceitual. Como, neste tópico, o foco recai na interpretação da obra de Freyre enquanto “ideologia do caráter ou da identidade” nacional, vamos seguir o raciocínio desses últimos.

conciliação de interesses, mediada pela figura patriarcal do senhor de engenho, e que se projetava em todos os âmbitos da vida social, incluindo a política. Este cenário teria garantido ao escravo negro uma vida efetivamente melhor do que a dos cativos em outras colônias, embora não totalmente livre de violências²⁸. É dessa conciliação de interesses e características, ora alternados, ora equilibrados, ora hostis, que “se compreende o especialíssimo caráter que tomou a colonização do Brasil, a formação *sui generis* da sociedade brasileira, igualmente equilibrada nos seus começos e ainda hoje sobre antagonismos” (Ibid., p. 69) – daí a recorrente associação de Freyre ao ideário da “democracia racial”, na qual a miscigenação racial e a plasticidade cultural reduziriam o número de barreiras para a ascensão social baseadas na raça, criando as condições para um regime democrático equivalente.

No segundo campo, ou seja, no campo dos que veem as teorias da identidade nacional como constructos ideológicos, podemos destacar dois autores que buscaram justamente analisar a obra de Freyre por esse ponto de vista. O já citado Dante Moreira Leite foi um dos primeiros a colocarem em questão o pensamento freyreano, até então quase inteiramente elogiado de forma acrítica (MOTA, 1978, p. 54). A análise de Dante é minuciosa e extremamente crítica²⁹. A identificação pessoal de Freyre não apenas com as tradições regionais nordestinas mas com as forças políticas conservadoras de Pernambuco na década de 1920 são consideradas determinantes para se entender a natureza e as implicações de sua

²⁸ Dante Moreira Leite lembra que, em sua tese de mestrado (publicada muitos anos depois no Brasil com o título de *Vida social no Brasil nos meados do século XIX*), escrita em Columbia em 1922, Freyre defendia que as condições de vida do escravo brasileiro no século XIX eram melhores do que as dos operários europeus. Cf. LEITE, 2002, p. 356. Interessante observar que tal argumento constou de vários discursos parlamentares e obras políticas na primeira metade do século XIX favoráveis à manutenção do tráfico negreiro e da escravidão. J. M. Pereira da Silva, escritor e político conservador, publicou em 1845 panfleto antiabolicionista no qual já fazia essa comparação: “A condição desses libertos no Brasil, até hoje igual à dos nossos criados brancos, é por certo melhor do que a do trabalhador dos estabelecimentos manufatureiros da Inglaterra e da maior parte dos camponeses da Europa. Se em geral os nossos escravos vivem vida melhor do que a dessa mísera gente [...] como não terem bom passadio esses libertos (...)?” Apud PARRON, 2011, p. 229

²⁹ A crítica chega a ser ácida em vários pontos. O título do capítulo dedicado a Freyre, *Em busca do tempo perdido*, não parece ser apenas uma referência a uma frase do prefácio de *Casa-Grande & Senzala* (“Estudando a vida doméstica dos antepassados sentimo-nos aos poucos nos completar: é outro meio de procurar-se o ‘tempo perdido’” – FREYRE, 2003, p. 45), mas também uma clara analogia com a obra-prima homônima de Marcel Proust, que retratava justamente a esplendorosa decadência da nobreza francesa durante a *Belle Époque* (e de quem Freyre era admirador). Comparando a obra máxima de Freyre com *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, Dante afirma que o livro do pernambucano também era “pedante, desequilibrado e pretensioso”, “trabalho de principiante de letras”. Cf. LEITE, 2002, p. 358.

obra. Para o autor, Freyre “dispõe de uma teoria correta, mas ignora os fatos, de maneira que deforma a realidade” (LEITE, 2002, p. 360). Usando a teoria culturalista de Franz Boas, Freyre descarta a explicação predominante no Brasil da época para as diferenças de raça, atribuindo-as a fatores ambientais e sociais, e não naturais, um avanço inegavelmente positivo; mas ao mesmo tempo baseia seu estudo em intuições pessoais e subjetivas acerca de quais seriam as características básicas do brasileiro, as quais desprezam a cronologia e o espaço geográfico das fontes primárias utilizadas. Suas observações sobre o Nordeste açucareiro, de temporalidade incerta, são estendidas a todo o território, sem que haja recursos metodológicos que possibilitem uma verificação de sua exatidão (Ibid., pp. 360-365). Todo o elenco de características atribuídas ao brasileiro ao longo da obra – o personalismo, o erotismo, a simpatia dos mulatos, o sadismo dos senhores de engenho, o masoquismo dos grupos inferiores – não são atribuídos à família patriarcal, que o próprio Freyre considerava ponto central da formação brasileira, mas sim a outros fatores – a herança portuguesa, o sistema da escravidão, a tradição indígena, etc. (Ibid., p. 368-369). A mobilidade social propiciada pela plasticidade cultural brasileira, por sua vez, tinha claros limites, que Freyre não chegou a abordar: não havia mobilidade direta possível entre a senzala e a casa-grande; e, mesmo admitindo-se a mobilidade social entre o escravo e o trabalhador livre pobre, a precariedade do sistema educacional também servia de limitação à ascensão social deste grupo. Freyre optava por comprovar suas intuições com anedotas históricas, pois não fazia análises quantitativas e limitadas a um período. A ascensão social do mulato Machado de Assis virava paradigma de uma suposta mobilidade social geral e ampla, desprezando-se as dificuldades vividas pelo próprio Machado e a especificidade do fenômeno no meio intelectual, por exemplo. Mais do que anedótica, a “sociologia genética” de Gilberto Freyre (o termo foi cunhado pelo próprio) era escrita a partir da ideologia da classe dominante brasileira, com seus preconceitos conservadores mais arraigados e sua visão senhorial: “A obra de Freyre revela uma profunda ternura pelo negro. Mas pelo negro escravo, aquele que ‘conhecia a sua posição’”: o moleque da casa grande, o saco de pancadas do menino rico, a cozinheira, a ama-de-leite ou a mucama das jovens senhoras. Nem essa realidade era exclusiva do Brasil – a proximidade de escravos domésticos e senhores brancos também ocorria nos Estados Unidos –, como não representava a violenta e mortífera realidade da

grande maioria da mão-de-obra cativa despejada nas lavouras. A vida do escravo que interessava a Freyre era apenas aquela que estava conectada à dos senhores, daí sua visão majoritariamente positiva do sistema de relações senhor-escravo (Ibid., p. 372). Por fim, o peso da família patriarcal na própria organização psicológica do Brasil é tomado por Freyre como auto evidente, apesar de representarem porção diminuta da população colonial. “Gilberto Freyre escreve sob o ponto de vista da casa grande e atribui ao brasileiro aquilo que caracteriza apenas a classe alta” (Ibid., p. 373) – como vimos anteriormente, trata-se de deslocamento conceitual bastante comum no pensamento social brasileiro. De qualquer forma, para Dante Moreira Leite, a ideologia do caráter nacional proposta por Freyre (assim como todas as outras) não representa uma autêntica tomada de consciência de um povo, mas apenas outro obstáculo para seu surgimento na história enquanto povo livre de preconceitos (Ibid., p. 436).

Já Carlos Guilherme Mota, em seu *Ideologia da cultura brasileira (1933-1974)*, se preocupou em delimitar uma história não da cultura brasileira, mas das interpretações acerca do que seja a cultura brasileira propostas a partir da Geração de 1930. Como um dos seus principais expoentes, Freyre mereceu tratamento destacado do autor. Mais do que uma obra construída a partir do ponto de vista da classe dominante, *Casa-Grande & Senzala* é a expressão de uma elite em crise. “Carrega consigo um certo sentido de mando, as marcas da distinção e do prestígio, uma visão senhorial do mundo, suavizada pelas condições gerais de vida criadas na esteira das transformações sociais e políticas com foco na crise de 1930” (MOTA, 1978, p. 54). A decadência das elites agrárias nordestinas, mais lenta do que em outras partes, acaba por explicar a própria estrutura literária do livro de Freyre: incapaz de articular uma história linear da crise, adota um ensaísmo pouco preocupado com os medidores temporais ou geográficos: seu texto vai e volta no tempo, passa do regional ao nacional sem intermediários, oscilando entre uma saga oligárquica e a descrição nua e crua do estamento senhorial. O “equilíbrio de antagonismos” é, em última instância, a conjugação do mandonismo tradicional do senhor de engenho com a modernidade da valorização da mestiçagem que Freyre propõe (Ibid., p. 55). As oligarquias nordestinas assistiam à ascensão de Vargas e dos “revolucionários” de 1930, com seus ideais e projetos modernizantes de alcance nacional, e buscavam não apenas um compromisso com as forças de um novo capitalismo, mas também rever o próprio

passado e compreender o que as levou à decadência. Daí o tom positivo dos juízos de valor de Freyre sobre o sistema patriarcal antigo e sua tendência a projetar as relações de dominação do engenho nordestino sobre todo o Brasil: a mensagem seria de que as velhas oligarquias ainda tinham o que oferecer para o país que tinham criado, e podiam contribuir para o novo projeto nacional. Por outro lado, o rompimento de Freyre com seus contemporâneos na temática racial era, na verdade, o reconhecimento de que novas bases de dominação eram necessárias. Freyre foi hábil o suficiente para aplicar a matriz teórica elaborada por Franz Boas ao Brasil de forma que a estrutura da organização do trabalho brasileira não fosse seriamente questionada no processo: a valorização do negro e do mestiço cuidava de manter a divisão do trabalho tal como sempre fora, mas de forma menos conflituosa, sem apelar para o ranço racista do determinismo genético predominante na época (Ibid., p. 59-63; 73).

Mais do que vocalizar as ideias e preconceitos da classe dominante, a obra de Freyre teria firme compromisso com uma verdadeira ideologia da cultura brasileira, sem, contudo, reconhecer isso, como fica demonstrado no primeiro prefácio à *Casa-Grande & Senzala*: “Nas casas-grandes foi até hoje onde melhor se exprimiu o caráter brasileiro; a nossa continuidade social” (FREYRE, 2003, p. 45). Uma categoria abstrata e genérica, que sintetiza noções não apenas estritamente culturais mas psicológicas e funcionais, ao mesmo tempo que oculta as contradições de classe e mesmo as raciais, acaba sendo elevada ao posto de realidade tangível e histórica. Em paralelo, Freyre elimina as possibilidades de caracterização clara tanto da classe senhorial dominante como das classes dominadas, em especial dos movimentos sociais surgidos da ordem por ele descrita, como as revoltas ocorridas em Pernambuco na primeira metade do século XIX e os sucessivos levantes escravos. “O mundo do trabalho surge desarticulado, quando não ‘folclorizado’ (no que de pejorativo se pode atribuir ao termo).” (MOTA, 1978, p. 66). Uma miríade de fatores, como *status*, família e região, interfere na análise apenas para impedir qualquer tentativa de se delimitarem os polos do sistema patriarcal. O que, para uns, seria uma visão neutra e “poliédrica” da realidade, para Mota foi apenas um recurso para eliminar da análise as contradições reais do processo histórico-social, suprimindo os conflitos, tornando a casa-grande e a senzala categorias imprecisas (Ibid., p. 66-67). O “equilíbrio de antagonismos”, a conciliação freyreana, operaria com pares antagônicos apenas

para esvaziá-los e transformá-los numa unidade indefinida, na imagem de uma cultura brasileira que, na verdade, tem claro recorte de classe. Como ironizou João Cabral de Melo Neto, “mucambo modelar/que tanto celebram/os sociólogos do lugar” (apud Ibid., p. 53).

As críticas de Dante Moreira Leite e Carlos Guilherme Mota são importantes para ilustrar como explicações psicossociais e culturalistas podem ser interpretadas como construções eminentemente ideológicas, construídas a partir das visões de mundo e das preocupações imediatas das classes às quais os intérpretes estão vinculados. O caso específico da conciliação ilustra bem esse tópico: em busca da construção de uma unidade que naturalize e/ou atualize as relações de dominação já existentes, constroem-se teorias da identidade nacional que acabam por ocultar exatamente o papel constitutivo daquelas relações de poder, a partir da imagem de uma sociedade unida em torno do valor da conciliação, da acomodação, do jeitinho, etc. O que tais trabalhos acabam por demonstrar é que “a *produção cultural* não está situada numa esfera da realidade muito distante daquela em que operam os mecanismos de *controle social*” (Ibid., p. 73). Esse reconhecimento me parece relevante na hora de buscarmos o real significado político da conciliação no Brasil; mas seria mesmo um completo absurdo se falar em “conciliação” cultural afinal? Seria possível ainda se falar nesse fenômeno *apesar* das ideologias construídas sobre ele? E quais as relações dele com a conciliação *política*?

2.5

Conciliação sociocultural e conciliação política

Embora corrobore com a crítica da ideologia da Nação e com a necessidade de se “desmistificar, ou desarticular, entidades (a cultura brasileira ou o nacional-popular) que se oferecem como *evidentes*, como não suscetíveis de serem questionadas” (DEBRUN, 1990, p. 42), Michel Debrun apresenta algumas ressalvas à completa redução das questões de identidade nacional à ideologia. A principal delas³⁰ é a presença, no pensamento social em geral, do vislumbre de um

³⁰ A primeira ressalva do autor, seguindo, pela esquerda, Antonio Gramsci, é no sentido de que o conceito do “nacional-popular” não é necessariamente vazio, como uma redução ideológica ortodoxa acabaria por defender, e que, em tese, é possível enxergar diversos exemplos históricos de uniões reais, ainda que parciais, entre o nacional e o popular, indicadoras de um efetivo consenso popular em torno de determinados valores e de uma certa identidade nacional. A própria

nacional-popular autêntico no terreno da cultura popular. “As críticas que [se] dirigem ao nacional-popular dizem respeito, sobretudo, ao caráter ilusório de um consenso nacional político, ou cívico-político, em torno de objetivos também políticos” (Ibid., p. 44). Já a visão de um consenso e de uma identidade em torno das manifestações culturais brasileiras é objeto de uma longa tradição literária e antropológica, bem como seu caráter potencial de autoafirmação popular, de verdadeira forma de vida, baseada em uma experiência comunitária expansiva, não-limitada a apenas um grupo ou localidade.

É justamente a conciliação que fornece a Debrun o melhor exemplo dessa constatação. Seria, de fato, possível enxergar uma conciliação à nível cultural no Brasil, a qual, entretanto, não seria exatamente a comunhão algo genérica de valores ligados à acomodação ou à flexibilidade descrita por Rodrigo Patto Sá Motta. Ela representaria um compromisso entre valores oriundos das diferentes matrizes que constituíram a sociedade brasileira (DEBRUN, 1983, p. 13-14). De um lado, os padrões portugueses e europeus, em especial os de cunho religioso, ético, estético, econômico e administrativo. Do outro, os valores das tradições

invenção da figura do Estado-Nação se deu, geralmente, sob o impulso inicial dos Estados para nivelar o descompasso histórico existente, a partir do século XVI, entre sociedades de grande heterogeneidade sociopolítica, divididas em diferentes regiões, classes incipientes, estamentos e etnias; e uma cada vez maior unidade infra-estrutural entre essas sociedades, baseada na expansão e consolidação de um sistema econômico capitalista e sua correlata divisão do trabalho. Nações fundadas sobre uma homogeneidade social e cultural pré-constituída, como a Polônia, seriam a exceção. Para equiparar a primeira à segunda, era necessária a criação de um liame efetivo, não-artificial e não-redutível a uma mera ideologia, ou a um “discurso sobre o liame”. Essa equiparação necessariamente se baseia em uma unidade “espiritual”, abstrata. A Nação nunca deixa de ser sentida mais abstratamente do que as comunidades locais, mantendo-se, assim, como algo que paira acima do social mais imediato. Correlativamente, ela traz em si uma esfera pública pela qual são estruturados os interesses das várias categorias sociais participantes, em busca da formulação de um interesse geral – certamente cambiante e dependente das relações de dominação, mas que sempre busca se transformar em efetiva hegemonia, no sentido gramsciano do termo, como consenso necessário para a manutenção do próprio Estado-Nação capitalista, colocando-se, assim, as condições de possibilidade para implantação de uma identidade nacional genuína. O caso brasileiro se afasta, de fato, dessa figura ideal do nacional-popular de Gramsci, ao menos no âmbito cívico-político. O êxito relativo dos discursos de identidade parece se impor, tradicionalmente, através de um bloqueio histórico sobre as possibilidades de ação coletiva das grandes massas da população brasileira, abrindo espaço apenas a identidades nacionais outorgadas. Daí, porém, não se deduz que haja uma alienação total das massas à questão nacional. Se os discursos nacionais não “pegassem” em seus destinatários, já teriam sido descartados como inúteis aos fins ideológicos que pressupõem – o que não parece ser o caso, vide a perenidade das visões de Brasil de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, por exemplo. Isso indicaria que tais discursos efetivamente conseguem aceitação, ainda que superficial, que repousa não apenas sobre as práticas seculares de dominação, mas também em um anseio por uma identidade nacional que perpassa a sociedade, ainda que contrário aquelas práticas de dominação. A redução da Nação à ideologia da identidade nacional seria, assim, uma possibilidade-limite, e não a regra. Cf. DEBRUN, 1990, p. 42-4. A presença desse anseio social também parece ter sido encontrada por Marilena Chauí, cf. CHAUÍ, 2013, p. 163.

indígenas e africanas, predominantemente religiosos, éticos e estéticos – mais relacionados à vida particular do que à pública, portanto. O predomínio dos padrões culturais metropolitanos é evidente, mas também o é a forte resistência oposta pelos grandes contingentes de africanos e nativos submetidos à estrutura colonial portuguesa. Essa resistência foi capaz de impedir a “internalização” de boa parte dos valores europeus, transformando-os em valores ideais. Essa defasagem entre vigência e eficácia dos padrões da “civilização ocidental” foi percebida por Florestan Fernandes (2008, p. 97-118), em *A dinâmica da mudança sociocultural no Brasil*: “as contingências da conquista, da colonização e da integração nacional afetaram, por vezes de modo dramático e profundo, a amplitude, o curso e os efeitos de ‘expansão da civilização ocidental’ nesta parte do globo” (Ibid., p. 98). O transplante de todo um conjunto de técnicas, instituições e valores sociais para um “Novo Mundo” não é automático: depende de um longo trabalho de construção dos suportes materiais e morais necessários, contra condições variavelmente adversas, tanto naturais como humanas, tanto contingentes como necessárias.

Daí resultou a persistência e, em certos casos, o fortalecimento de condições relativamente desfavoráveis ao funcionamento integrado e à diferenciação contínua do padrão de civilização transplantado. Embora isso não excluísse a vigência de tal padrão, introduzia um novo elemento de variação; [o] grau de eficácia dele passava a constituir uma função do êxito relativo atingido socialmente pelo homem na correção e no controle progressivos daquelas condições. Em suma, sem reduzir-se a mero símbolo, a vigência universal de um mesmo padrão de civilização deixou de ter qualquer significado preciso como índice da eficácia dessa mesma civilização. (Ibid., p. 99)

A dificuldade desse processo não residia na transplantação das técnicas, instituições e mesmo dos valores sociais, e sim nas “condições materiais e morais que garantiam a sua integração estrutural e regulavam, por conseguinte, as suas funções e o seu rendimento social” (Ibid., p. 100). Essas condições eram ao mesmo tempo necessárias e não-dadas, gerando, assim, um dilema que só podia ser superado por uma tendência de acomodação, a qual transformava o campo das técnicas, instituições e valores sociais em *modelos ideais* de organização da sociedade, da personalidade e das atividades humanas, os quais eram concretizados sob diferentes graus de eficácia, gerando diferentes *formas reais* de organização social. A diferença entre modelos ideais e formas reais era que, enquanto os primeiros pressupunham capacidade adaptativa plena, os segundos significavam, concretamente, a perda, provisória ou definitiva, dos controles

sociais sobre as forças da sociedade ou da cultura originariamente domesticadas na metrópole (Ibid., p. 101). Florestan, portanto, reconheceu a existência de uma tendência de acomodação no âmbito sociocultural, mas, ao contrário daquela vislumbrada por Rodrigo Patto Sá Motta e outros, ela não é uma tradição cultural brasileira, e sim uma forma de internalização dos padrões socioculturais de origem metropolitana comum a todas as sociedades de formação colonial, com graus de eficácia bastante diversos.

Debrun (1983, p. 14; 126-127) compara as conclusões sociológicas de Florestan com os estudos de Antonio Candido no campo da literatura e Anísio Teixeira no da educação para demonstrar a fecundidade dessa constatação. Candido, em *Dialética da malandragem* (1989, p. 115-148), interpreta a obra de Manuel Antônio de Almeida, *Memórias de um Sargento de Milícias*, como verdadeiramente representativa³¹ da sociedade brasileira do início do século XIX, na qual os valores ligados ao campo da Ordem são repetidamente burlados pela Desordem, embaralhando as próprias noções de lícito e ilícito, pelas quais os personagens – em especial o protagonista Leonardo e seus pais – trafegam sem maiores problemas. A Ordem, contudo, conserva alguma eficácia no campo da repressão propriamente dita, na figura do major Vidigal³² – cuja queda nas “esferas da transgressão”, por obra e graça de “três velhotas”, é um dos momentos-chave da narrativa (CANDIDO, 1989, p. 138; 143). Já Anísio Teixeira encontra a mesma díade em seu *Valores proclamados e valores reais nas instituições escolares brasileiras* (1962): o ensino brasileiro é submetido a uma normatização tipicamente ocidental (norte-americana e europeia), supostamente valorizadora da educação pública de qualidade, porém constantemente transgredida na prática por uma expansão do sistema escolar que preservou sua função clássica de exclusão social, precarizando o ensino primário, voltado aos mais pobres; submetendo o secundário às expectativas de ascensão e validação social das classes médias; e mantendo o ensino superior como ocupação supérflua dos filhos dos grupos dominantes.

³¹ Candido destaca que o livro não é um “documento” histórico, mas é representativo do ritmo geral da sociedade de seu tempo, do ponto de vista dos homens livres de sua época. Tanto o escravo (e o mundo do trabalho) quanto as classes dirigentes (e os controles do mando) ficam em segundo plano. Cf. CANDIDO, 1989, p. 126-131.

³² Cf. Ibid., p. 132: “Assim, Leonardo Pai, representante da ordem, desce a sucessivos círculos da desordem e volta em seguida a uma posição relativamente sancionada, tangido pelas intervenções pachorrentas e brutais do Major Vidigal.”

O que todos esses autores reunidos por Debrun demonstram é que tais valores normativos, ou normatizados, apesar de “acomodados”, “transgredidos”, “traídos”, não são desconsiderados por completo (não podem ser reduzidos a pura ideologia, acrescento). “A norma não pode ser cumprida nem totalmente esquecida. É como um remorso, que não se pode deixar de ter” (DEBRUN, 1983, p. 127). O valor ideal da metrópole mantém alguma eficácia, ao menos no sentido de se manter como um imperativo, o qual, por mais que seja distorcido pela “tropicalidade”, continua a manter posição de referência, a partir da qual podem se construir mecanismos corretivos de normalização, capazes de aumentar os níveis de eficácia das formas reais de organização social, em um processo que servirá de condição inclusive para o abandono desses próprios valores ideais no futuro, caso se revelem obsoletos, em troca de novos valores procedentes da mesma matriz cultural ocidental hegemônica (FERNANDES, 2008, p. 101). O resultado é a contínua necessidade de acomodações e compromissos vislumbrada por Florestan, e que, no caso brasileiro, geralmente se deu pela via de uma simbiose que garantia aos valores metropolitanos alguma eficácia. Dessa forma, pode-se vislumbrar as linhas gerais de uma conciliação a nível sociocultural no Brasil (DEBRUN, 1983, p. 14), cuja gênese, entretanto, se localiza em um conflito concreto, entre um determinado conjunto de instituições, técnicas e valores de matriz “ocidental” (o “padrão normal da civilização”), e as condições materiais, humanas e morais efetivamente existentes e que comprometem a plena eficácia daquele conjunto, numa situação que acaba por ensejar algum compromisso ao final. Trata-se de uma conciliação que é intrinsecamente tensa, porque o valor ideal, mantendo-se como norma, preserva sua pretensão de eficácia, e constrói instrumentos sociais corretivos para construir suas condições de existência – e reprimir as que vê como impeditivas. As “forças de resistência” subjacentes às formas reais, por sua vez, também reagirão a tais tentativas de correção. Trata-se de um processo, ainda, que não se distribui homogeneamente no corpo social, circunscrevendo-se “nas camadas sociais cujo padrão de vida realizava melhor os requisitos para a absorção da civilização transplantada”, as quais terão interesse e capacidade de produzir os incentivos sociais aptos a incrementar a eficácia dos valores ideais (FERNANDES, 2008, p. 102). Aqui, o elemento do conflito antecede, condiciona e tensiona permanentemente o do consenso, aspecto pouco valorizado nas leituras culturalistas em geral, incluindo,

aí, os autores que trabalham com o elogio da mestiçagem.

A conclusão de Debrun (1990, p. 46) é de que não há uma única identidade nacional brasileira. O erro das abordagens culturalistas em geral é reunir as dimensões cultural e política dessa identidade em uma só, remetendo-as a um mesmo “espírito” de acomodação, de gênese e constituição incerta. A tolerância mútua que reinaria na área sociocultural, o “equilíbrio de antagonismos” segundo Gilberto Freyre, se traduziria em igual tolerância na área política. A tese de Debrun, que aqui adoto, é de que essa passagem não existe, e de que “o advento de uma identidade nacional forte, na área cívico-política, tem sido bloqueado desde as origens” pela contínua e eficaz reprodução das grandes desigualdades socioeconômicas. Os bloqueios no campo sociopolítico nunca foram idênticos aos existentes no âmbito sociocultural, tendo seguido temporalidades diversas. Mesmo a integração cultural tardia do negro a partir dos anos 1930 – integração real, não puramente ideológica – não foi acompanhada por sua integração política, por exemplo³³. E é a falta de reconhecimento dessa dualidade que permite que a conciliação sociocultural, a tendência de acomodação e compromisso típica das sociedades formadas pelos empreendimentos colonizadores americanos, seja acriticamente transplantada para o campo político e transformada em uma “cultura política” no sentido forte do termo, ou em uma ideologia da identidade nacional que a concebe como unificada em todas as suas dimensões sociais.

Se é assim, por que essa chave interpretativa tem tanta força no Brasil? Por que essa sobreposição parece ter sido genuinamente internalizada inclusive pelas próprias elites que, em tese, seriam as manipuladoras ideológicas? A resposta que Debrun oferece à questão é também aquela que parece nos fornecer uma definição especificamente política da conciliação.

³³ Na verdade, como o próprio Debrun especula, assim como a força dos movimentos negros do primeiro quarto do século XX forçou o compromisso com as classes dominantes e a aceitação da cultura negra – o samba, a capoeira, o candomblé passaram de perseguidos, inclusive com tipificação penal, para símbolos da cultura brasileira em um intervalo de tempo relativamente curto –, tal compromisso foi utilizado pelas classes dominantes como válvula de escape para neutralizar justamente as aspirações cívico-políticas daqueles mesmos grupos. Consequentemente, ainda que real e enaltecida, a integração dos negros pobres na identidade nacional foi folclorizada (no limite, “turistificada”) exatamente por ser “apenas cultural”. Cf. DEBRUN, 1990, p. 46-47

2.6

Da ideologia primária ao arquétipo: a conciliação como operador da práxis política

O conceito de ideologia elaborado por Michel Debrun parte de um significado não-marxista do termo. Para ele, a ideologia é fruto de uma limitação cognitiva na nossa capacidade de atribuir um sentido à realidade histórica na qual estamos imersos, e que, portanto, está necessariamente inacabada. “O ideólogo pretende compreender, a partir do próprio presente, o sentido do presente e do passado ao qual se acha ligado, [e] não pode aguardar o fim da história para poder interpretá-la” (Id., 1959, p. 188). Logo, o campo básico da ideologia é o da interpretação do presente, algo que todos os sujeitos acabam realizando; ela não pode ser, portanto, necessariamente falsa, mas também é incapaz de comprovar a própria veracidade, pois tal julgamento, acerca da verdade ou falsidade da ideologia, só terá lugar num futuro distante³⁴. Para Debrun, os humanos são levados a criar ideologias indefinidamente porque não podem separar, ou contrapor inteiramente, *fato e significação*:

O sentido faz parte do próprio acontecimento a que se aplica. Perceber um fato e percebê-lo com seu sentido, com um sentido, são uma só e mesma coisa, mesmo que certa distinção permaneça entre o fato e o sentido, ainda que seja possível, no decorrer do tempo, atribuir ao mesmo fato significações diferentes. Se o fato nos parece diferente de sua significação – e o é, efetivamente – é apenas porque esse fato pode manifestar-se com significações distintas, e não porque possa ser percebido independentemente de qualquer significação. (...) Assim, ver um fenômeno e vê-lo com esta ou aquela significação vem a dar no mesmo. (Ibid., p. 191-192)

³⁴ Debrun usa a luta de classes e o marxismo como exemplo. Não haveria como aferir, objetivamente, o papel privilegiado que a luta de classes tem no mundo moderno, por mais que seja provado que é um fenômeno constante na história. O desfecho revolucionário da luta de classes não é um dado objetivo; se a “salvação do homem” no futuro se der por algum advento de ordem religiosa, retrospectivamente a ideologia marxista será mero acidente. Objetivamente, conceitos como a prioridade ontológica da ordem político-econômica só podem surgir, no presente, como mais ou menos *verossímeis*, mas não *certos*. A demonstração da certeza somente se dará quando a história moderna se sedimentar o suficiente para permitir que olhemos para trás e vejamos um período histórico coeso já encerrado. Nesse sentido, a ideologia estaria entre a ciência – plenamente verificável – e o mito – nunca comprovável. Cf. DEBRUN, 1959, p. 188-189. Sobre o conceito de sedimentação da história, cf. Ibid., p. 182-184. Há alguma proximidade entre essa visão e a de Gramsci nos *Cadernos do cárcere*, onde o pensador italiano, criticando um materialismo histórico mecanicista que vê toda flutuação político-ideológica como expressão imediata de movimentos na infraestrutura, afirma que “uma fase estrutural só pode ser concretamente estudada e analisada depois que ela superou todo o seu processo de desenvolvimento, não durante o próprio processo, a não ser por hipóteses (e declarando-se, explicitamente, que se trata de hipóteses).” Somente assim seria possível, ainda segundo Gramsci, entender o papel do erro na história, não como reflexo de alguma necessária mudança estrutural, mas como resultado de eventos contingenciais, como impulsos individuais ou necessidades internas de organização da classe dominante, por exemplo. Cf. GRAMSCI, 1999, p. 238-240.

Dessa forma, existiria uma percepção espontânea da história em curso necessária a todos os agentes históricos, a qual Michel Debrun denomina “ideologia primária” (Ibid., p. 214).

Neste nível, a ideologia não é feita para fundamentar ou encobrir isso ou aquilo. Não obedece a nenhuma finalidade, consciente ou inconsciente. Constitui, antes, a tomada de consciência imediata de uma prática de dominação, quando essa prática alcança o êxito, total ou parcial. Mais exatamente a ideologia “primária” é a consciência do resultado dessa prática. (Id., 1983, p. 20)³⁵

A ideologia primária, portanto, é o solo originário em que Debrun localiza a ação política propriamente dita. Ato político é aquele que está necessariamente associado a uma consciência de que se busca, grosso modo, transformar ou manter as estruturas sociais globais. “A consciência política é consciência prática. É justamente essa interpenetração e esta interdependência entre a consciência e ação política que nos propomos chamar *práxis*” (Id., 1962, p. 57). Nesse âmbito, a ideologia significa tão somente que uma ação que se pretende política não pode deixar de estar consciente, ainda que em grau variável, de que está fazendo política.

Por ser basicamente a consciência imediata do resultado de um ato político, a ideologia primária não é calculadamente cínica, pelo menos de forma obrigatória. Este é um dos principais pontos do pensamento de Debrun. A percepção espontânea da história que aqui se desenvolve torna a visão de mundo imediata correspondente naturalmente enviesada de alguma forma. Embora negue relação de causalidade entre o mundo constituído e as ideologias primárias – afastando tanto o materialismo ortodoxo como o culturalismo – Debrun admite que a realidade necessariamente limita as visões de mundo, o que pode tornar

³⁵ Aqui a semelhança com Antonio Gramsci é maior. Em outra passagem dos *Cadernos do cárcere*, novamente criticando o uso pejorativo (mecanicista) do conceito de ideologia, ele afirma: “É necessário, por conseguinte, distinguir entre ideologias historicamente orgânicas, isto é, que são necessárias a uma determinada estrutura, e ideologias arbitrarias, racionalísticas, ‘voluntaristas’. Enquanto são historicamente necessárias, as ideologias têm uma validade que é ‘psicológica’, elas ‘organizam’ as massas humanas, formam o terreno no qual os homens se movimentam, adquirem consciência de sua posição, lutam etc. Enquanto são ‘arbitrarias’, não criam mais do que ‘movimentos’ individuais, polêmicas etc.” Cf. GRAMSCI, 1999, p. 237-8. As ideologias historicamente necessárias de Gramsci se aproximam das ideologias primárias de Debrun – inclusive o francês usa a mesma imagem do “terreno/solo originário” do italiano. Destaco, porém, que, quando Debrun cunhou o termo pela primeira vez, em *Ideologia e realidade* (1959), Gramsci não foi citado como referência bibliográfica; tais autores somente se encontrariam anos mais tarde, possivelmente depois da chegada dos livros de Gramsci ao Brasil, em meados dos anos 60. O uso de conceitos gramscianos nos textos de intervenção política de *A “conciliação” e outras estratégias* já é explícito e aprofundado, o que sugere uma reunião tardia de ambas as teorias.

determinada ideologia condizente com determinados interesses, por exemplo, de classe. Mas tal correspondência não obedece a uma relação instrumental da superestrutura pela infraestrutura, e sim a uma falta, objetiva, de amplitude cognitiva decorrente de fatores sociais constituídos, tais como a divisão social do trabalho. “Quanto mais limitada é uma visão de mundo, quanto mais ‘parcelada’ (...), tanto mais se faz necessário que essa visão do mundo seja, objetivamente, favorável a certos interesses” (Id., 1959, p. 230).

Do mesmo modo, a ideologia primária não exige maiores elucubrações analíticas e teóricas além da percepção de sociedade que os atores políticos trazem em si mesmos. Somente quando surgem ameaças à sua estabilidade é que desenvolvimentos teóricos se tornam necessários. É no campo das “ideologias secundárias”, portanto, que encontraremos a ideologia em seu sentido comum. Sua função “é então abafar as dúvidas que começam a invadir os portadores da ideologia ‘primária’. O que implica que essa ideologia saia do silêncio, da sua ‘evidência’, para se transformar numa construção mais elaborada.” (Id., 1983, p. 19). É no campo da ideologia secundária que estariam os intelectuais propriamente ditos. Enquanto a ideologia primária é o campo do constatável, a ideologia secundária é o campo da justificação daquela consciência de mundo – e de todos os processos de “alienação” e de “ocultação ideológica” tão caros ao pensamento social, em especial o marxista.

De forma sucinta, Adrian Gurza Lavalle (2014, p. 29-30) assim resumiu os conceitos de Debrun, numa definição a qual voltaremos mais adiante:

A primeira [ideologia primária], como estratégia prática sem elaboração explícita, inerente à operação dos políticos na esfera política; a segunda [ideologia secundária], como guardião da anterior, como seu reforço voltado para as justificativas universalizantes, para a especulação teórica.

Nos artigos e entrevistas reunidos em *A “conciliação” e outras estratégias*, Michel Debrun aplica esses conceitos ao Brasil, identificando a permanência duradoura de algumas formas de ação e pensamento ao longo de nossa história política. Todas, de alguma forma, partem de uma mesma estrutura social de profunda desigualdade, ao mesmo tempo econômica, social e cultural, cujas origens remontam ao sistema socioeconômico do latifúndio colonial escravista, a qual acabou sendo representada em uma estrutura de poder na qual há um enorme hiato entre os grupos dominantes e os dominados, o qual não permite que tais grupos se reconheçam como iguais, mesmo simbolicamente,

prejudicando, assim, o avanço da democratização política da sociedade brasileira. A forma dessa estrutura – o que não se confunde com seus componentes, que necessariamente variam ao longo do tempo – tem conseguido reproduzir suas linhas gerais desde a Independência, possibilitando, assim, uma forma de se fazer política baseada precipuamente na cooptação e na desmobilização.

Não podemos esmiuçar aqui aspectos que remontam quase ao dilúvio, ou seja, às origens do Brasil. Digamos apenas que o tratamento discricionário que o colonizador tinha condições de impor aos elementos africanos e índios; o próprio sistema da escravidão; a concentração inicial da propriedade; a atuação da Coroa portuguesa – todos esses fatores, ao se reforçarem mutuamente, criaram um hiato mais acentuado do que em outros contextos entre grupos dominantes e dominados. Por sua vez, esse hiato, que era – e ainda é – simultaneamente econômico, social, cultural e político, permitia estratégias sócio-políticas que, em contrapartida, contribuíram para sua reprodução ininterrupta. Por exemplo, a grande propriedade podia praticar com alta probabilidade de êxito a cooptação de certos elementos, oferecendo-lhes algumas vantagens por sua submissão e lealdade. Mesmo porque, além de não existir, frequentemente, outra alternativa para essas categorias, o medo de cair ao nível do sub-homem, do escravo, desempenhava um papel importante. Aqui existia um jogo triangular: dominantes, menos dominados, mais dominados. Em outras circunstâncias, praticava-se de modo desinibido a expulsão dos moradores ou posseiros. Essas estratégias, reciprocamente, permitiram a consolidação e expansão ulterior da grande propriedade, suas ramificações urbanas etc., portanto, a reprodução do hiato entre dominantes e dominados. E assim por diante, até hoje. (DEBRUN, 1983, p. 160).

A presença do escravo, portanto, representou um diferencial importante da desigualdade social brasileira com relação às de outras sociedades capitalistas. Com a escravidão, criou-se uma classe dominada específica, abaixo de outra classe dominada, na qual a própria condição de “pessoa”, de “sujeito racional”, era tensionada pela condição de “coisa”, “propriedade”. Essa clivagem, baseada sobre a própria humanidade do escravo, sempre prejudicou a constituição de laços de solidariedade horizontais entre as classes dominadas: o estigma da coisificação, do sub-humano, afastou as “classes menos dominadas” das “mais dominadas”, dando aos mecanismos de cooptação um valor social muito mais relevante aos primeiros, sempre buscando exorcizar o fantasma da desclassificação social. Nesse cenário, o jogo da cooptação dos grupos dominantes atualiza a estrutura social, mantendo o hiato social entre as frações dos grupos dominados, e a transforma em uma verdadeira estrutura de autoridade, “da qual a estrutura de poder propriamente dita é apenas a manifestação e o instrumento.” (Ibid., p. 137)³⁶

³⁶ Luiz Felipe de Alencastro, em *O Trato dos Viventes*, descreve essa dinâmica de aprofundamento

Essa estrutura de autoridade baseada num grande hiato social não apenas entre as classes proprietárias e os “cidadãos livres”, mas também destes com o “Não-povo” – os negros, os índios, os pobres – e, posteriormente, as “classes perigosas”, tem conseguido se atualizar, apesar das profundas mudanças econômicas e culturais ocorridas nos últimos dois séculos de país independente. Matrizes econômicas ascendem e colapsam, classes dominantes antigas caem e novas surgem, mas o hiato desses grupos para com os dominados não parece mudar. Os novos pactos políticos “se limitam a redefinir periodicamente os donos do poder. Em outras palavras, os novos grupos dominantes souberam sempre utilizar em seu proveito aquele hiato” (Ibid., p. 145). Aqui Debrun refuta Faoro e todos os pensadores sociais que veem a existência de um Estado todo-poderoso que asfixiaria as forças espontâneas da Sociedade Civil, a qual seria “potencialmente sadia”. Pelo contrário, a autonomia relativa do Estado para com a sociedade civil seria muito mais reduzida do que se pensa: a estrutura de poder – e suas “estratégias”, como veremos – retira da estrutura desigual de autoridade toda a sua força política, e, assim, garante a sua reprodução e atualização (Ibid., p. 147). Forma-se, assim, uma práxis política necessariamente excludente, que pressupõe uma desigualdade “natural” de forças, oriunda de uma sociedade na qual a polarização entre grupos sociais dominados absolutamente carentes e

da estratificação em torno do que ele denomina de “invenção do mulato”. Ele demonstra como o aumento da legislação colonial antiquilombista colocava em sério risco negros alforriados que resolvessem viver no interior da Colônia: confundidos com quilombolas, estavam à mercê de serem capturados e reescravizados por expedições de capitães do mato, ou mesmo mortos. “A criminalização da fuga de escravos negros se transforma numa ameaça mortal a todo núcleo autônomo de negros livres no território brasileiro” (ALENCASTRO, 2000, p. 345). Para tais pessoas, era mais seguro permanecer sob a sombra do senhor de engenho ou fazendeiro a quem tinham servido, e que podiam comprovar sua condição de não-escravo, favorecendo-se, assim, um ambiente de miscigenação racial hierarquizada, na qual o papel de chefe e marido sempre competiu ao branco. Da junção da miscigenação com a aculturação, elabora-se uma verdadeira engenharia social, pela qual cria-se um estrato social de homens livres miscigenados, o “Mulato”, que ganha dos dominantes brancos uma série de vantagens, ligadas à defesa do território e à qualificação da mão-de-obra, que conferiu àqueles grupos alguma possibilidade de ascensão social, negada ao negro escravo. Singularidade da formação social brasileira, esse movimento foi resumido à época colonial por Antonil: “O Brasil é o inferno dos negros, o purgatório dos brancos e o paraíso dos mulatos e mulatas” (apud Ibid., p. 347). Mas Alencastro ressalta que, para os grupos dominantes, os mulatos ainda eram inferiores, próximos aos negros escravos; sua ascensão social era facilitada, pelas necessidades da economia e da vida colonial, mas não naturalizada. “Houve no Brasil um processo específico que transformou a miscigenação – simples resultado demográfico de uma relação de dominação e de exploração – na mestiçagem, processo social complexo dando lugar a uma sociedade plurirracial. O fato de esse processo ter se estratificado e, eventualmente, ter sido ideologizado, e até sensualizado, não se resolve na ocultação de sua violência intrínseca, parte consubstancial da sociedade brasileira: em última instância, há mulatos no Brasil e não há mulatos em Angola porque aqui havia a opressão sistêmica do escravismo colonial, e lá não.” Cf. Ibid., p. 353.

classes dominantes absolutamente privilegiadas é enxergada como da ordem natural das coisas (CHAUÍ, 2013, p. 230), que só pode ser reconhecida e atualizada:

O dominante, ainda que tenha certa consciência do mecanismo da cooptação dissimétrica, não remonta a seus condicionantes históricos, e tende a se autoperceber como talhado para o mando, e os outros para a execução. Do mesmo modo, ao quebrar ou limitar os esforços de estruturação política autônoma de certas categorias de dominados – e ao encontrar, nesse caminho, menos resistência do que, digamos, os governantes argentinos – o autoritarismo desmobilizador não pode deixar de imaginar que a sociedade brasileira é por essência atomizada, passiva, requerendo, portanto, tal a matéria aristotélica, uma estruturação de cima para baixo. (DEBRUN, 1983, p. 138)

É nesse sentido que, ao atuarem politicamente, tendo como pano de fundo esse tipo de sociedade estratificada, as elites políticas brasileiras não estão sendo necessariamente insinceras. O próprio êxito da sua práxis reforça sua visão de mundo e ajuda a consolidar esse modelo de ação como verdadeiro operador político intemporal, a ser novamente utilizado sempre que necessário. Daí que Debrun visualize-o “menos [como] um conteúdo do que uma forma”, uma percepção da sociedade que se conjuga com um estilo de atuação – uma consciência acoplada a uma ação política (Ibid., p. 134), o que possibilita sua permanência operativa ao longo da história, ainda que carregando diferentes ênfases, conforme a conjuntura socioeconômica e cultural.

Por causa da “sinceridade” dessa percepção de sociedade, seus portadores não costumam perceber que o próprio êxito de suas ações políticas ajuda a construir (e reconstruir periodicamente) as condições que reforçam a probabilidade de reprodução futura dessa mesma prática; quando questionados, acabam por construir ideologias secundárias que justifiquem tal “estado da arte”. É a práxis política dos grupos políticos dominantes, por exemplo, que (re)cria as condições de desmobilização crônica das classes dominadas que aquelas mesmas classes dominantes usam como pretexto para atuar sem maiores freios³⁷. “Em

³⁷ Costuma-se sempre lamentar a passividade do brasileiro e sua falta de vontade de “sair às ruas” para protestar contra os poderes constituídos de modo geral, que, assim, monopolizam a política institucional e neutralizam os canais de controle efetivamente democrático. Mas a práxis política do braço armado do Estado – as polícias, as Forças Armadas –, de repressão brutal e ilegal dos movimentos sociais, acaba por criar justamente as condições de desmobilização desses movimentos e de fortalecimento da “autarquização” dos poderes políticos institucionais. Ao invés de se visualizar a desmobilização como resultado de determinado tipo de ação política, exercido por determinados atores políticos (a repressão policial), desloca-se o problema para o campo da ideologia secundária, onde ele assume a condição de traço cultural da identidade brasileira, por exemplo (tendência inata à acomodação, por exemplo).

outras palavras: embora sem maquiavelismo, a ideologia critica o que, de certo modo, é sua obra” (Ibid., p. 138). Essas situações e comportamentos produzidos pelo êxito da ação política, posteriormente, formarão o núcleo das ideologias secundárias, que ocultarão essa origem e transformarão os resultados da ideologia primária em suas premissas, formando um círculo vicioso que, segundo Debrun, dá plausibilidade a conceitos como o de cultura política brasileira (Ibid., p. 139)³⁸.

Quando determinadas ideologias primárias se provam resistentes, graças à manutenção da estrutura de autoridade na qual elas nascem, tornando-se permanentes ou periódicas na História política, elas se convertem em *arquétipos* político-ideológicos (Ibid., p. 121-122)³⁹. O autor tinha plena consciência de que o uso de um termo da psicologia junguiana podia causar problemas, tanto que, em suas entrevistas, reiterava o descarte do suporte psicanalítico do “inconsciente coletivo” de Jung (Ibid., p. 122; 134). Temos a oportunidade, porém, de aprimorar tal terminologia neste trabalho. Se o arquétipo se constitui quando a ideologia primária se consolida como “estratégia prática (...) inerente à operação dos políticos na esfera política”, para usarmos dos termos de Adrián Gurza Lavalle, parece adequado, portanto, substituir a desconfortável categoria do *arquétipo* pela *de operador político-ideológico*.

³⁸ É preciso reconhecer ser bastante tentador enxergar no conceito debruniano de “ideologia primária” o de “cultura política” em sentido forte, em especial após a leitura de seu denso livro *Ideologia e realidade*. Essa, entretanto, não parece ser a melhor interpretação. Primeiro, porque o próprio autor recusa essa relação: “os mecanismos de regulação político-ideológica não se inspiram num ‘Ser do Brasil’, numa realidade ou cultura política brasileira, anterior à sua própria atuação, e é aqui, exatamente, que reside o maior equívoco de noções como a de cultura política brasileira” – cf. DEBRUN, 1983, p. 138-139, grifos no original. Segundo, porque, embora seja evidente que os aspectos culturais de dada sociedade ou grupo influenciam na visão de mundo dos emissores de ideologias primárias, eles não têm primazia sobre outros fatores também presentes, como os psicológicos, socioeconômicos e políticos. Todos os exemplos que Michel Debrun oferece em seus diferentes livros envolvem, por exemplo, classes sociais e interesses de classe. Embora não corrobore com o conceito marxista de ideologia, Debrun reintroduz as temáticas relacionadas a tal perspectiva (como “ocultação ideológica”) no campo das “ideologias secundárias”, e, como visto, compartilha das críticas às matrizes culturalistas de pensamento em várias passagens. Aqui volto a falar da influência sobre o autor do pensamento de Gramsci, dessa vez acerca da cultura, se não em *Ideologia e realidade*, escrito em 1959, certamente nos textos posteriores a 1970, como fica claro em *A “conciliação” e outras estratégias* e *A identidade nacional brasileira*. Portanto, creio que o conceito de ideologia primária abarca muito mais fatores do que o de cultura política em sentido forte. Para uma comparação entre o papel da cultura em Gramsci e as teorias contemporâneas da cultura política, cf. o já citado artigo de MENDONÇA E FONTES, 2012.

³⁹ Dependendo do tipo de *tempo* ou *agente político* que esteja focalizando, Michel Debrun adota diferentes terminologias. “Ideologia primária” é o conceito central e originário. O “arquétipo” é a experiência secular das relações de dominação brasileiras sedimentada na história; é mais usado para designar o fenômeno visto a partir da longa duração (cf. DEBRUN, 1983, p. 66; 135-136). Já “estratégia” é usado basicamente para expor a problemática dentro de situações e atores históricos específicos, como nos artigos de análise da conjuntura política dos anos 1970 e 80.

No caso brasileiro, a práxis política oriunda de uma estrutura social fortemente estratificada, resistente e capaz de autorreprodução indefinida, acabou por produzir diferentes operadores, os quais se revezaram conforme as circunstâncias. Todos, entretanto, partem daquela estrutura de autoridade como referencial, seja para mantê-la e atualizá-la, seja para desafiá-la, o que acaba gerando uma certa monotonia temática e uma imagem estagnada da realidade política (Ibid., p. 13). É nesse contexto, afinal, que encontramos um conceito efetivamente político da conciliação, livre de determinismos psicológicos, sem recair na busca de traços culturais de uma identidade nacional brasileira ou na mera constatação de uma mistificação ideológica.

Como visto no item anterior, Debrun admite que se pode falar em conciliação no âmbito sociocultural brasileiro enquanto compromisso entre valores e padrões culturais de diferentes origens, sem que isso tenha se traduzido, porém, em uma conciliação cívico-política semelhante. “Existe, de fato, no Brasil, uma forma política da conciliação, mas esta, longe de se definir pela tolerância mútua, descansa na cooptação mais ou menos forçada do menos forte pelo mais forte.” (DEBRUN, 1990, p. 46) Daí que o autor, em seu livro de 1983, só fale da “conciliação” política, para diferenciá-la do fenômeno cultural.

O que está focalizado, sobretudo, nesta série de ensaios, é a conciliação a nível político. “Conciliação” de que falaremos sempre entre aspas. Pois não corresponde ao que geralmente se entende por conciliação política, a qual está concebida como um acordo entre atores – grupos ou indivíduos – de um peso mais ou menos igual. Ou, pelo menos, nenhum dos dois poderia esmagar o outro. Ora, a ideia apresentada à sociedade neste livro é que a “conciliação”, no Brasil, sempre pressupôs o desequilíbrio, a dissimetria dos parceiros, e não seu equilíbrio. Tanto no nível micropolítico do engenho, da fazenda, da empresa, da repartição pública etc., como no nível macropolítico da constituição e manutenção do poder central, a “conciliação” não se desenvolveu para evitar brigas incertas ou custosas entre contendores de força comparável. Mas, ao contrário, para formalizar e regular a relação entre atores desiguais, uns já dominantes e outros já dominados. E para permitir que os primeiros explorassem em seu proveito a transformação dos segundos em sócios caudatários. (Id., 1983, p. 15)

O operador político da conciliação no Brasil – ou seja, a práxis política designada por tal denominação – estaria, portanto, firmemente baseado no instrumento político da cooptação, que podemos definir, a partir de Giacomo Sani, como “o acolhimento, por parte de um grupo dirigente em funções, de ideias, orientações e programas políticos propostos por grupos da oposição, com o fim de

eliminar ou reduzir as consequências dos ataques vindos de fora” (SANI, 2009, p. 286). A partir do momento em que a estrutura de autoridade emanada da desigualdade socioeconômica brasileira não era mais capaz de, sozinha, exercer o poder político, necessitando, portanto, de alguma base social – processo que Debrun localiza em meados do século XIX, entre as revoltas regenciais e a consolidação do Segundo Reinado (Ibid., p. 137) –, a cooptação surge como mecanismo de obtenção e controle dessa base social, de modo a evitar que ela se alargasse a ponto de conferir direitos de participação política a toda a pirâmide social, colocando em perigo a própria estrutura de autoridade. Ela tem como alvos preferenciais os elementos intermediários da pirâmide social e as elites dissidentes. Os grupos intermediários não estão a meio caminho entre as classes abastadas e as subalternas; a acentuada estratificação social brasileira puxou os setores intermediários mais para perto de uma base composta pelo “não-povo”, racial e economicamente desclassificado. Para eles, portanto, o risco de rebaixamento social é real, tornando difícil a recusa da troca de sua lealdade política por favores que representem uma oportunidade de mobilidade vertical. Por outro lado, a possibilidade de composição desses estratos intermediários com as camadas despossuídas de baixo sempre foi debilitada pelas dificuldades de se criar um tipo duradouro de mobilização política nesse campo – não porque haja uma tendência cultural ou natural das classes pobres brasileiras de se desorganizarem, mas porque as classes dominantes sempre tiveram os recursos necessários para desarticular e reprimir tais organizações (Ibid., p. 52). O mesmo diagnóstico é apresentado às elites dissidentes que tentam angariar apoio popular para seus projetos alternativos de poder: a “fraqueza popular” uma hora cobraria seu preço, e deixaria tais dissidências indefesas diante da repressão do poder constituído. Reprimindo brutalmente as camadas humildes que poderiam fornecer a base social para um movimento efetivamente nacional-popular, seja reformista, seja revolucionário, os grupos no poder não deixam aos dissidentes outra escolha a não ser a adesão inevitável como sócios caudatários. Em troca da cooptação, garantia-se a eles – fossem os gaúchos farroupilhas de 1845, os liberais pernambucanos da Revolução Praieira de 1848, ou os constitucionalistas paulistas de 1932 – que não seriam marginalizados do poder. É preciso lembrar que tais atores, apesar dos ideais libertários ou democráticos que eventualmente possuíssem, ainda faziam parte da classe dominante brasileira, beneficiados,

portanto, pelo hiato social existente para com o resto da população. Entre uma aventura incerta que poderia solapar a própria base de seu poder político e a adesão como sócio minoritário do poder, a escolha pelo segundo nem sempre era feita realmente a contragosto (Ibid., p. 73)⁴⁰.

O momento dessa cooptação varia. Nos exemplos mostrados acima – dos farroupilhas do Sul aos liberais pernambucanos pós-1848 e, mais tarde, os paulistas pós-1932 – o adesismo sucede a derrota militar e assume ares de “pacificação e reconciliação nacional”. Mais comum é a cooptação preventiva, pela qual as classes dominantes se antecipam a uma possível organização social perturbadora da ordem e efetuam uma integração sociopolítica “pelo alto”, o que seria o caso da consolidação dos direitos trabalhistas durante a Era Vargas. Muitas vezes o tipo de vantagem oferecida não se traduz em cargos ou núcleos de poder político, mas de ordem econômica, como o foco da política econômica dos governos militares pós-AI-5 na intensificação do consumo, que tinha um alvo específico: as classes médias (Ibid., p. 137). O que chama a atenção nesse operador político, porém, é o “não-dito”: paralelamente aos esforços de cooptação, há uma permanente tarefa de desmobilização social das classes desprivilegiadas da base da pirâmide. Sobre essas, mesmo a cooptação inexistente, ou é rara; o que há é o controle social em sua forma mais pura⁴¹. A marginalização quase total da grande maioria da população brasileira não seria uma “passividade natural”, mas uma “trituração prévia”, uma “passivização” (Ibid., p. 161), um projeto político ligado à necessidade de contínua manutenção e atualização de uma profunda estratificação social, convertida em estrutura política de autoridade (Ibid., 139-140).

Um dos grandes enigmas da vida política brasileira, para o autor, é que tal mecanismo de dominação, tão simples quanto evidente, tenha conseguido aparecer, a nível ideológico, não apenas para as classes dominadas, mas para os

⁴⁰ Debrun admite uma “terceira opção” às elites dissidentes, além da revolta aberta ou da cooptação: o “radicalismo verbal”, no qual assume-se uma posição de crítica virulenta ao poder, a qual, porém, convive tranquilamente com a acomodação. Ela seria típica de frações intelectuais de classe média, que se comportariam politicamente como estamentos. Debrun chega a ironizar, chamando-a de “marxo-adhemarismo”, por adorar debates bizantinos em torno das obras de Marx ou Althusser, ao mesmo tempo que convivem “tranquilamente com o repouso no leito das benesses e bons salários proporcionados pelo modelo econômico.”, como nos governos paulistas de Ademar de Barros Cf. DEBRUN, 1983, p. 162.

⁴¹ “O outro jamais é reconhecido como sujeito nem como sujeito de direitos, jamais é reconhecido como subjetividade nem como alteridade. (...) Enfim, quando a desigualdade é muito marcada, a relação social assume a forma nua da opressão física e/ou psíquica” (CHAUI, 2013, p. 226)

próprios dominantes, como “a índole pacífica de nossa gente”. Aqui, a separação realizada por Debrun entre conciliação a nível cultural e a nível político, exposta no item anterior, se reúne aos seus conceitos de ideologia primária e secundária. A primeira, efetiva manifestação de um necessário compromisso entre valores e normas oriundos de diferentes culturas, passa a ser invocada como justificativa ideológica para um mecanismo de disciplinamento social que pouco ou nada tem a ver com compromissos reais, transformando-se em ideologia secundária. Esse processo é possível porque as classes dominantes sempre praticaram ambos em suas relações sociais, “passando a cada instante do rigor global que rege o enquadramento dos grupos subalternos para a tolerância em relação a inúmeros aspectos do dia-a-dia e reciprocamente” (Ibid., p. 52). Muitas vezes, o controle social propriamente dito pode ser suavizado a ponto de se tornar muito similar a uma tolerância sociocultural controlada, confundindo ambas e gerando uma identificação que naturaliza, em especial para os setores dominantes, aquela relação política de dominação. No limite, a dissimetria social é simultaneamente assumida e neutralizada: “o fosso entre o topo e a base da pirâmide social tende a se esvaír. Cede lugar, sobretudo na mente dos que mandam, à ideia de uma complementaridade harmoniosa entre funções de direção e funções de execução” (Ibid., p. 53). Aqui, a ideologia secundária atinge seu esplendor: o mando estaria naturalmente nas mãos de uma elite seleta, a qual, porém, o exerceria com paternalismo e boa vontade, ganhando, assim, consentimento ativo dos dominados para seu domínio. E daí surgem, por exemplo, Cassiano Ricardo e seu bandeirante “pacificador do gentio” e “alcoviteiro lírico”, e a benevolência do senhor da casa-grande de Gilberto Freyre, da qual emanaria uma tolerância política paralela àquela oriunda da plasticidade cultural do colonizador (Ibid., p. 18-19). A cooptação (e a repressão) perdem, assim, grande parte de sua característica de coação, e um operador político firmemente relacionado a uma dominação de classe se transforma em traço da identidade nacional brasileira (Ibid., p. 128)⁴².

Enquanto a “conciliação” foi o operador político por excelência dos atores

⁴² Raramente, admite Debrun, a confusão entre conciliação sociocultural e “conciliação” política faz surgir uma conciliação política sem aspas, na qual o referencial cultural de fato influencia uma práxis diferente da tradicional. O único exemplo que o autor encontra é o da posse de João Goulart em 1961, interpretada menos como cooptação ou adesismo e mais conforme o referencial cultural de uma crença na necessidade de compromissos. Mas Debrun pondera que isso somente foi possível porque havia, objetivamente, uma disputa de contendores com forças semelhantes, de modo que uma solução acordada era a única alternativa à guerra civil. Cf. DEBRUN, 1983, p. 128.

políticos brasileiros, ela nunca necessitou dessa elaboração ideológica. Permaneceu “confinada” no terreno do constatável, mantendo-se pela simples força de sua eficácia. Depois de circular pelos debates parlamentares de meados do século XIX, com destaque para a verve de Nabuco de Araújo e sua Ponte de Ouro, a conciliação política desapareceu por décadas, cedendo o “espaço político verbal” ao liberalismo, mas mantendo-se firme no espaço político real. Voltou a ser entrevista no âmbito nacional na política dos governadores de Campos Sales e, localmente, no coronelismo da Primeira República, mas sem maiores sistematizações. Será a partir da década de 1920 que sua hegemonia começará a rivalizar com outros discursos políticos, que começam a questionar aquilo que até então era da esfera do “natural”. Comunismo e fascismo emergiam apresentando novas fórmulas políticas; movimentos operários organizados, uma classe média crescentemente insatisfeita com as limitações institucionais, e uma jovem oficialidade militar promotora de um Estado forte, começavam a questionar os dogmas de uma “República Velha” e a antever a era de uma política de massas. Para Debrun, não seria, portanto, por acaso que, a partir dos anos 1930, surgisse uma ideologia da conciliação propriamente dita, acoplada a teorias do caráter e da identidade nacional, que buscava justamente formular um contra-discurso que enfrentasse os novos questionamentos e servisse de sustentação para a renovação do correspondente operador político (Ibid., p. 19; 126).

Debrun identifica pelo menos outros 4 arquétipos político-ideológicos na história política brasileira. Se a “conciliação” é um operador de autorreforço do poder, é de se esperar que não tenha sido a única estratégia assumida com essa intenção. Quando a mobilização social atinge níveis preocupantes, e a “operação a frio” da conciliação não consegue mais dar conta da tensão social, opta-se pela “operação a quente” do autoritarismo desmobilizador (Ibid., p. 128-129). Ele também parte da “crença, refletida na prática, de que a sociedade civil é incapaz de se auto-organizar política e economicamente” (Ibid., p. 121); mas assume a posição de operador predominante apenas quando há um risco real de que o tradicional jogo da cooptação e do adesismo pare de funcionar, “quando tal ou qual categoria de dominados consegue escapar parcialmente do controle dos dominantes, e, por essa mesma razão, se dispõe a fazer alianças com outras categorias dominadas” (Ibid., p. 123). É como se o vetor da política se invertesse, parando de sempre apontar para o topo da estrutura de autoridade, e passasse a

girar sobre sua base, antecipando uma efetiva auto-organização e autonomia das forças populares e – ponto principal – um questionamento direto da estratificação social e da forma política que assume. Diante dessa inversão, a estrutura de autoridade reage lançando mão de todo o poder que lhe restou. Aqui a repressão, geralmente concentrada nas classes dominadas, se dissemina e atinge os setores intermediários e as próprias elites dissidentes que participarem de tais “redes incipientes de organização e comunicação política” (Ibid., p. 123). O caráter restaurador do autoritarismo desmobilizador, portanto, é evidente. O momento máximo de ascensão desse operador se deu em 1964, mas Debrun também o identifica em 1937 e em 1968, quando os ensaios de uma nova “conciliação” por parte da ditadura saem do controle e o AI-5 reabre o ciclo punitivo (Ibid., p. 123-124).

Do ponto de vista das elites dissidentes, também teria surgido um arquétipo político-ideológico: o chamado “autoritarismo mobilizador”, consubstanciado na adoção e promoção de “projetos de autoafirmação nacional” a serem propostos aos setores dominados (Ibid., p. 15). O caráter “autoritário” de tal operador se deve ao fato de que tais projetos, ainda elaborados por segmentos da elite, nunca deixaram de assumir a forma de verdadeiras outorgas ao “povo”. As classes populares continuam sendo vistas como “fracas”; a diferença para com os operadores da “conciliação” e do autoritarismo desmobilizador é que, aqui, a fraqueza é vista como artificial, superável pela adoção de uma ideologia adequada, que corrigirá essas “alienações” através, primeiro, da educação das massas, que possibilitará, num segundo momento, a participação ativa ao menos dos seus “setores dinâmicos”. Mas a ideologia adequada sempre precisará ser elaborada pelos intelectuais e ensinada, ou catequizada (Ibid., p. 58-59). Projetos supraclassistas como da Ordem Social Cristã de Jackson de Figueiredo nos anos 20, do nacional-desenvolvimentismo do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), nos anos 1950-60, e da Pátria Grande de Oliveiros Ferreira, já nos anos 1970. seriam exemplos desse operador em ação. Seus resultados históricos foram considerados medíocres por Michel Debrun: os apelos elitistas de tais projetos não teriam encontrado ressonância nos diferentes níveis da desigual sociedade brasileira; tanto que, no final dos anos 1970, foram explicitamente rejeitados pelo novo movimento operário, que se reuniria em torno do Partido dos Trabalhadores (Ibid., p. 57-59). Quando ensaiou assumir uma posição efetivamente hegemônica,

entre 1961 e 64, não teve o tempo necessário para se firmar, muito menos para “preparar sua auto-superação num projeto autenticamente revolucionário” (Ibid., p. 17).

O “liberalismo à brasileira” seria um quarto arquétipo, predominante de fato durante curtíssimo período, entre a Independência e a Maioridade de Pedro II, mas com bem maior longevidade enquanto ideologia de referência nos debates políticos. Durante esse período, as elites agrárias e suas diminutas contrapartes urbanas não viam necessidade de cooptar parceiros menores para o âmbito político nacional, visto efetivamente como um clube fechado para poucas famílias, no qual a contestação social era inexistente, e que podia se dedicar a temas tipicamente políticos, ligados à construção de um Estado nacional, os quais, embora pudessem gerar debates não apenas ricos e variados, como virulentos, não saíam da órbita do político, não tocavam naquilo que era “natural”: a economia e a questão social. A verticalidade aguda da desigualdade social brasileira, mais uma vez, fornece o referencial básico: com núcleos populacionais isolados, acesso à terra fortemente restrito, e o temor comum da desclassificação social e também da insurreição escrava aos moldes do ocorrido no Haiti, a mobilidade social era muito difícil, e a necessidade de uma mediação política para transformar aquela estrutura social em uma estrutura de autoridade, inexistente. Nesse cenário, o liberalismo surge como o operador político de um meio socialmente reduzido, que lidava com assuntos que jamais colocavam em discussão a estrutura socioeconômica na qual se assentava. Enquanto a centralização e descentralização do regime monárquico gerou intensos debates nos primeiros anos de país independente, a legitimidade da escravidão nem mesmo era compreendida como uma questão. Mas não porque o liberal brasileiro fosse uma farsa “para inglês ver”:

Não, o liberalismo era autêntico. Só que constituía o apanágio de homens que, por não terem inquietações quanto à ordem sócio-econômica, podiam se dedicar a problemas puramente políticos, e observar as regras do jogo democrático. Liberalismo limitado, quase estamental: você é liberal porque, antes de mais nada, você é livre, ou melhor, no topo dos homens livres, ou bem perto desse topo. Mas liberalismo genuíno, por corresponder a condições endógenas, se bem que suas fórmulas tenham sido importadas. (Ibid., p. 143)

As revoltas regenciais colocariam o elemento popular no tabuleiro político, com a mobilização de várias categorias dos grupos dominados por poderes locais descontentes com o Poder central em crise, gerando a criação, nos anos seguintes,

do operador “conciliatório”, mais apropriado para uma sociedade crescentemente complexa (Ibid., p. 124-125). A retórica liberal, porém, persistiria como dominante no “espaço político verbal” brasileiro por décadas, e ainda hoje se mantém como uma espécie de referência comum da política – seja porque, como visto, até o final da Primeira República a “conciliação” manteve uma hegemonia real que não necessitava de amparo ideológico, permitindo, assim, a manutenção do credo liberal verbal; mas também porque a elite brasileira continuaria a se ver, até hoje, como o “clube do Primeiro Império”, transformando o discurso liberal em regra de seu jogo político interno, a ser seguida, inclusive, pelas lideranças populares e sindicais que porventura forem cooptadas (Ibid., p. 126). Daí que o liberalismo brasileiro nunca deixou de ser portador de terrível ambiguidade: “menos cultivava a liberdade do que era o produto dela. Ou seja: produto de certas situações favoráveis, elas próprias ligadas às extremas desigualdades da sociedade brasileira.” (Ibid., p. 16). As condições de possibilidade da crítica liberal – de sua defesa da livre competição político-econômica, dos direitos e garantias fundamentais, ou da modernização da política – somente foram dadas a partir do momento em que tais atores já estavam inseridos na própria elite. A concretização do ideário liberal, no limite, destruiria a própria base social que garantiria o exercício de sua crítica, através da imprensa, dos tribunais, das instituições públicas. Por isso, o discurso liberal sempre será tão impetuoso quanto inócuo enquanto não questionar as bases desiguais em que está assentado. Esse limite, porém, raramente foi ultrapassado (Ibid., p. 16 e 125); e quando o foi – vide Frei Caneca e a Confederação do Equador – esmagado. O diagnóstico de Florestan Fernandes (2010, p. 71) – “O liberalismo senhorial era um liberalismo que começava e terminava na ‘liberdade do senhor’” – é estendido por Debrun para além dos tempos imperiais.

Um último arquétipo, identificado por Michel Debrun em algumas de suas entrevistas (Ibid., p. 139-140), seria o do messianismo. Esse operador traz em si uma diferença fundamental em relação aos outros: seria uma forma e pensamento político típico dos mais dominados. “Estes, quando não têm nenhum espaço político real à sua frente, fogem para um espaço político mítico (o que ocorreu em Canudos, ou no Contestado)” (Ibid., p. 121). Totalmente marginalizados, tais grupos acabam por adotar verdadeiras utopias milenaristas e o caminho da revolta incondicional contra um mundo que parece ter lhe fechado todas as portas. O

fechamento do espaço político torna a construção de uma nova vida tema eminentemente “místico”⁴³, livre de cálculos racionais – diríamos hoje “pragmáticos” – acerca da correlação de forças materiais da política. O messianismo, portanto, não seria uma característica antropológica ou cultural do “Sertão” brasileiro, e sim “uma reação política à impossibilidade de atuar politicamente” (Ibid., p. 140).

No geral, dos cinco arquétipos político-ideológicos identificados por Michel Debrun em seu livro, a “conciliação” e o autoritarismo desmobilizador têm se revezado, nas últimas décadas, como hegemônicos na vida política brasileira, constituindo os arquétipos “fortes”. “Nos períodos de bonança, ou fraca mobilização dos dominados, a ‘Conciliação’ é suficiente.” Entretanto, “a partir de certo grau de mobilização, é necessário – e possível, enquanto não tiver sido ultrapassado esse grau – lançar mão do autoritarismo desmobilizador”, cujo êxito possibilitará o relaxamento e o retorno à “conciliação” (Ibid., p. 141)⁴⁴. Já os arquétipos “fracos” – o messianismo principalmente, pela sua natureza antissistema, mas também o autoritarismo mobilizador e o liberalismo – “são, a um tempo, a expressão de uma revolta contra essa estrutura e da impossibilidade de removê-la, portanto da necessidade de recomeçar adiante” (Ibid., p. 141).

⁴³ O místico não se restringe ao religioso. É aqui utilizado no sentido de que o fechamento do espaço político apresenta como única alternativa um Apocalipse, uma ruptura radical desse tempo fechado. Por isso Debrun também associa o operador do messianismo aos movimentos operários anarquistas dos anos 1910-20 (Ibid., p. 140): liderados por imigrantes espanhóis e italianos em sua maioria – estrangeiros sem direitos políticos, sob constante risco de deportação –, num ambiente em que a “questão social era questão de polícia”, os movimentos operários não viam possibilidade de acesso ao espaço político pela forma representativa. Logo, optavam pelo instrumento apocalíptico da greve geral e da destruição do Estado capitalista. Sobre o messianismo, cf. o clássico de Maria Isaura Pereira de Queiroz, *O messianismo no Brasil e no mundo*.

⁴⁴ Inevitável caracterizar a transição da ditadura militar para a Nova República como maior exemplo desse mecanismo. O autor não deixou de antevê-lo: no artigo *Hegemonia ou coerção*, de 1983 (DEBRUN, 1983, p. 105-109), ele já debatia a possibilidade real do então governador de Minas, Tancredo Neves, encarnar o “ideal da conciliação” desejado pelo próprio governo para garantir a continuidade da tutela militar sobre a sociedade através de um líder com respaldo ativo da população. As condições seriam propícias para o ressurgimento da “conciliação”, mas com uma diferença que poderia mudar tudo: o “polo menos forte” – a oposição liberal-moderada em torno de Tancredo – dispunha de considerável apoio popular, o que dava a ela um maior poder de barganha. No final, a grave crise do governo Figueiredo acabou por tirar-lhe maiores veleidades de controlar em absoluto a própria queda, dando a liderança da “nova conciliação” a Tancredo e à oposição, empurrados por uma inédita mobilização popular que o próprio Debrun, em entrevista para a *Folha de S. Paulo* de 1984, veria como indicativo de um verdadeiro movimento nacional-popular. Mas ele alertou (dias antes da votação da Emenda Dante de Oliveira pelo Congresso): caso ocorresse a derrota da mobilização popular em torno das Diretas-Já, a tradição voltaria a se impor. “Entregues a si mesmos é provável que políticos como Aureliano Chaves ou Tancredo Neves tenderiam a retomar o caminho da conciliação ‘clássica’, dentro de um clima de liberalismo político e de uma perspectiva neo-desenvolvimentista capaz de corresponder a alguns dos anseios populares.” Dito e feito. Cf. HARDMAN, 1984

Ademais, os arquétipos são “ao mesmo tempo irreduzíveis entre si e parentes próximos. Isto é, indefinidamente substituíveis uns aos outros, dependendo das circunstâncias que apontam para a predominância momentânea ou durável de tal ou qual deles.” (Ibid., p. 17). O que permite aos atores políticos trafegarem entre eles sem maiores problemas, ora louvando as virtudes da “conciliação”, ora bancando projetos de mobilização social pelo alto, ou implorando pela intervenção autoritária de algum poder estatal tutelar.

O conceito de conciliação fornecido por Michel Debrun se encaixa na nossa busca por um referencial efetivamente político desse fenômeno, separado de concepções puramente psicológicas, culturalistas ou ideológicas, a partir do qual é possível construir um estudo sistemático sobre a política brasileira. A formulação de Debrun permite entender a conciliação menos como um fenômeno instituinte, e mais como resultado da evolução da política brasileira, dentro de uma perspectiva de longa duração. Não que a conceituação de Debrun não apresente problemas, em especial na delimitação das fronteiras entre os arquétipos, mas sua definição básica torna possível um estudo mais aprofundado das linhas de continuidade subjacentes à conciliação na história política brasileira. Este será o objeto do próximo capítulo.

3.

Condições de possibilidade da conciliação política: um ensaio de “História Natural”

A tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos.

Karl Marx, *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*

Se, efetivamente, o operador político da conciliação for tão presente na história política brasileira como Michel Debrun aponta, o estudo de suas “condições de possibilidade”, tendo como perspectiva histórica a longa duração de nossa formação histórico-política, tornaria possível identificar mais precisamente quais os tipos de processos políticos a que tal operador se relaciona na prática. Se nem tudo que se faz politicamente no Brasil pode ser resumido à “conciliação” – pois isso diluiria completamente o conceito – quais são, então, as formas de pensamento e ação políticas que se escondem por detrás do apego à “índole boa de nossa gente”? Para tentar encontrar essa resposta, é que se propõe um “ensaio de ‘história natural’” da conciliação brasileira. Mas o que isso significa?

Dois chaves analíticas nos influenciam aqui. Marilena Chauí, em seu *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária* (2013, p. 147-237), descreve como a construção do mito fundador daquilo que viria a se tornar o Brasil partiu de três elementos constituintes: a Natureza, a História e o Estado, todos concebidos a partir do ponto de vista de uma perspectiva de poder teológico-política. Em sua primeira face, o Brasil é equiparado à “Visão do Paraíso” cristão, o Jardim do Éden reencontrado nas Américas virgens por uma já velha civilização europeia. Essa imagem do Brasil enquanto consagração da Natureza – simbolizada por uma bandeira nacional que, à diferença das Nações modernas europeias e seus estandartes tricolores, faz referência não a princípios político-revolucionários, mas às riquezas naturais – projetaria o país assim constituído para fora da História, criando um “estado de natureza” anti-hobbesiano, no qual haveria apenas nós, pacíficos e ordeiros, e Deus, nosso Criador. Os efeitos reais dessa concepção seriam traduzidos por uma teoria do direito natural elaborada pelos teólogos da Contrarreforma de Coimbra, assim resumida por Chauí:

A teoria do direito natural objetivo parte da ideia de Deus como legislador supremo e afirma haver uma ordem jurídica natural criada por Ele, ordenando hierarquicamente os seres segundo sua perfeição e seu grau de poder, e determinando as obrigações de mando e obediência entre esses graus em que o superior naturalmente comanda e subordina o inferior, o qual também naturalmente lhe deve obediência. A teoria do direito natural subjetivo, por sua vez, afirma que o homem, por ser dotado de razão e vontade, possui naturalmente o sentimento do bem e do mal, do certo e do errado, do justo e do injusto, e que tal sentimento é o direito natural, fundamento da sociabilidade natural, pois o homem é, por Natureza, um ser social. (CHAUÍ, 2013, p. 199-200)

A harmonia original do estado de natureza paradisíaco encontra-se sempre ameaçada de degenerar em guerra e injustiça pelo pecado, de modo que Deus envia um representante da Sua vontade para conformar a realidade ao direito natural objetivo, em um “estado de sociedade”. Dessa forma, a subjugação e escravização de índios e negros são remetidas à hierarquia natural determinada por Deus, seja porque tais seres, em estado selvagem, são desprovidos de razão – logo, naturalmente escravos –, ou porque, ainda que sejam sujeitos de direito, não exercem a faculdade da liberdade que possuem, escolhendo a servidão voluntária. Ou ainda, em caso extremo – quando nenhum desses grupos aceita a servidão – com base no direito natural dos vencedores na guerra e na “aptidão natural” dos negros ao trabalho na lavoura (Ibid., p. 201-202).

As observações de Chauí servem como primeira justificativa para uma proposta de ensaio sobre a “história natural” da conciliação e da formação política do Brasil. “Natural” porque é assim que os grupos dominantes apreendem as diferenças socioeconômicas que os separam do grande contingente da população brasileira, e as relações de mando assim desenvolvidas. Em várias das conceptualizações da conciliação acima elencadas, a “naturalização” desse fenômeno se apresenta, algumas vezes de forma explícita, como na idílica e onipresente “força da bondade” de Fernando de Azevedo (“Não se trata de ‘polidez’ [...], qualidade antes adquirida do que natural”) e Cassiano Ricardo (“Força secreta e invisível que tudo domina e que tudo submete com doçura”), mas também, involuntariamente, na busca de traços constitutivos de uma identidade nacional, ou de uma cultura política de todos os brasileiros. A naturalização também se apresenta na subjacente imagem do “povo brasileiro” como anômico, invariavelmente desorganizado, eternamente considerado um incapaz que necessita da tutela de uma “racionalidade superior”. Toda remissão do

conceito a níveis transcendentais parece trazer em si a transformação do mesmo em aspecto da Natureza, retirando-o da História e da Política. Esse movimento, porém, tem atores bastante concretos em vista: está inserido em um vetor maior, no qual o fazer político, seguindo a estrutura de autoridade criada pela estratificação social brasileira, gira em torno do topo da pirâmide social, somente abrindo canais pontuais de contato com o resto da estrutura, e ainda assim, muito mais no sentido da cooptação de sócios caudatários do que no de reconhecimento ou mesmo promoção de alguma auto-organização autônoma dos dominados. Tal processo “esvazia a gênese histórica da desigualdade e da diferença, [e] permite a naturalização de todas as formas visíveis e invisíveis de violência, pois estas não são percebidas como tais.” (Ibid., p. 227). Em paralelo, a imagem de um Poder divorciado da Sociedade parece acompanhar a trajetória do Brasil independente mesmo nos momentos de maior estabilidade política. Está “naturalizada”, não apenas no sentido de ter se tornado cotidiana, mas também no sentido de que, do ponto de vista do Poder e das ideologias que o cercam, esse hiato se tornou “natural”, no sentido de ordem perene das coisas.

Em outro sentido e contexto, Renato Lessa (1989, p. 57-83), comentando a última transição brasileira, tentou entender o que aconteceu entre as ruas eufóricas das manifestações pelas Diretas-Já de 1984 e o desencanto profundo de 1987, através de uma “ecologia do republicidismo”.

Uma antiga prescrição hobbesiana descrevia a ciência política como o estudo dos *acidentes dos corpos políticos*. A conhecida sofisticação de Hobbes, portanto, abria caminho para uma investigação sobre os *fenômenos* de poder não confinada obrigatoriamente à reflexão sobre as motivações inconfessáveis e individuais. A metáfora dos acidentes dos corpos políticos autoriza a percepção do campo político como composto por agregados, dotados de alguma forma e tamanho, condições necessárias para seus entrechoques e acomodações. (LESSA, 1989, p. 71)

Lessa identifica a existência de três corpos políticos, cuja existência, por ele circunscrita naquele trabalho à transição dos anos 1980, poderia ser estendida a toda a história do Estado-Nação brasileiro: o governo, basicamente sinônimo do Poder Executivo Federal; a *polis*, o conjunto dos atores políticos que exercem funções de representação, como o Congresso Nacional; e o *demos*, a soma do conjunto de eleitores com os núcleos organizados da sociedade. A relação desses corpos entre si pode compor não apenas uma ecologia de dado momento, mas informar uma história natural mais ampla, como o próprio Lessa propôs em

trabalho recente sobre a “autarquização” da representação brasileira – mais um aspecto do histórico divórcio entre Poder e Sociedade (LESSA, 2010, p. 41-83)

Dessa forma, a proposta é concentrar esforços nos chamados “comentadores políticos da conciliação”, um grupo de autores que trabalharam com tal conceito pensando-o não nos campos puros da psicologia, da cultura, ou da ideologia, mas eminentemente de um ponto de vista histórico e político. Adotando a conciliação como objeto de suas investigações, esses autores nos forneceram tanto uma “história natural” do conceito em si – da forma como ele foi historicamente apreendido – quanto dos processos políticos que se associaram ao seu uso. Apesar de pertencentes a formações distintas – um jurista, um “político profissional”, um historiador, e um sociólogo –, com ideologias díspares – indo do conservadorismo de direita ao radicalismo revolucionário socialista – esses autores partem de uma consciência comum do próprio processo histórico: a conciliação é um tema relacionado à longa duração, e somente pode ser compreendida diacronicamente.

A “história natural” da conciliação política, na verdade, já começou a ser feita com Michel Debrun. Neste capítulo, três outros autores serão analisados: Paulo Mercadante, José Honório Rodrigues e Florestan Fernandes. Entre os dois primeiros, voltaremos nossa atenção para um período em específico de nossa história, que todos os autores consideram decisivo para a conformação prática do operador da conciliação: os anos 1850, com o chamado “Gabinete da Conciliação”. Trata-se de uma oportunidade ímpar para compararmos os usos ideológico – através do já mencionado discurso do senador Nabuco de Araújo – e prático do conceito – afinal, o que se fez sob a bandeira da Conciliação?

Este “ensaio” busca, por fim, englobar tanto a autoimagem das elites brasileiras como naturalmente talhadas para o mando político, quanto uma visão geral de suas relações com os outros corpos políticos, não apenas os três descritos por Lessa, mas também um quarto, subjacente a eles: o “não-povo”, o *subdemos*, a larga massa de subcidadãos que, com diferentes roupagens jurídicas e sociológicas, continuam a tumultuar pelas bases a sociedade brasileira, buscando caminhos e alternativas para se fazerem reconhecidos como sujeitos de uma democracia brasileira.

3.1

Paulo Mercadante e a força estabilizadora da conciliação

Pouquíssimo lembrada nos dias de hoje, *A Consciência Conservadora no Brasil*, principal obra do jurista Paulo Mercadante, publicada em 1965, chama a atenção exatamente por ser um dos poucos estudos acerca da conciliação que nos oferece uma visão não apenas elogiosa como até apologética da mesma, a qual se insere em uma visão de mundo própria do autor, simpática ao campo político do conservadorismo e do tradicionalismo⁴⁵.

O conservadorismo que Mercadante (1980, p. 11) se propõe a descrever apresenta tintas fortemente burkeanas: a história não se processaria (ou deveria se processar) através de rupturas violentas, criadoras de novos tempos e realidades, mas sim pelo acúmulo de mudanças imperceptíveis no tecido da sociedade, “acumuladas silenciosamente, repelindo as transformações violentas provocadas pelas rebeliões”. Este é o *zeitgeist*, o espírito do tempo, que ele enxerga como dominante no pós-Revolução Francesa em todo o Ocidente, em oposição à herança radical do Iluminismo, que desembocou no Terror jacobino. Um espírito do tempo que não consistiria em uma pura defesa do obsoleto, e sim na busca do *juste milieu*, do compromisso entre a tradição e o novo, uma síntese dinâmica, de ecos hegelianos, que se consolidaria em uma política de desenvolvimento seguro e gradual da economia e da sociedade. Conservadorismo, portanto, e não reacionarismo: ele traz em si um princípio seguro de transformação e outro de conservação, para usar termos do próprio Edmund Burke; um equilíbrio entre Razão transformadora e Costume conservador. O Brasil, nesse contexto, não poderia escapar das influências dos centros do poder e do saber da época. Mas aqui o espírito de compromisso distinguiu-se dos movimentos europeus “por suas singulares feições conciliatórias”, derivadas de nossa formação colonial.

As origens da conciliação brasileira remetem à constituição do Estado nacional português. A Europa assiste, entre os séculos XV e XVI, à coexistência de dois sistemas econômicos, um ascendente, o mercantilismo, e outro decadente,

⁴⁵ Ironicamente, a obra de Mercadante tem sido recuperada por autores explicitamente interessados em usá-la para fazer a crítica da conciliação pela esquerda, como Paulo Ribeiro da Cunha (2010) e Orlando Zaccone (2015).

o feudalismo, em confronto de variável intensidade, cujo reflexo ideológico constitui o pano de fundo da Reforma Protestante e da Contrarreforma Católica. Em Portugal, a classe mercantil assume um papel decisivo em sua precoce centralização política, ao apoiar os realistas na Revolução de Avis, em 1385, e, posteriormente, no empreendimento colonial, tornando-se a principal aliada da monarquia contra a nobreza da terra feudal. Incapaz, porém, de sair da sombra do Estado, que financia os empreendimentos marítimos expansionistas em busca de novos mercados, a nova burguesia mercantil não conseguiu impor uma hegemonia ideológica própria (Ibid., p. 25). Em contrapartida, o fortalecimento da Coroa necessariamente favorecia a nobreza de terra, pois era nessa classe que o governo buscava seus quadros militares e administrativos. As casas senhoriais perdiam sua autonomia, mas mantinham o poder se convertendo na burocracia do rei. Impôs-se, assim, um compromisso, mediado pelo rei absoluto, que preservou aquilo que Mercadante denomina “poder senhorial”, qual seja, as estruturas de poder do feudalismo (e seus símbolos ideológicos e culturais), mas liberou o empreendimento expansionista capitalista.

O compromisso entre a nobreza e os mercadores iria definitivamente empatar o destino histórico da burguesia portuguesa, pois a forma de explorar o comércio ultramarino não permitia a liberação das forças econômicas em que devia apoiar-se uma classe aspirante ao domínio político do país. Sentindo-se ameaçada, quando lhe disputavam o laurel de dirigente, afirmava a nobreza, perante o terceiro estado, os seus valores mentais. Dispunha dos meios de cultura, de seus escribas, e procurava a definição de uma consciência de classe. É o período de seu apogeu (...). Por mais estranho que pareça, a dinâmica da expansão não motiva uma ideologia mercantil específica, consentindo ao contrário, na manutenção da mentalidade cavaleiresca. (Ibid., p. 26-27)

No meio de diversas considerações de matriz cultural acerca dos valores dominantes da ideologia senhorial, a tese central de Mercadante é de fundo eminentemente socioeconômico: a especificidade da formação política da monarquia portuguesa levou à criação de uma organização feudal-mercantil (Ibid., p. 32), que presidiu o empreendimento colonial e transplantou, com as necessárias adaptações, a estrutura social do domínio feudal preservado na metrópole para a colônia⁴⁶. O fidalgo lusitano se transformaria no fazendeiro rústico da América portuguesa (Ibid., p. 37-38).

Essa primeira conciliação, portanto, se dá não no mundo da política, mas

⁴⁶ Uma constatação que guarda semelhança com a dinâmica da mudança sociocultural descrita anteriormente por Florestan Fernandes. Cf. Capítulo 2.5.

na estrutura econômica da colônia de exploração agrícola, voltada para as exigências comerciais dos mercados europeus. “Por meio da sesmaria, procura-se ocupar o solo de forma permanente, e ela encontra no açúcar o seu destino econômico, tornando-se com o engenho a unidade produtora da colônia” (Ibid., p. 42). A distribuição de sesmarias pelo governo-geral da colônia seguiria, desde o início, as necessidades e interesses da economia açucareira de exportação. Nesse cenário, o crescimento da economia colonial sempre se dará com base na ocupação de novas terras, empreitada que exige vultosos recursos materiais e humanos (escravos, principalmente). Como resultado, “a cultura [açucareira] só se prestava para o latifúndio”, com largas doações de terras atribuídas a pessoas com posse. “Os pobres estavam excluídos da posse da terra. (...) Toda a economia nacional será norteadada no sentido de fortalecer a grande exploração rural, que asfixia a pequena propriedade” (Ibid., p. 45-46)⁴⁷.

A grande lavoura canavieira, inserida em uma organização colonialista feudal-mercantil, se converteu em um domínio-empresa. A face empresarial é a produção e refino de açúcar para o mercado exterior, financiada com capitais portugueses e holandeses. Este fator é o que diferenciaria o domínio brasileiro do fechado feudo europeu, pois já teria nascido a partir dos investimentos e das necessidades do capitalismo mercantil europeu (Ibid., p. 54)⁴⁸. Ao redor do engenho, desenvolvem-se atividades subsidiárias, em especial de subsistência de sua crescente população e dos povoados vizinhos, que, assim, se subordinam social e politicamente ao engenho. Esta é a face dominial, na qual o engenho se transforma no núcleo de um complexo político-econômico autossuficiente. Citando Frei Vicente do Salvador, um dos primeiros observadores da América portuguesa, “Verdadeiramente, nesta terra andam as coisas trocadas porque ela

⁴⁷ Mercadante afirma, porém, que a Coroa em si almejava uma distribuição democrática da terra. As Ordenações, por exemplo, estabeleciam que as doações de sesmarias seriam limitadas à capacidade de exploração de cada concessionário, não se devendo dar mais terras a uma pessoa do que a quantidade que esta poderia aproveitar. Na outorga do foral da capitania de São Paulo a Martim Afonso de Sousa, constava a faculdade do novo donatário poder dar todas as terras em sesmaria a “qualquer pessoa de qualquer qualidade e condições, contanto que fosse livremente cristão”. O custo da produção açucareira, porém, comprometeu essas diretrizes. Cf. MERCADANTE, *op. cit.*, p. 45.

⁴⁸ O uso do conceito de feudalismo se insere em um dos debates historiográficos mais antigos do pensamento social brasileiro, acerca da existência ou não de tal regime produtivo no Brasil. Já no século XIX, Varnhagen e Capistrano de Abreu defendiam o caráter feudal das capitanias hereditárias. No século XX, além de Mercadante, autores como Nelson Werneck Sodré e Ignácio Rangel também defenderam a existência de um feudalismo brasileiro. Mas prevaleceu a corrente contrária à tese, que também reuniu figuras as mais díspares no espectro ideológico, como Caio Prado Júnior, Oliveira Vianna, Roberto Simonsen, Raymundo Faoro e Jacob Gorender.

toda não é república, sendo-o cada casa” (apud Ibid., p. 48). Uma forma senhorial de domínio com finalidades empresariais capitalistas: este foi o fundamento econômico da primeira conciliação política brasileira:

Ao iniciar-se o processo colonizativo [sic], sua formulação caberia aos mercadores, usando a tônica do domínio-empresa, produtor do açúcar e voltado para o absorvente mercado externo. Introduzidos no arcabouço estatal do reino, os seus interesses tiveram apenas que aplacar-se quanto a certos aspectos formais de que se revestiria a unidade produtora. As concessões não desfiguravam o domínio, não deturpavam os seus propósitos de empresa. O básico seria a produção para o mercado externo, como vimos por linhas atrás, e pouca importância teria naquela contingência para o espírito mercantil sagaz e prático, a formal submissão do engenho ao domínio nobiliárquico da terra, porquanto a geminação da fábrica com a agricultura se efetiva no próprio domínio, dele saindo o produto pronto para o mercado. Cabia dessa forma ao açúcar o papel de divisor comum dos interesses da nobreza e dos mercadores. Aquela enfeixava em suas mãos os grandes tratos de terra, enfeudados de acordo com as tradições jurídicas anteriores à Lei Mental, estes porém cuidavam do aspecto mercantil da produção, do financiamento e da exportação do produto, bem como das relações de produção com a burguesia mercantil europeia. (Ibid., p. 49).

À Coroa, competiria basicamente a supervisão do domínio-empresa, cabendo ao Direito um papel crucial, seja de atuação, com a instituição de um arcabouço jurídico de caráter feudal sobre a propriedade e as sucessões, em desuso na metrópole mas aqui adotado por ser mais adequado à natureza dos domínios coloniais, mas também de não-atuação, pois “nenhuma medida se cuidava, todavia, que propendesse a alcançar a natureza das grandes extensões de terra” (Ibid., p. 50). O latifúndio era a “cláusula pétrea” da constituição colonial luso-brasileira – e, como veremos, assim continuará mesmo depois da independência.

A economia colonial seria, portanto, fruto dessa conciliação estrutural, a qual deu ao latifúndio uma dupla face, semifeudal em suas relações internas, capitalistas em suas relações externas. Citando Ignácio Rangel, “o senhor de escravos brasileiro era ao mesmo tempo um *dominus*, no sentido romano, e um comerciante no sentido holandês do século XVIII” (apud MERCADANTE, 1980, p. 54)

Mercadante dedica os dois primeiros capítulos de seu livro à essa “conceptualização econômica” da conciliação. Aqui, o tom é eminentemente descritivo, em alguns momentos até crítico: a incapacidade da burguesia portuguesa em forjar uma nova ideologia que suplantasse a senhorial, levando a uma “pragmática do compromisso”, seria uma das responsáveis pelo atávico

atraso tecnológico, científico e intelectual lusitano. Dominada pela ideologia tradicionalista da Contrarreforma, “marasmada num mundo de atraso e superstição”, parafraseando Gil Vicente, o país fundador do capitalismo moderno perderia irremediavelmente o passo da história (Ibid., p. 28 e 30). A economia assume posição predominante nessa primeira parte do livro; os valores culturais surgem como questões ideológicas, logo associadas ao poder político e a função econômica da nobreza (a burguesia mercantil, aparentemente, não teria produzido qualquer valor coletivo). Apesar de dar atenção a temas como a psicologia do bandeirante (Ibid., p. 35) e o sentimento de honra do português (Ibid., p. 36), estes aspectos são assérios à análise, pontuais e até marginais, se comparados à centralidade do aspecto econômico⁴⁹. O mais importante, aqui, é que a *conciliação* não é nem mesmo um atributo cultural-psicológico do português (ou do *nobre* português, para ser mais específico); ela é uma forma de domínio econômico e político. Porém, a partir do terceiro capítulo, quando Mercadante dá um salto do século XVI para o XIX e se volta, pelo resto do livro, para o Império, o tom muda deliberadamente, com a descrição caminhando ao lado do elogio; a economia e a política se entrelaçam a dois “espíritos”, o “do tempo” e o “do brasileiro”, que transformam a tradição em algo a ser lembrado, saudado e, principalmente, protegido de radicalismos voluntaristas. Essa passagem essencialista, verdadeira naturalização da conciliação, com sua internalização no indivíduo, assume aqui papel analítico muito mais forte do que nos capítulos anteriores. A tradição, que em Portugal representou marasmo e atraso, no Brasil muda de conotação. Como se dá esse salto sutil, mas perceptível, de qualificação da tradição? E, principalmente, o que significa esse salto no tocante à conciliação política?

Para realizar sua elegia, Mercadante realiza aquilo que podemos denominar “duplo movimento”, pelo qual um estudo aparentemente voltado apenas ao pensamento “conservador” da elite brasileira é estrategicamente convertido em uma análise do que seria o pensamento do “brasileiro”. Tal

⁴⁹ O que não diminui a importância sociológica de algumas observações, como a de que as novas terras americanas foram exploradas pela ótica medieval da “guerra de pilhagem, de apropriação das riquezas por meio fiscal, beneficiando sobretudo os nobres usufrutuários das vantagens nobiliárquicas, de vencimentos de funções administrativas e militares” (Ibid., p. 28-29); e de que a hostilidade ao trabalho manual, ainda que comercial, levava a nobreza a ver na colonização a oportunidade de superar seus crônicos problemas financeiros pela aquisição de novos latifúndios, dos quais poderia continuar a viver do rentismo (Ibid., p. 31).

conversão se explicita em dois momentos. No primeiro, a “estrutura econômica” da conciliação se reflete em uma “mentalidade de moderação” (Ibid., p. 68-9). No segundo⁵⁰, Mercadante transforma esse “espírito eclético”, derivado da potência material dominante – ou seja, da potência econômica das classes dominantes –, em uma verdadeira “delegação ética” da “sociedade”:

As ideias dominantes são, em cada época, segundo o pensamento das correntes circunvizinhas ao hegelianismo, como que resultantes da potência material dominante. Os que dispõem dos meios de produção material igualmente podem dispor dos meios de produção espiritual e conservam, sob seu jugo, as ideias dos que são privados dos meios de produção espiritual. São as ideias dominantes a expressão do ideal das relações materiais que predominam, ou sejam, as relações materiais traduzidas em ideias. Dessa forma, a elite não é movida propriamente por forças materiais, porém por uma orientação ética que lhe é proporcionada pela sociedade. (Ibid., p. 97)

Com essa dupla movimentação, Mercadante *naturaliza* a conciliação, transformando-a não apenas numa filosofia de mundo imanente à elite senhorial brasileira, como também num ecletismo não apenas ideológico como psicológico, pertencente a toda a sociedade brasileira: na prática, a “consciência conservadora no Brasil” se torna a “consciência conservadora do Brasil”, “a tendência que melhor testemunha as aspirações da sociedade” (Ibid., p. 105 e 112).

Trata-se de um movimento reiterado por todo o livro, a começar pela primeira frase do terceiro capítulo: “A independência política de 1822 encerra em seu contexto o espírito de conciliação que provinha de todo o processo histórico nacional.” (Ibid., p. 59) Tal processo não teria sido inesperado; pelo contrário, já era há muito previsível, não sendo apressado por nenhum fator humano, opinião compartilhada tanto pelos políticos tradicionais, como o Marquês de Sapucaí (“os fatos encaminham os homens e não os homens os fatos”), quanto por radicais como Gonçalves Ledo, que atribuía a independência à “fatalidade do tempo” (apud Ibid., p. 59-60). Trata-se, portanto, de um cenário no qual a força da tradição – impondo um ritmo gradual e, por conseguinte, *natural* de evolução, preferível aos rompantes violentos das revoluções – assume o papel de condutora do processo⁵¹.

⁵⁰ Interessante observar que, nesse ponto, o autor usa como referente, dentre outros, Karl Marx, em sua obra *A Ideologia Alemã* – mas retirando-lhe toda a carga crítica contida na afirmação de que a ideologia de uma sociedade é determinada pelos valores de suas classes dominantes. O Marx de Mercadante é apenas um comentador de Hegel. Cf. Ibid., p. 97.

⁵¹ Mercadante chega a comparar a independência brasileira a um divórcio amigável, cujo juiz de família teria sido a diplomacia britânica. Cf. Ibid., p. 60.

O mercado externo, novamente, teria importância crucial na mudança histórica - “de modo cauteloso, é verdade, mas crescente, algumas vezes dúbio, porém irreversível” (Ibid., p. 70). A transição do capitalismo mercantil para o industrial levava à remodelação de toda a economia mundial, com a derrocada definitiva das monarquias ibéricas, vistas como “inúteis intermediárias” que precisavam ser afastadas do controle colonial para a montagem de um novo sistema comercial, sob hegemonia britânica. A abertura dos portos, em 1808, e os tratados de 1810, que fixaram taxas alfandegárias de importação mais generosas para os ingleses do que para os próprios portugueses, simbolizaram essa nova realidade, pró-livre comércio e contra o exclusivo colonial⁵² (Ibid., p. 60).

A fuga da família real para o Rio de Janeiro, em 1808, representou verdadeiro surto de desenvolvimento e progresso econômicos, com a duplicação das exportações, barateamento das importações, organização do primeiro Banco do Brasil, transplantação de todo o aparato judiciário e administrativo metropolitano, liberação da indústria, etc., num processo consolidado pela elevação do Brasil à categoria de Reino Unido à Portugal, em 1815. Foram mudanças profundas, que ao mesmo tempo despertavam as forças autonomistas até então contidas dentro da antiga colônia, e geravam, nos mais diversos segmentos sociais beneficiários das mesmas, o temor do retrocesso, diante do possível regresso da Corte a Lisboa (Ibid., p. 62). Quando este finalmente ocorreu, após a Revolução do Porto de 1820, o primeiro objetivo das Cortes portuguesas recém-instaladas foi justamente restaurar a hegemonia da metrópole sobre o Brasil e o pacto colonial.

Entre 1821 e 1822, as disputas de poder entre as Cortes portuguesas e os grupos políticos brasileiros são marcadas pela indecisão (Ibid., p. 64). Estes, em sua maioria, preferiam lutar pela manutenção do Reino Unido do que pela independência; afinal, a elite colonial partilhava das mesmas redes relacionais, culturais e comerciais que a elite metropolitana, não se enxergando como um ente separado. Mas, principalmente, transparece na narrativa o temor generalizado à “temerária participação jacobina”, componente indissociável da “consciência

⁵² Havia também a necessidade de se impedir que a queda das monarquias ibéricas nas mãos de Napoleão Bonaparte, em 1807-08, levasse à absorção das respectivas colônias pela França. Mercadante reproduz frase de George Canning, secretário para assuntos estrangeiros da Grã-Bretanha entre 1822 e 1827, que, para o autor, “devia servir de exórdio à história política da América Latina: [a Inglaterra] trouxera o Novo Mundo à existência para restabelecer o equilíbrio do Velho”. Cf. Ibid, p. 61

conservadora”. Hipólito da Costa, jornalista brasileiro exilado em Londres, já traduzira esse temor com a já citada frase: “Ninguém deseja mais do que nós as reformas úteis, mas ninguém aborrece mais do que nós sejam essas reformas feitas pelo povo”. A opção legítima para resolver a crise seria a “adoção de instituições constitucionais moderadas, acordes com o seu ponto de civilização, deixando-lhes o evolvimento [sic] a cargo do tempo” (apud *Ibid.*, p. 64). O tempo, e não o homem (especialmente, o *popular*), deveria ditar as mudanças sociopolíticas, com vagar e suavidade. Entretanto, a intransigência das Cortes, ao exigirem o retorno do príncipe regente a Portugal, frustra os intentos apaziguadores; às vezes, o tempo precisa de algum empurrão. Radicais jacobinos e reacionários absolutistas se aliam e transigem, com vistas à formação de um “partido” nacional com vistas à ruptura plena, numa união que acabaria por gerar um meio-termo, uma força de “centro” que não apenas assumiria a dianteira do processo de formação da Nação brasileira nas décadas que se seguiriam, como acabaria por se tornar porta-voz do legítimo espírito nacional. Mais do que um centro *moderado*, essa força, composta por antigos maçons revolucionários influenciados pela ideologia da Restauração francesa pós-1815, se tornaria, nos anos que se seguiriam, *moderadora* (*Ibid.*, p. 60; 65-66).

Quando Mercadante (*Ibid.*, p. 67-68) analisa com mais vagar os grupos que compõem o partido nacional de 1822, porém, fica claro que a identificação dessas facções é mais complicada do que o próprio autor parece acreditar. De um lado, estão os *radicais*: herdeiros dos movimentos separatistas coloniais populares de 1789 a 1817, aspiravam a uma mudança das relações internas de produção, que acreditavam ser o passo seguinte do fim do exclusivo colonial, sendo “pela abolição do tráfico de escravos, e do próprio instituto da escravatura”, além de adeptos da democracia e do republicanismo. Seu meio social seria o da maçonaria, onde estariam enquistados. Já o segundo grupo – os *moderados* – buscava apenas a consolidação das novas relações externas de produção, ou seja, a manutenção do fim do pacto colonial, e a construção de uma “superestrutura adequada”. Dessa forma, “se apegavam apenas ao liberalismo econômico, bafejado pelos ares de um constitucionalismo engenhoso que pudesse aceitar a estrutura econômica escravista”. Esse grupo representava basicamente o núcleo duro da elite brasileira, a maioria dos senhores rurais de São Paulo e Minas Gerais, em aliança com os setores mercantis urbanos e os partidários da monarquia parlamentar. Tal divisão

de forças era claramente pró-moderados, não deixando aos radicais outra escolha a não ser ir a reboque da “política de centro”, ao custo do próprio ímpeto revolucionário. Obrigados a fazerem concessões uma após a outra, até que acabassem por transigir inclusive no tocante à questão servil, os radicais submeteram-se⁵³, afinal, ao projeto de unidade nacional dos grupos moderados, em torno da monarquia constitucional de Pedro I, cujo ato de coroação (mais tarde renovado no preâmbulo da Constituição de 1824), invocou como fontes de sua legitimidade tanto a graça divina como a vontade popular:

A corrente moderada propunha-se a imprimir à Independência um sentido que pudesse aceitar o bifrontismo de nossa estrutura econômica. Teria sido provavelmente a hegemonia senhorial do movimento, desempenhada pelo grande fazendeiro, espécie de *gentry* de caráter territorial, que congrega na ação rebelde o liberalismo econômico e o instituto da escravatura. (...) É dúplice econômica e mentalmente: vive numa fazenda de escravos de látigo em punho, enquanto se empolga pelas ideias liberais correntes nos países europeus já libertos do feudalismo; revolucionário, quando analisa as suas relações de produção com o mercado externo, e conservador, quando reage a quaisquer ideias de abolição. Seu caminho é necessariamente o compromisso entre a escravatura e o liberalismo econômico. (Ibid., p. 68-69)

Mas e o grupo dos *reacionários*? Apesar de aparecerem, no início, como uma das facções que, ao transigirem, acabam por gerar a força moderada, os reacionários são quase esquecidos dali em diante. Não merecem maiores cuidados, sendo identificados apenas como os “conservadores chumbistas” - “pés-de-chumbo” foi o apelido pelo qual ficaram conhecidos os adversários da independência – e “reacionários de todas as tonalidades” – provável referência aos “corcundas”, separatistas partidários do absolutismo (Ibid., p. 68). Ambos os grupos, posteriormente, se associariam a D. Pedro I e formariam a oposição

⁵³ O melhor exemplo seria Gonçalves Ledo. Republicano, teria sucumbido ao temor da revolução e apoiado a criação de uma monarquia que assegurasse a unidade nacional nas mãos do príncipe regente. Foi um dos promotores do Dia do Fico (09/01/1822, quando D. Pedro se recusou a voltar para Portugal, desobedecendo as ordens das Cortes), marco simbólico, para Mercadante, da conciliação que consolidou o partido nacional. Poucos dias depois, seu jornal *O Revérbero Constitucional* afirmava: “O Brasil adotando o príncipe, adotou o partido mais seguro: vai gozar dos bens da liberdade sem as comoções da democracia e sem as violências da arbitrariedade.” Apud Ibid., p. 71. Algo ironicamente, Gonçalves Ledo cairia em desgraça poucas semanas depois da independência, graças à arbitrariedade de José Bonifácio, e acabaria se exilando na Argentina, de onde somente voltaria após a queda dos Andradas e da Assembleia Constituinte de 1823. José Honório Rodrigues, por outro lado, coloca Ledo, Januário da Cunha Barbosa e outros no grupo dos liberais moderados; radicais seriam João Soares Lisboa – momentaneamente aliado aos moderados em 1822, deles se afastará, sendo perseguido, preso e morto durante a Confederação do Equador – e Cipriano Barata, veterano tumultuário das rebeliões coloniais nordestinas. Cf. RODRIGUES, 1974, p. 21 e 22. Para um estudo recente sobre a ala radical fluminense do movimento de emancipação, cf. Renato Lopes Leite, *Republicanos e libertários: pensadores radicais no Rio de Janeiro (1822)*.

conservadora à Assembleia Constituinte de 1823 e o “partido português” do Primeiro Reinado. A falta de clareza acerca da identificação de tal grupo, porém, chama a atenção exatamente por enfraquecer a ideia central do estudo de que os moderados seriam *resultado* do compromisso entre os radicais de ambos os lados. O que surge da própria narrativa é que os grupos moderados já chegam à conciliação “pré-constituídos”, como portadores de projetos políticos já razoavelmente bem delimitados, com capilaridade profunda na elite senhorial brasileira, formando um “partido” já extremamente forte perante um radicalismo marginal e um absolutismo reacionário na defensiva naquele momento. O compromisso, afinal, parece ser muito mais pessoal, no sentido de permitir a entrada no círculo do poder de dissidentes como Gonçalves Ledo e Januário da Cunha Barbosa⁵⁴, do que uma transação programática, de construção de uma plataforma comum. Houve, em seu lugar, a adesão, algo forçada pelas circunstâncias, de lideranças radicais importantes a uma plataforma já esboçada por um grupo específico dominante, em torno da unidade nacional, da monarquia constitucional e da manutenção da escravidão, tudo num processo que, por “gradual” e “cauteloso”, significava, em última instância, sem mudanças sociais e sem participação popular relevante: “O povo fora advertido (...) de que a sua atuação nos acontecimentos importantes sempre poderia proporcionar um doloroso saldo de tragédia” (Ibid., p. 71).

Mais do que um recurso tático, a saída monárquica, para Mercadante, correspondia ao “sentimento de unidade nacional” forjado no período colonial, “elemento transcendental comum a todos os espíritos”, que, na prática, limitava qualquer tipo de projeto transformador da realidade à defesa do livre comércio exterior (Ibid., p. 72). Logo, aqueles que defendiam algo diferente disso estavam fora do natural e só poderiam ser radicais sem propósito, que não participavam do espírito do tempo e do país. Nenhum líder da época captou melhor isso do que José Bonifácio. Cientista de renome internacional, que voltou ao Brasil quase sexagenário, após décadas de viagens pela Europa, Bonifácio era a encarnação de uma elite altamente ilustrada e sensível ao “espírito nacional” que se agitava, tendo a intuição “da forma conciliatória como fator de unidade nacional” (Ibid., p.

⁵⁴ Tanto é assim que Mercadante enxerga a participação de Ledo e outros radicais na maçonaria, da qual participavam as principais figuras do processo de independência, dentre elas José Bonifácio e o próprio D. Pedro, como fruto da conciliação de 1822. Cf. Ibid., p. 66-67

73-74). Pela independência, transigirá no que for necessário, em especial quanto à abolição do tráfico de escravos, desafiando, inclusive, a vontade do governo britânico (Ibid., p 74), numa interessante limitação da força persuasiva do exterior sobre os processos políticos internos, que Mercadante resume no seguinte diagnóstico: “Mais do que a República ainda se temia a abolição” (Ibid., p. 75). Atrai os reacionários portugueses com discursos absolutistas, e os radicais com a adesão à maçonaria – concomitantemente, aproveitava para desfechar-lhes golpes por dentro, para “reagir às exagerações de um setor” e reafirmar sua liderança e de seu grupo moderado sobre as “tendências subversivas” (Ibid., p. 76).

Feita a emancipação (e com o agir político devidamente transformado, na visão de Mercadante, em contemplação de um “ente transcendental”), “cumpria ao espírito nacional fixar as suas bases institucionais” (Ibid., p. 77). O constitucionalismo que emerge de 1822 é declaradamente concebido para permitir uma “evolução sem saltos”, na qual garantia-se a liberdade individual e o direito de propriedade através da manutenção de uma monarquia que se opusesse a “qualquer demasia revolucionária que tentasse ressuscitar” (Ibid., p. 79). Era preciso uma recepção crítica da experiência constitucional europeia, atenta às peculiaridades da realidade brasileira (Ibid., p. 80) – ou seja, aos fatores internos de poder que estavam fora de discussão, as “cláusulas pétreas” herdadas do período colonial: grande propriedade rural, unidade nacional, manutenção da escravidão.

Curiosamente para o observador, a Assembleia Constituinte de 1823, ainda que composta exclusivamente por membros da elite vencedora do processo de independência, preocupados em exorcizar o fantasma da Revolução Francesa e a louvar a figura do imperador, fracassa no intento de prover o país de uma “Constituição conciliatória”. “O projeto não atendia às nossas peculiaridades; fugia à linha de moderação tendencial, referendo as disposições a respeito da liberdade individual e de alguns preceitos de sentido estreitamente jacobino” (Ibid., p. 83). O projeto de Antonio Carlos de Andrada desagradava os reacionários, por limitar o poder do imperador e fazer emanar a legitimidade do Poder Legislativo da soberania popular, ignorando o princípio de legitimação da Restauração francesa, que o via como dádiva do rei ao povo. Por outro, os próprios senhores rurais que compunham o núcleo do “partido moderado” não gostaram nem um pouco da menção do projeto à “emancipação lenta dos negros”

e da possibilidade de naturalização dos africanos libertos: temiam, segundo Mercadante, que a interpretação dada pelos radicais ao vocábulo “lento” não fosse favorável aos seus interesses⁵⁵. Subitamente, os Andradas, símbolos da conciliação de 1822, com seu projeto de limitação absoluta do poder imperial e de exasperação das diferenças entre portugueses e brasileiros, tornam-se porta-vozes de um “tumultuoso constitucionalismo”, gerando uma crise que exigia, nas palavras do constituinte Vilela Barbosa, “alguma medida conciliatória” (Ibid., p. 84). E ela veio com a dissolução da Constituinte pelo imperador, na madrugada de 12 de novembro de 1823. Tratou-se não de operação liderada pelo grupo reacionário-absolutista, ligado a Pedro I e ao “partido português”, mas de legítimo “golpe conciliador”, cujo imediato sucesso e adesão rápida⁵⁶ demonstram, aos olhos de Mercadante, “que os sentimentos de moderação, oriundos do 7 de Setembro, podiam ser sensíveis ao receio de recolonização, mas nunca estariam comprometidos com um liberalismo avançado e jacobino” (Ibid., p. 84). A partir deste ponto do livro, não há mais, na prática, campo reacionário a tensionar pela direita a conciliação dos moderados: ambos, para todos os fins, passam a formar um só e mesmo grupo político, a se opor às tendências radicais “democráticas” e “jacobinas”.

Normalizado o ambiente, a Constituição de 1824 foi a concretização do espírito de “ecletismo tendencial” da conciliação brasileira. O projeto da Assembleia dissolvida foi preservado em sua maior parte, o que demonstra que o radicalismo contrário ao “espírito nacional” era restrito a pontos específicos. O primeiro versava sobre o Senado vitalício, cuja função precípua era abrigar o elemento conservador a conter o liberalismo popular da Câmara de Deputados (Ibid., p. 86), e o Poder Moderador, a “chave de toda a organização política” segundo o art. 98, com seus poderes de dissolução da Câmara popular e convocação de eleições: garantia-se, assim, o exorcismo de um Legislativo

⁵⁵ Interessante pensar que os conservadores brasileiros já estariam preocupados com a “textura aberta da linguagem” jurídica mais de um século antes do conceito ser desenvolvido por Hart e Dworkin.

⁵⁶ Mercadante dá como exemplo do sucesso do golpe e de seu apoio pelos moderados de todo o país a figura do Presidente da Constituinte, Maciel da Costa, que se tornaria ministro de Pedro I dias depois do evento (Ibid., p. 85). Trata-se de exemplo conveniente, para dizer o mínimo: José Honório Rodrigues relembra que o próprio Maciel da Costa ameaçou a Assembleia de dissolução quando se discutiu projeto contrário aos interesses econômicos portugueses, afirmando ainda que “ele era a figura mais reacionária [da Constituinte], membro proeminente do grupo brasileiro servil de D. Pedro I, presidente da Mesa no dia da dissolução e muito suspeito de conluio neste ato”. Cf. RODRIGUES, *op. cit.*, p. 199.

descontrolado, oriundo unicamente da soberania popular, e fundava-se um modelo em que a *polis*, com atribuições moderadoras, se convertia em fonte concorrente, e não mero produto, da representação política. O segundo era a manutenção das províncias, preservando-se, assim, a unidade nacional nos moldes herdados da colônia, afastando-se o redesenho desejado pelo projeto de Antonio Carlos (Ibid., p. 87). Por fim, mas não menos importante, por simbolizar a “adaptação” dos princípios revolucionários às relações de produção típicas do Brasil, a escravidão desaparece do texto constitucional. Com a política da “cortina de silêncio”, a base escravista do poder das elites senhoriais estava mantida (Ibid., p. 89)⁵⁷.

Para demonstrar a constante da conciliação na história brasileira a partir daqui, Mercadante renova sua classificação das três tendências em conflito no Brasil do século XIX. Nada muda para os campos radical e moderado: o primeiro “rugitava contra a escravatura, pregando a República e o federalismo americano (...). Desatento às condições próprias de nossa realidade econômica e social, confundindo as aspirações com a realidade, dele não se destacou quem quer que fosse”. O segundo, composto pelos “líderes realistas da política de transação”, realizará a tendência de maturidade que emana de nossa história e projeta-se por

⁵⁷ Pesquisas mais recentes buscam qualificar melhor essa tese, já consolidada na historiografia, da “cortina de silêncio” da escravidão. A Constituição de 1824, em seu art. 6º, inciso I, assim dispôs sobre a cidadania: “São cidadãos brasileiros: I – Os que no Brasil tiverem nascido, quer sejam ingênuos, *ou libertos*, ainda que o pai seja estrangeiro, uma vez que este não resida por serviço de sua nação” (grifo meu). Tâmis Parron, em alentado estudo sobre a política da escravidão durante o Império, destaca que a inclusão do liberto, conjugada à ausência de exclusões legais baseadas na cor da pele, “acabou por depositar no livre-arbítrio dos senhores a construção e a difusão da própria cidadania no Brasil”, inscrevendo a relação senhor-escravo no próprio coração da organização sociopolítica brasileira, “dispositivo ideológico poderoso [pelo qual] o Império do Brasil era o lugar, ao mesmo tempo, da escravidão e da igualdade de raças”. Cf. PARRON, 2011, p. 12-13; 57. Já Beatriz G. Mamigonian analisou os debates ocorridos na Constituinte de 1823 acerca da cidadania dos escravos libertos, destacando que o projeto elaborado previa o reconhecimento da cidadania a todos os libertos que adquirissem sua liberdade por qualquer título legítimo – previsão que alcançava a grande maioria dos escravos naquele momento, que eram africanos. Tal previsão, porém, foi abandonada pelos conselheiros de Estado que redigiram a Carta outorgada, de modo que os ex-escravos africanos ficaram impossibilitados de obterem cidadania brasileira, e de terem qualquer nacionalidade reconhecida, porque as nações africanas não eram organizadas como Estados-nação. A historiadora destaca que tal opção “significava uma regressão nos direitos que [os ex-escravos africanos] tinham como súditos do Império português até a independência, solução conservadora e excludente se comparada a outras constituições contemporâneas”, como a espanhola de 1812 e a portuguesa de 1822, nas quais a alforria servia de “nascimento civil”, independente da origem do liberto (o que não excluía, claro, outros critérios de caráter censitário). Pela Constituição de 1824, o africano livre não podia ser cidadão, nem estrangeiro. Cf. MAMIGONIAN, 2017, p. 40-41. Destaque-se, por fim, que, pelos arts. 91 e 94 da Carta, os libertos só tinham direito de voto nas eleições primárias para escolha dos Eleitores que elegeriam os representantes legislativos nacionais e provinciais, mas não eram elegíveis para tal posição. Por causa dessa limitação, também não podiam ser eleitos representantes nessas eleições de segundo grau, restando, portanto, excluídos da *polis*.

todo o período imperial (e além). No terceiro grupo, saem os reacionários absolutistas e entram os “liberais-conservadores”, revolucionários que temiam a revolução, passando todo o Império exigindo reformas e apontando problemas, apenas para chegar ao poder e nada fazerem, “melancólicos revolucionários de Pernambuco, Minas e São Paulo” (Ibid., p. 107). A tríade renovada de Mercadante segue as linhas gerais dos partidos políticos que se consolidarão após a Regência: o grupo moderado coincidirá com o Regresso, o Partido Conservador, guardião do pragmatismo político oriundo do “bifrontismo” econômico, reacionário apenas no tocante às “relações escravistas na fazenda ou no engenho”, mas simpático à filosofia revolucionária no tocante ao comércio internacional (Ibid., p. 108). Já o grupo dos “revolucionários pela metade” formará o Partido Liberal, com seus projetos reformistas e revoluções abortadas. Por fim, os radicais continuarão sendo o que eram, sempre à margem e derrotados. Resta claro quem, mais do que ser, *deveria ser* o principal condutor do regime imperial nessa configuração política.

Obstáculos, porém, teimaram em se colocar à frente do “espírito nacional”. O medo da recolonização, com a crescente interferência de Pedro I nos assuntos internos de Portugal, manteve vivo o discurso radical, inclusive pela boca da oposição moderada. O clímax ocorre em 7 de abril de 1831, com o levante popular e militar contra o imperador e seu ministério absolutista no Rio de Janeiro, forçando sua abdicação. Um acontecimento impressionante, no qual “a onda democrática avolumara-se e levava de vencida a tendência suspeita de restauração” do domínio português. Por um momento, a anarquia ocasionada pelo inesperado vácuo de poder “poderia ter conduzido o país a uma república ou ao fracionamento das províncias” (Ibid., p. 110-111). Felizmente, um grupo de parlamentares empalmou o poder e deteve o “elemento *sans-culotte*”, transformando a revolução popular de 7 de Abril na *journeé de dupes* (“dia dos desiludidos”) denunciada 30 anos depois por Teófilo Ottoni, na qual “o radical, o agitador vermelho, extinta a sua ação demolidora, fazia-se conservador no governo, e vibrava a autoridade recém-adquirida contra os que o haviam auxiliado a destruir a autoridade antiga” (apud Ibid., p. 111). Para Mercadante, foi o espírito mediano que tornou radicais em reacionários, para deter o carro da revolução social. Nas palavras do liberal moderado Evaristo da Veiga, “nada de jacobinismo de qualquer cor que seja. Nada de excessos. A linha está traçada – é a da

Constituição” (apud *Ibid.*, p. 112); e “faça-se tudo quanto é preciso, mas evite-se a revolução” (apud *Ibid.*, p. 113).

Apesar disso, os radicais mantêm a pressão e, na primeira fase da Regência, os moderados acabam por aprovar diversas medidas de cunho descentralizador. O Ato Adicional e o Código de Processo Criminal, porém, foram mais exemplos de “transação das forças moderadas” (*Ibid.*, p. 116) do que de vitória dos exaltados, pois a versão original dos projetos, radicalmente federalista, democrática e descentralizadora, foi descaracterizada pelo temor dos liberais moderados, gerando um compromisso que aboliu o Conselho de Estado, mas preservou o Poder Moderador e o Senado vitalício. E ainda permitiu a primeira eleição direta da história brasileira para o cargo supremo do Executivo nacional, de regente único, realizada em 7 de abril de 1835, que levou ao poder o padre Diogo Antônio Feijó, numa nova vitória dos moderados. Mercadante diz acreditar que o regente acabaria por se tornar um dos líderes do movimento do Regresso, se não fosse por seu tardio radicalismo, que comprometeu sua liderança entre os “realistas” em 1837: ousou se preocupar com o destino dos escravos e sugerir, em discurso, substituir o braço escravo pelo de colonos livres (*Ibid.*, p. 117)⁵⁸. Por mais que o autor ainda acrescenta outros fatores, como a suposta fraqueza de Feijó para com os movimentos separatistas do Sul e do Nordeste (*Ibid.*, p. 121), o que salta aos olhos é que a ideia radical que selou o destino político do regente foi “as ameaças à instituição servil” e as tratativas de Feijó junto ao governo britânico com vistas a reforçar a execução da lei de extinção do tráfico negreiro de 1831 – aprovada durante a fase mais agitada da Regência (e sobre a qual o detalhista Mercadante quase nada fala⁵⁹). A “radicalização” do regente, somada à morte de

⁵⁸ Mercadante cita um manifesto à nação de Feijó de fevereiro de 1837, mas aparentemente ele tinha em mãos o Discurso de Regente Eleito de 24 de outubro de 1835. É nele que constam os trechos parafraseados pelo autor acerca da substituição do escravo: “A agricultura merecerá ao governo especial atenção. (...) À abundância seguem de perto a indústria, a sabedoria, a riqueza e, com ela, a pública prosperidade. A presente introdução de colonos tornará desnecessária a escravatura, e com a extinção desta, muito lucrará a moral e a fortuna do cidadão.” Cf. FEIJÓ, 1999, p. 173. É bom que se destaque, entretanto, que Feijó era bastante inconstante em sua crítica da escravidão: um ano antes, publicara artigo em que ao mesmo tempo defendia a injustiça absoluta do cativo e a revogação da lei de 1831, pois o escravo seria indispensável à lavoura, jogando a extinção do “nefando instituto” para o futuro distante, o que agradava a classe senhorial. Curiosamente, no governo Feijó *moderaria* a conduta, mas, ao contrário da tradição, para o lado antiescravista. Para o artigo, cf. *Ibid.*, p. 151-154. Para as idas e vindas de Feijó no assunto, tanto antes como durante a regência, cf. PARRON, *op. Cit.*, p. 130-137

⁵⁹ O silêncio de Mercadante sobre a lei de 7 de novembro de 1831, que extinguiu o tráfico negreiro pela primeira vez no Brasil, pode ser parcialmente justificado pelo consenso historiográfico acerca da inutilidade da mesma. Caio Prado Júnior, Emília Viotti da Costa, José Murilo de Carvalho e

Pedro I, em 1834, favorece a reunião de moderados, agora livres do fantasma recolonizador, e conservadores em torno do Regresso, movimento explicitamente destinado a deter, de uma vez por todas, o carro radical. “Fui liberal”, afirmaria Bernardo Pereira de Vasconcelos. “Hoje, porém, é diverso o aspecto da sociedade; os princípios democráticos tudo ganharam e muito comprometeram; a sociedade, que então corria o risco pelo poder, corre agora risco pela desorganização e pela anarquia” (apud *Ibid.*, p. 119-120). Com a ascensão de Araújo Lima à regência, o nascente Partido Conservador iniciava a “salvação” das bases fundamentais do país: defesa da unidade nacional, pela guerra e pela lei, e manutenção da escravidão: “Não fosse, pois, a objetividade dos homens regressistas”, tudo estaria perdido. “A questão da escravatura fora decisiva, embora a ausência de base moral para justificá-la explique o silêncio no que tange aos motivos reais da reação.” (*Ibid.*, p. 121).

O Regresso promoveria a Lei de Interpretação do Ato Adicional e a reforma do Código de Processo Criminal, instrumentos jurídicos necessários para a nova centralização do país, “apacando a lavoura com a legalização do tráfico negreiro” (*Ibid.*, p. 121) – afirmativa no mínimo curiosa, visto que a Lei de 1831 nunca foi revogada, tornando a manutenção do tráfico, patrocinada por Vasconcelos e aliados, flagrantemente ilegal⁶⁰. Mercadante é claro em afirmar

outros autores sempre defenderam que a lei de 1831 foi literalmente “para inglês ver”. Pesquisas recentes, porém, tem demonstrado o contrário: não apenas a lei foi fruto de intensas articulações tanto políticas como sociais, como ajudou a diminuir o tráfico de escravos. Nas palavras de Tâmis Parron: “entre 1831 e 1834, entraram no Brasil cerca de 40 mil escravos – é o equivalente a 6% do total contrabandeado de 1831 a 1850”. Foi com o Regresso e sua violenta política de apoio ao contrabando que a lei passou a ser sistematicamente ignorada, e o Brasil experimentou o renascimento explosivo do comércio – flagrantemente ilegal – de escravos: “A virada começou em 1835, quando, só naquele ano, aportaram ilegalmente no Império cerca de 35 mil. No lustro seguinte, a escalada é assustadora: de 1836 a 1839, foram transplantados 270 mil africanos” – um aumento de 540% na comparação com os 4 primeiros anos de vigência da lei de 1831. Por tudo, cf. PARRON, 2013, p. 173. A lei de 1831 também serviria de base jurídica para diversos advogados, a partir de 1860, pleitearem judicialmente a libertação de escravos ilegalmente contrabandeados – com destaque para Luís Gama. Sobre o papel do ativismo de Gama no movimento abolicionista e sua popularidade junto às classes médias e baixas, cf. ALONSO 2015, em especial p. 103-109.

⁶⁰ Embora, no final, não tenham conseguido revogar a lei de 1831, a campanha encetada pelos regressistas foi feroz e bem pouco moderada no tom. Coube a Bernardo Pereira de Vasconcelos dar dando o tom da reação, já em 1835: “Este sr. Deputado disse que a escravidão dos africanos não era tão odiosa como a representavam alguns outros srs.; que ela era acomodada aos nossos costumes, conveniente aos nossos interesses e incontestavelmente proveitosa aos mesmos africanos, que melhoravam de condição (...) concluindo que a abolição deste tráfico não era objeto de lei, mas que se devia deixar ao tempo e ao progresso do país”. (apud PARRON, *op. Cit.*, p. 138). A Câmara Municipal de Valença, principal reduto dos cafeicultores do Vale do Paraíba, enviou mensagem à Câmara nacional reclamando que a lei se opunha “ao interesse dos povos” e que só servia para “desmoralizar o povo” – “povo”, aqui, abarcando os traficantes e fazendeiros importadores ilegais de escravos, mas não estes (*Ibid.*, p.139). A Câmara de Barra Mansa

(com base na interpretação do socialista Hermes Lima) que “o fortalecimento do governo central era imprescindível para o combate às ideias abolicionistas”, ao fechar o caminho alternativo, que uma federação poderia abrir, de questionamento paulatino da escravidão em cada província; finda a descentralização, aos abolicionistas só restava o caminho do poder central (Ibid. p. 122). Não eram bandeiras separadas, portanto: unidade nacional e escravidão formavam um único e mesmo projeto político, o “espírito nacional” dos conservadores, aquilo que o instrumento da conciliação visava preservar. E, para o autor, resta claro que o Regresso não foi a vitória do grupo reacionário sobre o radical, e sim mais uma vitória do “espírito de transigência” e do “progresso compassado”. Pouco importa que os liberais tenham se revoltado posteriormente; afinal, participaram da votação das leis regressistas, patrocinaram o golpe da Maioridade que coroou Pedro II em 1840, e, novamente no poder a partir daí, mantiveram e concluíram a obra regressista (Ibid., p. 124).

O ocaso do radicalismo e a consolidação da conciliação marcam o Segundo Reinado. Mudanças econômicas, especialmente em torno da lavoura do café, exigiam novos instrumentos de política econômica que dessem vazão à necessidade de maiores capitais para tais empreendimentos. A abolição definitiva do tráfico, em 1850, encerra o período de domínio estável do senhor rural, que buscará se adaptar às novas condições de competição por recursos e favores públicos com os novos ricos do comércio e da indústria nascente, como Mauá (Ibid., p. 145). Cansados dos conflitos, os atores políticos abraçam a conciliação como verdadeira doutrina – e aqui o “operador” ganha, enfim, vulto concreto – a garantir que todos tenham seus interesses atendidos. Progresso com conservação, ou seja, “concerto da escravidão com alguns melhoramentos materiais” (Ibid., p. 147). Atinge-se essa almejada e bem-aventurada estabilidade com o Gabinete da Conciliação de Carneiro Leão, visconde do Paraná, em 1853⁶¹.

peticionou afirmando que somente “anjos” poderiam cumprir com aquela norma, pois o braço escravo era o único meio de consolidação da economia cafeeira, e ameaçavam com a “revolução geral” caso a lei fosse executada, afirmando que os juizes de paz que ousassem obedecê-la estavam sujeitos à vingança dos potentados locais (Ibid., p. 142-143). E em 1837, a Assembleia Provincial do Rio pediu formalmente a revogação da lei, através de texto elaborado por comissão liderada pelo regressista Clemente Pereira, no qual afirmava ser da “ordem natural das coisas humanas (...) a tendência para adquirir braços escravos, apesar de todos os riscos”. Como comenta Parron, “o contrabando [de escravos], um hábito particular, [foi inscrito] nos cânones do Direito Natural” – impondo-se, assim, a desobediência da lei formal, por contrária ao direito natural da terra. Cf. Ibid., p. 145.

⁶¹ Diante da relevância desse período para nosso trabalho, suspendemos sua análise para o próximo

Somente no capítulo X Paulo Mercadante toma o problema da abolição da escravidão como algo relevante para a “consciência conservadora” brasileira, e não mero radicalismo – desde que ao substantivo fique aposto o adjetivo “gradual”. Curiosamente, seu resumo das fases pelas quais passou a questão servil remete não a transcendentalismos burkeanos, mas a interesses econômicos: os senhores rurais tornaram letra morta todos os acordos com a Inglaterra de 1826 até os anos 1840; de 1845 a 1850, aumenta a pressão inglesa e o custo da mão-de-obra torna-se cada vez mais proibitivo. O impasse entre traficantes e ingleses se resolve em 1850 em favor dos últimos, com a extinção do tráfico, deslançando a crise do sistema – evento cujo contraste com a aparente estabilidade anterior não merece maiores considerações de um autor preocupado com rompimentos históricos avessos ao costume. Em 1868, a questão da escravidão finalmente rompe a cortina de silêncio, sendo mencionada na Fala do Trono, levando à reação escravocrata que derruba o gabinete liberal de Zacarias de Góes e Vasconcelos e dissolve a Câmara, com eleição de uma nova reacionária. A queda dos liberais levará à radicalização do partido no tocante à abolição; os conservadores, liderados pelo visconde de Itaboraí, cerrarão fileiras pela recusa do debate, mesmo contra seus próprios gabinetes ministeriais, que eventualmente tomam para si a iniciativa das reformas. Em 1871, os senhores rurais cedem em torno da Lei do Ventre Livre proposta pelo Gabinete conservador do visconde de Rio Branco, mas apenas porque a mesma não tinha finalidade emancipatória de fato, criando um regime de tutela que facultava a utilização dos filhos dos escravos como servos pelos senhores. Serviu, contudo, de válvula de escape, arrefecendo os debates por uma década (Ibid., p. 159)⁶².

Mas o espírito nacional acordara de vez para o problema. Os liberais voltavam a radicalizar em torno do abolicionismo, e os conservadores, reconhecendo a injustiça e torpeza moral da escravidão, reagiram com a bandeira das reformas parciais e do adiamento da resolução: as “condições especiais” do problema, o fato da escravidão estar entranhada profundamente na estrutura social, política e econômica brasileira, os interesses dos senhores rurais – equivalentes aos de toda a sociedade brasileira – não podiam ser perturbados com

tópico.

⁶² José Murilo de Carvalho faz detalhada descrição das violentas discussões parlamentares em torno do ventre livre em CARVALHO, 2007, p. 308-316. Cf. tb ALONSO, *op. Cit.*, p. 53-81

soluções precipitadas. “Não queiramos aluir de chofre os fundamentos em que se acha assentada a associação brasileira”, resumia Itaboraí (apud *Ibid.*, p. 162).

Como únicos políticos realistas da história imperial, os conservadores tinham maior capacidade de guiar o processo: os liberais nunca levaram o problema a sério, e os radicais não tinham “bom senso”, e ficavam no mundo das ideias abstratas, onde tudo era fácil. Apenas os primeiros podiam implantar as reformas abolicionistas respeitando “os direitos adquiridos e o direito de propriedade”, exorcizando o fantasma da Guerra Civil Americana. O espírito nacional queria a abolição, mas, através dos conservadores, pôde aguardar “com serenidade o advento da crise final” (*Ibid.*, p. 165).

Ironicamente, porém, quando chega a década de 1880, e o abolicionismo – agora traduzido como mais uma expressão do “espírito do tempo e da nação” – toma as ruas e as tribunas como efetivo movimento político-popular, o Partido Conservador perde a própria habilidade conciliatória. As propostas de continuidade do projeto de abolição gradual do *Ventre Livre* pelo gabinete Dantas, em 1884, que previam a alforria imediata – sem indenização – aos escravos sexagenários em troca da consignação do direito à indenização para todos os outros escravos (*Ibid.*, p. 165-166), são recebidas de forma apocalíptica pelos escravocratas, que derrubam o gabinete e, assim, implodem o operador conciliatório. O abolicionismo toma a derrota como uma declaração de guerra da reação, e decidem recusar qualquer nova transação. Quando, no ano seguinte, o gabinete Saraiva apresenta novo projeto, semelhante ao de Dantas, os papéis se invertem: os abolicionistas o rejeitam e os conservadores o apoiam, temendo a escalada radical. Saraiva cai, e o ministério seguinte, de Cotegipe, consegue passar por cima dos liberais e aprovar a Lei dos Sexagenários. Agora, entretanto, a conciliação acabara: a pedra rolou a montanha, nas palavras do próprio barão. “A onda atingira os militares e o povo. Os escravos fugiam. Desertavam as senzalas, desconhecendo a autoridade dos senhores.” – trata-se do único momento do livro em que os escravos aparecem enquanto pessoas capazes de agenciamento: “boatos enchiam de terror os senhores fazendeiros: planejava a escravaria um extermínio em massa em toda a classe senhorial” (*Ibid.*, p. 167). Os esforços da “tendência moderadora” para deter o movimento, através do projeto do gabinete João Alfredo – uma abolição que obrigaria os libertos a ainda trabalharem por mais dois anos “mediante módica retribuição” – fracassam diante da precipitação fatal dos

acontecimentos.

O final do capítulo X de *A consciência conservadora no Brasil* foge ao resto do livro. Mercadante deixa a história da “abolição gradual” sem conclusão; interrompe-se com a frase de Lourenço de Albuquerque justificando o voto pela abolição por ter perdido toda a esperança na solução contrária (Ibid., p. 167). Não há nem mesmo menção à Lei Áurea de 1888; na verdade, apesar do livro ainda continuar por mais 5 capítulos, que versam sobre tópicos variados como o Poder Moderador e o romantismo, o final da escravidão e da própria monarquia simplesmente não merecem muita atenção. É como se um trauma compromettesse o próprio objeto de estudo: o Partido Conservador, guardião e porta-voz da conciliação por quatro décadas, matou-a com sua intransigência no tocante à questão servil. Mais do que um trauma, porém, há aqui um paradoxo que o próprio autor tem evidente dificuldade de explicar: se os conservadores eram os políticos mais realistas do Brasil ao longo do século XIX, os únicos a interpretarem de forma correta o “espírito nacional” e seu desejo por mudanças graduais e pelo respeito à tradição, como explicar sua posição intransigente na questão abolicionista, que colocou todo o gradualismo a perder? Mais importante: como explicar o fato de que, nesse momento, o “radicalismo” de uma abolição plena e imediata, sem condicionamentos, tenha ganhado claramente os “espíritos nacionais”, desalojando a “tendência moderadora” dos senhores rurais, que nada mais era do que puro reacionarismo, como o próprio autor reconhece?

Para obter uma explicação, ainda que sumária, da queda do Império, somos obrigados a voltar para o Prefácio à 1ª edição do livro (Ibid., p. 13-15). Ao contrário do que se poderia supor pelo silêncio, “o movimento de 15 de novembro não significaria a ruptura com o passado”. O positivismo e seu ideal ético certamente tomaram o “espírito estetizante nacional” como inimigo, mas não conseguiriam superar o sucessor filosófico do ecletismo, o evolucionismo spenceriano, com o qual realizou novo compromisso que marcaria a Primeira República. Afinal, a nova corrente filosófica “prestava-se melhor ao ideal de democracia, de evolução sem saltos, de constitucionalismo”. Dogmatismo positivista e pragmatismo evolucionista coexistiram na política dos governadores de Campos Sales através da supressão contínua de radicalismos, inclusive pela oposição, vide o legalismo de Rui Barbosa. Daí em diante, durante a história republicana, sempre que aspirações éticas buscassem se sobrepor ao pragmatismo,

romperam-se os compromissos e traiu-se o espírito nacional e suas “tendências conciliatórias tradicionais”. Mais cedo ou mais tarde, porém, tais movimentos são coibidos pela psicologia nacional: “a conciliação e a liberdade já têm a sua dinâmica na psicologia do homem singular brasileiro” (Ibid., p. 18). Era essa a esperança de Mercadante acerca do golpe de 1964. Fruto do ressentimento ético da classe média perante a corrupção e a perda de status social derivada da crescente disparidade salarial, em conflito com uma insólita aliança de radicais de esquerda “desejosos de queimar as etapas para uma revolução socialista” e industriais interessados na revolução capitalista (Ibid., p. 15), o golpe rompera com as normas de direito público e, pela primeira vez, não tomara o caminho da legalidade logo em seguida. A “ideia ética” radicalizada rompera os “princípios da cordialidade brasileira” (Ibid., p. 17); mas, em breve, assim acreditava o autor (escrevendo em 1965), a classe média retornaria ao estado psicológico normal, e olharia com culpa para os “excessos melancólicos da revolução” (Ibid., p. 18)⁶³.

⁶³ Mercadante publicou, em 1977, *Militares e civis: a ética e o compromisso*, que pode ser visto como um complemento à *Consciência conservadora no Brasil*, avançando com o estudo da formação política brasileira até o final da Primeira República. No geral, o livro não traz grandes novidades no tocante ao que nos interessa: mais focado na “fenomenologia” que teria norteado nossa formação, ele assume um tom mais hegeliano e até weberiano do que burkeano. Aqui, Conciliação (descrita como “força estabilizadora” – MERCADANTE, 1977, p. 9) continua a se opor à Ilustração, no sentido de que a primeira seria o Compromisso Pragmático, e a segunda a Ética Absoluta. A conciliação enquanto plataforma política, com um conteúdo bem determinado, cede espaço para uma conceituação que privilegia seu aspecto semântico e realista de negociação política, desprezado pelo pensamento ético, que acredita prescindir de alianças. Mas a conciliação enquanto “espírito nacional” ainda está presente (cf. Ibid., p. 217). O livro é uma oportunidade para que Mercadante corrija pontos fracos de sua análise histórica anterior, e finalmente apresente uma narrativa menos “traumática” do fim do Império. As mudanças político-econômicas trazidas pelo café no século XIX são melhor distinguidas daquelas do engenho de açúcar. O ciclo cafeeiro se dá num cenário diferente, com a extinção do tráfico de escravos – acontecimento “mais ou menos abrupto” (Ibid., p. 37) que acelerou a inevitável substituição da mão de obra cativa. Tal fato modifica o campo social da aristocracia rural: enquanto a nordestina decai, e a fluminense se agarra ao tráfico interprovincial de escravos, a paulista se expande com o trabalho livre e imigrante, o que terá reflexos políticos importantes, como na composição social moderada do Partido Republicano de 1870 (Ibid., p. 37-38). O crescimento da indústria em meados do XIX, exagerado no livro anterior, agora é reduzido às suas reais proporções: tímido, lento, sem mercado interno para estimulá-lo, dependente do mercado externo, seja na forma de demanda, seja na pressão “ética” pelo fim da escravidão (Ibid., p. 38). O crescimento populacional cria uma diversificação de categorias sociais já desassociadas do escravismo, com o fortalecimento social dos comerciantes e das cidades. A contradição básica, porém, persiste: “o desaparecimento do elemento servil não altera, em sua substância, as relações de propriedade, nem cria uma sociedade rural plenamente diferenciada, conservando e perpetuando os elementos do patriarcalismo” (Ibid., p. 41). Mais: “o processo de colonização impusera e condicionara a estratificação social, que então desempenha na sociedade papel conservador”. Nenhum grupo social era capaz de desfêchar um ataque total contra os restos da “economia semifeudal”, tal como o Terceiro Estado na Revolução Francesa. A abolição seria conquistada com “concessões e paliativos, sem que os grandes fazendeiros, senhores de engenho e estancieiros perdessem a rédea do processo histórico” (Ibid., p. 41-42). A queda do Império, por fim, se justifica pela difusão de ideais éticos ligados ao progresso, defensores de reformas profundas, e que associavam a monarquia ao atraso. Surge um quadro

No que consiste, afinal, a “mentalidade conservadora”? Em geral, ela não se propõe a elaborar teorias, pois “parte de uma pragmática de que não cumpre divagar sobre as situações em que se encontram os homens naturalmente ajustados”. Não há inquietações diante de uma ordem natural das coisas. Apenas quando essa naturalidade, essa “exata ordem das coisas e do mundo”, é atacada por algum grupo social, nomeadamente “um liberalismo extremado e atuante, formulado em termos de racionalismo” (Ibid., p. 227), ela sai do silêncio e passa a atuar sobre a realidade – para protegê-la, reforçá-la e justificá-la. A dinâmica conservadora descrita por Paulo Mercadante se encaixa perfeitamente ao conceito de conciliação enquanto ideologia primária de Michel Debrun: uma percepção do mundo tal como parece ser para o agente; no caso conservador, naturalmente ordenado em torno de determinados valores, construídos através da experiência histórica - “tudo o que existe possui um valor nominal e positivo em razão de sua existência lenta e gradual” (Ibid., p. 228) -, e não de uma racionalidade a-histórica e puramente normativa. Somente quando essa “ordem natural das coisas” é questionada, surge a necessidade de teorizá-la – de construir ideologias secundárias que reafirmem sua natural correção e poder de reprodução. A diferença entre Mercadante e Debrun é que o primeiro insiste no fato de que o emissor de tal ideologia primária é o “espírito nacional”, ainda que, na prática, ele constitua os interesses da classe dominante, porque ela é a única que possui visão de mundo. Aqui, voltamos à “dupla movimentação”. Adotando os comentários de Oliveira Vianna sobre as origens de nossas instituições políticas, Mercadante identifica o povo brasileiro como submisso à autoridade onipotente do proprietário de terras. Vianna apresentava tal realidade não apenas para demonstrar a incapacidade do povo brasileiro se organizar politicamente, mas também para denunciar as instituições brasileiras como simulacros importados por elites despreparadas e politicamente ignorantes: “A ausência de força afetiva, de

geral de pobreza e penúria que não vimos em nenhum momento de *A Consciência Conservadora no Brasil*, mas cuja crítica questiona tudo, inclusive o ecletismo e a conciliação. Tendo perdido, no tecido social, a condição de instituição conforme o “espírito do tempo”, a monarquia dos Bragança acabou por cair pelo golpe de um estamento localizado, o Exército, já imbuído da ética absoluta positivista – que, posteriormente, chegaria a um compromisso com as oligarquias tradicionais, consubstanciado no apoio gaúcho à política dos governadores de Campos Sales, e personalizado pelo pragmático senador Pinheiro Machado: “O presidente devia ser paulista ou mineiro, ligado ao grupo dominante, mas escolhido por Pinheiro Machado. Do prisma dos interesses cafeeiros, o raciocínio podia ser o seguinte: Pinheiro escolhe o candidato, desde que seja paulista ou mineiro” Cf. Ibid., p. 147.

um coeficiente emocional, só possíveis nos complexos culturais, a ausência em suma de um direito público costumeiro do povo ou consciência jurídica pública” gerou nossa artificialidade cultural e institucional (apud Ibid., p. 91-92). Habilmente, Mercadante aceita a primeira parte do diagnóstico de Vianna – a “menoridade do povo” – e descarta a segunda – o arcaísmo da oligarquia latifundiária e a artificialidade de suas instituições políticas. Ao contrário, nossa classe senhorial, por participar de um “processo cultural” único, constituído pela ordem capitalista mundial, jamais poderia ignorar as experiências e padrões políticos fornecidos pelo mundo europeu, em especial aquelas ideias hegemônicas que se apresentam como sendo da Razão universal. Tais ideias, porém, sempre serão aquelas do poder material dominante; no caso brasileiro, “a única realidade política do país” quando da independência e da formação nacional era a do latifúndio, sob o qual estava a massa dos escravos e uma parcela reduzida e “vegetativa” de homens livres, com “modos de pensar correspondentes a estratos sociais inferiores, sem validade pública” (Ibid., p. 97-98). Mas os senhores rurais, enquanto classe, tinham uma visão de mundo efetiva, que a tornavam apta a produzir uma *intelligentsia* que, em contato com o mundo exterior, transplantaria e adaptaria suas produções culturais e arranjos políticos, conforme suas necessidades. Assim, a aristocracia rural brasileira se destaca do resto da sociedade incivilizada e deseducada e se transforma em porta-voz e única expressão do “espírito nacional”.

Estando sobre uma estrutura econômica dúplice, a mentalidade conservadora brasileira estava mais preparada para adotar o ecletismo filosófico da Restauração francesa, que explicitamente tinha como alvo o “materialismo dos enciclopedistas” (Ibid., p. 100). Não era possível retornar ao *status quo* anterior à Revolução Francesa, mas era necessário subordinar o ímpeto por mudanças à força da tradição: “a burguesia não mais retornaria ao idealismo da aristocracia derrubada. Nem regredir às velhas concepções, nem prosseguir no materialismo. Firma-se, então, no pensamento dos homens um desejo de construir sem abalos” (Ibid., p. 101), ou “reformular para conservar” (Ibid., p. 229). Demonstrar inequivocamente suas convicções moderadas era requisito essencial para quem quisesse participar da elite política brasileira. E “ser moderado” significava restringir ideais revolucionários às relações externas de produção, e se subordinar, na ordem interna, ao mantra das “reformas graduais”, dentro das linhas

igualmente moderadoras do formalismo jurídico. “Não poderia ser outra [a tendência], pois se adequava perfeitamente a nossa realidade econômica. (...) Na contra-revolução o pensamento flutuava e era aniquilado quando tentava ultrapassar a barreira da moderação” (Ibid., p. 231).

O centro político e moderado, a conciliação, aqui se mostra como muito pouco equidistante, de fato: o reacionarismo, que em alguns momentos do livro se apresenta como um dos polos radicais a ser “transigido”, simplesmente desaparece na conclusão da obra. O próprio centro moderado se coloca como polo opositor do radicalismo revolucionário no que ele tem de conteúdo social: abolicionismo, republicanism, democratismo, todo o “materialismo enciclopedista”, é o adversário a ser combatido. Nos momentos cruciais da história imperial, não houve, de fato, diferença entre “reacionarismo” e “moderantismo”, nos termos em que Mercadante coloca. O golpe contra a Constituinte de 1823 é denominado “conciliador”; o Regresso da segunda metade da década de 1830, explicitamente reacionário, *idem*. Por outro lado, a história da abolição gradual explicita o fato de que os “conciliadores” conservadores não queriam a abolição definitiva mesmo na década de 1880, quando até mesmo o “espírito do tempo” apontava nessa direção⁶⁴: Mercadante não lhes tira o adjetivo de moderados nem mesmo quando, aprovada a Lei dos Sexagenários, com o movimento abolicionista na rua, a derrota era iminente⁶⁵. Ora, qual a diferença então entre reacionarismo e centrismo político? A pauta reformista do último? Mas ela sempre teve limites claros: o latifúndio e o sistema escravista eram

⁶⁴ Nesse sentido, apontando a consistente oposição dos proprietários de escravos das grandes lavouras de exportação à abolição, até o fim do processo, com consequências para a posterior sobrevivência do Império, cf. CARVALHO, *op. Cit.*, p. 321

⁶⁵ Há “espíritos do tempo” de diferentes tipos. É fato que a escravidão no século XIX resistiu – e se expandiu – no Brasil, no sul dos EUA e em Cuba. Isso ocorreu, porém, num pano de fundo mundial de desmonte do instituto em outros países europeus e latino-americanos. A Inglaterra proibiu o tráfico de escravos em 1808. Respondendo a uma revolta escrava na Jamaica e a intensa campanha interna, aboliu a escravidão em 1834, e extinguiu o período intermediário de aprendizado compulsório dos ex-escravos, fixado na ocasião, em 1839, dois anos antes do originalmente previsto. No mesmo momento histórico, o Regresso brasileiro promovia ativa campanha de reabertura do tráfico de escravos ilegalizado em 1831, e que tinha diminuído fortemente nos primeiros anos da década. Nada simboliza melhor essa contradição do que frase proferida pelo incansável escravista Bernardo Pereira de Vascelos em agosto de 1837, ainda no debate sobre o fim do tráfico: “Qual será o resultado para a nossa indústria? (...) coadjuvamos nós os ingleses em suas especulações, douradas com o nome de humanidade, não é razoável nem se coaduna com os ressentimentos do coração brasileiro, produzidos por tantas violências.” (apud PARRON, *op. Cit.*, p. 146). Pela ótica do Regresso e de Mercadante, só havia espírito do tempo na re-escravização do sistema e no silenciamento do problema. Para uma visão ampla do processo de desmonte global da escravidão, cf. Robin Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery – 1776-1848*.

intocáveis. Todo arremedo de ideia que questionasse a “positividade da realidade tal como posta” era imediatamente lançado na vala do radicalismo. A bandeira do “gradualismo” nada mais era do que uma bandeira diversionista: jogava para o futuro distante a resolução do problema atual. O mantra do visconde de Cairu – “contra o mal da escravidão no Brasil não cabia ao engenho humano achar remédio” (apud Ibid., p; 133) – não simbolizava apenas uma limitação do pensamento liberal, mas era a regra de ouro do pensamento conservador brasileiro. O apego à tradição e ao costume também serve para que o comentador de décadas depois consiga inserir num “processo natural” do tempo fatos que decorreram de acelerações que escaparam ao controle pleno dos “moderados”. A lei de 1850 decididamente não foi elaborada pela sensibilidade de Eusébio de Queirós e do “consistório saquarema”, mas pelo recrudescimento da ação britânica no Atlântico. A Guerra de Secessão foi vista por seus contemporâneos como decisiva para retirar do discurso pró-escravista um dos seus principais pilares de sustentação ideológica⁶⁶. O apoio popular ao movimento abolicionista e a resistência escrava também surpreenderam um universo político pouco acostumado a tais atividades. Todas essas acelerações no tempo só podem ser interpretadas como partícipes de um “espírito” previamente concebido por comentadores posteriores; para o “conciliador conservador” de 1880, colocar o tema da abolição era, como o próprio autor admite, um apocalipse⁶⁷.

O “espírito conciliador” dos moderados que comandaram a formação político-econômica brasileira, portanto, significava trabalhar pela manutenção das estruturas tradicionais de poder internas, com o desenvolvimento, a “revolução”, se restringindo à adoção de uma posição moderna frente aos mercados externos, que não deixava de ser “conservadora”, pois a entrada do Brasil nas relações

⁶⁶ Pesquisas recentes têm demonstrado a forte proximidade político-ideológica entre o Império brasileiro e o sul escravista norte-americano. Políticos e pensadores de um país costumavam invocar o exemplo do outro para justificar a própria manutenção da escravidão. Para uma visão panorâmica, cf. PARRON, *passim*, em especial cap. 4. Para um estudo aprofundado das relações íntimas entre escravistas brasileiros e americanos, cf. Gerald Horne, *O sul mais distante: os Estados Unidos, o Brasil e o tráfico de escravos africanos*.

⁶⁷ É preciso reconhecer, entretanto, que a visão de que a escravidão era uma excrescência que inapelavelmente seria abolida – raciocínio que trazia em seu bojo outro, de que ninguém era efetivamente a favor da escravidão – era compartilhada por alguns dos próprios abolicionistas. Rui Barbosa sintetizou esse raciocínio: “Ninguém, neste país, divinizou jamais a escravidão. Todos são, e têm sido, *emancipadores*, ainda os que embaraçavam a repressão do tráfico e divisavam nele uma conveniência econômica” (apud PARRON, 2011, p. 13-14). Destaque-se, por outro lado, que Rui escreveu o trecho transcrito em 1884, em plena campanha abolicionista; o uso panfletário e propagandístico de tal discurso para angariar adeptos não pode ser desprezado.

capitalistas contemporâneas já tinha se iniciado; a independência visava preservá-la das obsessões recolonizadoras das Cortes portuguesas. O sentido da conciliação não trazia em si qualquer transigência com o “radicalismo democrático”. Os radicais, aliás, permanecem anônimos a maior parte do tempo, e os poucos que são nomeados merecem os piores adjetivos possíveis: frei Caneca era um desatinado (Ibid., p. 134) “dominado pelo radicalismo” (Ibid., p. 85); Teófilo Ottoni, o “Belzebu” dos conservadores (Ibid., p. 152), era um ingênuo, comparável a D. Quixote, “atirando-se contra o espírito do tempo” (Ibid., p. 137); os revolucionários da Praia propagandeavam uma revolução que não queriam, limitando-se a propostas reformistas, silenciando sobre a escravidão – “a escravatura no Brasil desnaturava mesmo a generosidade dos socialistas” (Ibid., p. 141). Mas o mero questionamento verbal da escravidão é o suficiente para que figuras tidas como moderadas caíam em desgraça⁶⁸: o mesmo José Bonifácio que, em plena Constituinte, atacara os “mentecaptos revolucionários que andam como em mercado público apregoando a liberdade” (apud Ibid., p. 109), sofre um surto de “radicalismo a destempo” (Ibid., p. 110) e põe sua liderança a perder; coincidentemente, foi nessa ocasião que ele apresentou sua *Representação sobre a escravatura*, na qual defendia uma emancipação lenta e gradual dos cativos⁶⁹. Já a queda do regente Feijó é explicitamente atribuída às “suas preocupações com a escravatura” (Ibid., p. 117), divulgadas em um manifesto em que também defendia uma abolição gradual (Ibid., p. 120) – o que demonstra o quanto a aposição do adjetivo nunca serviu para tornar projetos abolicionistas mais palatáveis ao “espírito nacional” dos grandes latifundiários saquaremas, nem em 1830, nem em 1880. Por outro lado, as lideranças “moderadas” são vastamente citadas e rememoradas, com destaque para o próprio Bonifácio “pré-

⁶⁸ Mesmo o fracasso do projeto de Consolidação das Leis Cíveis do Império é atribuído ao idealismo exagerado de seu autor, Teixeira de Freitas, que se recusava a elaborar qualquer projeto de lei que ignorasse a nefanda escravidão. “O conhecimento do direito privado comparado teria conduzido Teixeira de Freitas a maior alienação e maior apego ao aspecto formal do problema jurídico”, face à realidade escravista. Cf. MERCADANTE, 1970, p. 193.

⁶⁹ A *Representação sobre a escravatura* é um documento interessante por demonstrar como a valorização dos costumes e da tradição podia ser usada de forma completamente diferente daquela que os escravistas do século XIX – e o próprio Paulo Mercadante – entendiam. Para Bonifácio, era possível a abolição gradual do emprego da força sobre negros e índios, visto que o comportamento familiar dos brasileiros já ia na direção da negação das diferenças de cor e de religião, hábito democrático que servia de contraponto à desigualdade e violência inerentes à escravidão. Bonifácio defendia que o legislador seguisse esse costume para produzir uma lei conforme a realidade brasileira, permitindo, assim, a construção de uma Nação homogênea. Para uma análise do ambiente intelectual em que Bonifácio escreveu a *Representação*, e suas diferenças para com o pensamento iluminista-tradicionalista predominante no momento, cf. BONIFÁCIO 2002, p. 9-40

radicalização” (quando transigiu com seus ideais antiescravistas), Bernardo Pereira de Vasconcelos, Paraná e Uruguai. Mesmo D. Pedro II só é lembrado por suas virtudes moderadas no final do livro (Ibid., p. 203).

Em Mercadante, portanto, a conciliação foi obra e projeto eminentemente conservador, de preservação e atualização de uma estrutura de poder já definida, assentada na escravidão e no latifúndio (as “relações internas de produção”), protegida pelo Estado Nacional, e justificada pelo recurso ao “espírito do tempo”, à “psicologia nacional” e ao “compromisso”⁷⁰.

3.2

Entre saquaremas e imperiais: discursos e práticas da conciliação nos anos 1850

Paulo Mercadante, como visto, localiza nos anos 1840 e 50 a tentativa de se construir uma doutrina da conciliação (Ibid., p. 143). Nos termos propostos por Debrun, seria uma primeira tentativa de se construir uma ideologia secundária sobre uma prática política, de pensamento e de ação, já existente, com vistas a construir, nos nossos termos, um operador político funcional. Sua consolidação teria vindo com a ascensão de um autodenominado Gabinete da Conciliação, em 1853. Para chegar a ele, entretanto, temos um caminho maior a percorrer.

Paulo Pereira de Castro (1972, p. 522-523) e Francisco Iglésias (2004, p. 52), ambos escrevendo sobre a política e a administração da década de 1840 para a monumental *História Geral da Civilização Brasileira* de Sérgio Buarque de Holanda; identificaram uma “constância da ideia” conciliatória no ambiente político brasileiro a partir de 1843, seja nos debates, seja nos próprios programas de governo dos primeiros gabinetes ministeriais do Segundo Reinado. No âmbito nacional, invocava-se a conciliação como resposta às disputas de poder intraelites

⁷⁰ Em 1990, Paulo Mercadante organizou o livro *A Constituição de 1988: o avanço do retrocesso*, no qual reunia diversos pensadores ditos “de centro” – entre eles, Miguel Reale, José Guilherme Merquior e Ives Gandra da Silva Martins, cuja filiação liberal e de direita são amplamente conhecidas e respeitadas – para dissertar sobre a recém-promulgada Lei Maior. Na contracapa do livro, Mercadante vaticinava: “A Constituição de 1988, saudada e exaltada por muitos, nasceu com os dias contados. (...) Pois a enfermidade que compromete o seu organismo é de natureza congênita e incurável”. Tirando os avanços que o “espírito do tempo” impôs aos constituintes, a mesma estaria impregnada de “valores arcaicos do patrimonialismo, do cartorialismo, das relíquias com o ranço paternalista.” Em sua introdução, Mercadante abraça o liberalismo para denunciar o estatismo e o socialismo que impregnariam a Constituição, e propõe, com o livro, “uma contribuição progressista de verdade”. CF. MERCADANTE, 1990, p. 11. Conciliação, centrismo, liberalismo, conservadorismo, progressismo verdadeiro: muitos nomes para uma mesma corrente política.

locais; já no âmbito institucional, “ela oferecia o prospecto de uma fixação [da] posição interpartidária, reunindo em seu proveito, num esquema monopartidário, as duas correntes adversas”. Mais do que um mantra para a pacificação do país depois das turbulências regenciais, a conciliação também significava um projeto de estabilização e construção de parâmetros consensuais de rotação e participação no poder. “No intuito de conciliar, condenava-se o exclusivismo partidário, apelava-se para os moderados entre liberais e conservadores, a fim de evitar a anarquia de um e o absolutismo de outro” (IGLESIAS, 2004, p. 53).

A recorrência do apelo à conciliação apontada por esses autores, mais do que retórica, pode apontar para a existência de problemas concretos que precisavam ser solucionados através de formas mais elaboradas de pensamento e de ação política – nos termos de Debrun, através da elaboração de uma ideologia secundária. O primeiro, e mais evidente deles, era o problema político-institucional de estabilização do arranjo imperial. A outorga da Constituição de 1824 não teve o condão de resolver, de uma vez por todas, nem como se daria a distribuição de poder e mesmo de competências entre Executivo e Legislativo, ou entre governo central e províncias, tampouco como se daria a participação dos atores políticos na direção do governo. Todas as tensões entre Pedro I e a Assembleia Geral, no final do Primeiro Reinado, e os experimentos legislativos de descentralização e reforma constitucional da Regência se inserem nessas disputas acerca do real sentido da construção do Estado nacional. Com o Segundo Reinado, um consenso acerca da necessidade de nova centralização das competências legislativas e administrativas pareceu ter sido alcançado, através do programa político regressista – originando a chamada “hegemonia saquarema”⁷¹. Mas faltava resolver o problema fundamental da alternância de poder entre os dois partidos consolidados no fim da Regência, Liberal e Conservador. Afinal, era através dessa garantia que se conseguiria a adesão definitiva das respectivas forças políticas ao pacto imperial⁷².

O segundo problema, que veremos mais adiante, tem a ver com as bases socioeconômicas do poder da classe senhorial imperial: o latifúndio e a

⁷¹ A definição mais consagrada do conceito está em MATTOS, 1987, em especial cap. II, item 2

⁷² Consagrou-se a frase de Holanda Cavalcanti, afirmando que nada se assemelhava mais a um saquarema (conservador) no poder do que um luzia (liberal), mas historiadores tem feito ressalvas a tal automatismo, demonstrando que os partidos abrigavam setores sociais distintos. Cf. MATTOS, *op. Cit.*, p. 103-109, e CARVALHO, *Op. Cit.*, p. 198-228

escravidão. Em 1850, sob governo e Câmara quase que unanimemente conservadores, aprovaram-se duas das leis mais importantes de todo o período, a Lei de Terras e a Lei Eusébio de Queirós, esta última encerrando – dessa vez, com pretensões de eficácia inquestionadas – o tráfico negreiro. Leis com repercussões sociais, sem que possam ser consideradas “reformas sociais”, o impacto delas, em especial a segunda, naquilo que se convencionou chamar de Conciliação, com maiúscula, só recentemente começou a ser estudado⁷³.

Mas começemos pelo problema do governo. A garantia de alternância no poder não estava dada nos primeiros anos do Segundo Reinado. Patrocinadores do Golpe da Maioridade, os liberais retornaram à chefia do governo em 1840, sendo de lá apeados menos de um ano depois, dando lugar a um ministério no qual já constavam eminentes figuras do Partido Conservador, com destaque para Paulino José Soares de Souza, futuro visconde do Uruguai, no ministério da Justiça. O novo governo, com maioria na Câmara dos Deputados, completou a obra legislativa regressista já em 1841, com a aprovação da reforma do Código de Processo Criminal – colocando polícia e Judiciário novamente nas mãos do governo central – e a recriação do Conselho de Estado. Aos liberais, restava a esperança de retomarem o poder com a posse da nova Câmara, eleita em outubro de 1840 nas célebres “Eleições do Cacete”, e que foram ganhas pelo governo de então com folga – e muita violência. Mas a nova Câmara acabou dissolvida antes mesmo de tomar posse (Id., 1977, p. 66), desencadeando as Revoltas Liberais de 1842 em São Paulo e Minas Gerais, das quais participaram liberais eminentes, como o ex-regente Feijó, o ex-ministro Limpo de Abreu, o senador Nicolau Vergueiro e o homem mais rico de São Paulo, Rafael Tobias de Aguiar. A revolta foi sufocada com relativa facilidade, e o fato de seus chefes serem figuras ilustres da elite senhorial nacional facilitou a posterior anistia. Em 1844, o Partido Liberal voltou ao poder, onde permaneceu por 4 anos. Abraçando o discurso conciliador, não mexeu no legado regressista, buscando, assim, consolidar sua aptidão para participar do governo. Nova queda precipitada de um gabinete liberal, o de Paula Souza, serviu de estopim para uma última revolta provincial, a Revolução Praieira

⁷³ Por questão de espaço, privilegiaremos a questão do fim do tráfico negreiro. Dentre os principais pontos da Lei de Terras, destaque-se a proibição da aquisição de terras públicas, exceto pela compra, e a obrigatoriedade do registro público das propriedades. Tais medidas reforçavam a concentração da terra, transformando-a em mercadoria de alto preço, com o elevado custo do registro público impedindo os posseiros mais pobres de terem suas propriedades reconhecidas. Cf. Tb. CARVALHO, *op. Cit.*, p. 329-354

de 1848, em Pernambuco. O fracasso desse novo levante consolidou a percepção, dentro do próprio Partido Liberal, de que a conciliação era o único caminho para a participação no poder. Nas palavras de Iglésias (2004, p. 53), “Já quase não se discute a conveniência da trégua, mas a forma que ela deverá assumir, sua viabilidade, se feita pelos partidos ou pelo Governo”

A grande questão dos anos 1850, que o uso retórico do termo “conciliação”, comum em discursos da época⁷⁴, esconde, é justamente a “forma” e o “conteúdo” que ela assumirá. Uma análise acurada da política da época demonstra uma contínua disputa acerca do significado da conciliação, com possíveis impactos na própria constituição do operador conciliatório e sua recepção posterior.

Uma das razões centrais dessa querela encontra-se naquilo que Renato Lessa (2015, p. 76-82) denominou de “paradoxo da representação” política no Brasil Império. A fonte de legitimidade do sistema representativo brasileiro era dupla: o voto (censitário) popular, que elegia a Câmara dos Deputados, e o Poder Moderador do imperador, que tinha a prerrogativa de dissolvê-la e de escolher o presidente do Conselho de Ministros. Esse cenário criava um mecanismo institucional pelo qual as regras do parlamentarismo clássico europeu eram invertidas: ao invés do Poder Executivo representar a maioria do Poder Legislativo eleito, no Brasil era a maioria parlamentar que representava o Poder Executivo, já instalado pela iniciativa do Poder Moderador do imperador. As eleições deixam de anteceder, política e cronologicamente, os governos, e passam a ser instrumentos de confirmação da escolha imperial, constitucionalmente irresponsável. Foi justamente em 1848 que esse mecanismo foi estabelecido: o imperador demitiu o gabinete liberal de Paula Souza, nomeou Araújo Lima presidente do Conselho, e convocou eleições, a serem presididas já pelo novo partido no poder. Fazendo uso dos mesmos expedientes já utilizados pelos liberais nas Eleições do Cacete de 1840, os conservadores elegeram uma Câmara quase que unanimemente saquarema, com apenas um único deputado liberal. A obtenção de maiorias mais ou menos esmagadoras pelo governo recém-empossado seria uma constante ao longo de todo o Império (Ibid., p. 65-67). Se, por um lado, tal engenharia institucional produzia uma contínua degradação da imagem do

⁷⁴ Francisco Iglésias reproduz alguns deles em IGLESIAS, 2004, p. 53-54

sistema, por outro era vista como a única alternativa para garantir a alternância de poder, do contrário, diante da “calamidade” do sistema eleitoral, uma facção inevitavelmente se perpetuaria sobre as outras. Tudo isso, sem contar o espectro de uma participação popular ampliada, cujo exorcismo era consensual.

Assim se estabelece o paradoxo da representação: O Poder Moderador, fonte da inversão do sistema representativo, aparece como único elo capaz de resguardar a vontade nacional, maculada pela fraude e pela manipulação das facções. No limite, para as elites partidárias era preferível a previsibilidade da tutela – que era, afinal, fonte de suas identidades políticas – à incerteza e o risco da competição política aberta. Alguns diriam: servidão voluntária. O juízo parece apropriado, com a condição de a expressão sugerir uma relação na qual os que servem desfrutam de benefícios compensatórios. A engenharia política do Poder Moderador, como se verá adiante, assigna aos participantes da *polis* os critérios, com alguma aleatoriedade, de acesso ao governo, sem as atribuições de uma exagerada incorporação do *demos*. (Ibid., p. 78)

Nesse cenário, as reformas políticas se voltariam precipuamente sobre os mecanismos de competição e rotatividade das elites políticas, e não sobre a ampliação da participação política popular. Isso ficaria evidente nos últimos anos da monarquia, quando a aprovação da Lei Saraiva, em 1881, cujo objetivo era aumentar a regulação do processo eleitoral, com vistas à sua moralização, reduziu o já diminuto eleitorado brasileiro em cerca de 85%⁷⁵. Assim, o reformismo político do Império – que existiu de fato, não sendo mera perfumaria – não ia contra as exclusões já delimitadas pela morfologia social brasileira: “a preexistência da escravidão teve como corolário a desqualificação política permanente de um contingente que correspondia a algo em torno de 1/3 e 1/4 da população global” (Ibid., p. 80). A “natureza” social precisava ser preservada.

Com essas considerações, podemos adentrar na Conciliação com maiúscula dos anos 1850. Novamente presididas por gabinete conservador, as eleições de 1852 reiteram o modelo vigente, dessa vez com todas as 113 cadeiras da Câmara nas mãos do partido do governo. A unanimidade, porém, é apenas aparente: um pedaço significativo da bancada conservadora, especialmente das províncias nordestinas, se rebela contra o gabinete de Rodrigues Torres e passa a formar a chamada “oposição parlamentar”. A crítica recai basicamente sobre a influência do poder central nas eleições, “fazendo senador por uma Província quem nem mesmo a conhece, impedindo que os Presidentes sejam eleitos pelas

⁷⁵ “A lei implicou drástica redução do eleitorado. A Diretoria Geral de Estatística do Império, em 1874, estimava a população eleitoral brasileira em torno de 1.114.066 pessoas. Com a Lei Saraiva este número cai para 157.296, algo como 1,5% da população global.” Cf. LESSA, 2015, p. 73

Províncias que governam, mas elegendo-se por outras”, e ainda ajudando a eleger para o Parlamento ministros no exercício do cargo (IGLESIAS, 2004, p. 36). O discurso do cearense Raimundo Ferreira de Araújo Lima é bastante revelador dos motivos da rebelião parlamentar: reclama que brevemente o Senado brasileiro será denominado “Senado do Rio de Janeiro, porque o Governo tem traçado um círculo de ferro dentro do qual só entram os predestinados por sua onipotência”. Lembrando da função contendora do Senado frente à Câmara popular, pergunta “que força terão esses anciões respeitáveis para combater os excessos dos representantes temporários se não tiverem raízes nas Províncias, se todos ou quase todos forem do Rio de Janeiro?” (Ibid., p. 37). A crítica recai, portanto, sobre o desprezo do poder central para com as elites regionais no processo eleitoral de recrutamento da representação; não há questionamento dos mecanismos eleitorais em si, fossem aqueles associados ao “cacete” puro e simples, ou os ligados à obtenção de “maiorias amorosas” pela boa e velha cooptação⁷⁶. Os apelos por conciliação, aqui, são por maiores garantias e possibilidades de se participar do denominado “círculo de ferro” do poder. Como veremos, tal figura terá vida longa na história política nacional.

É no contexto da oposição parlamentar que, no dia 6 de julho de 1852, subiu à tribuna o deputado pernambucano José Tomás Nabuco de Araújo. Seu discurso, apelidado de “Ponte de Ouro”⁷⁷, oferece a primeira defesa sistemática da conciliação enquanto operador político propriamente dito, proclamando aquilo que Joaquim Nabuco chamou de “evangelho da Conciliação”.

Pernambuco estava duplamente conflagrado em 1852: de um lado, os conservadores locais estavam em guerra com a presidência da província, indicada pelo imperador e que invariavelmente não pertencia à elite local, situação refletida

⁷⁶ Ambos os mecanismos extraleais de construção das representações parlamentares devem muito aos políticos liberais. Coube ao venerando Antonio Carlos Ribeiro de Andrada defender as “Eleições do Cacete” de 1840 sob o argumento de que o governo de plantão tinha sempre o direito de intervir no processo eleitoral (CASTRO, 1972, p. 65). Posteriormente, coube ao também liberal Alves Branco justificar nova vitória esmagadora do partido do governo nas eleições de 1844, afirmando que ela não necessariamente se devia à violência e à fraude, mas sim à constituição de “maiorias de amor, reunidas pelo sentimento de gratidão ao Governo que lhes assegurou a eleição” (Ibid., p. 524). Outra doutrina ligada ao seu nome pontificava que os funcionários públicos deviam lealdade não ao Estado, mas ao governo – e ao partido que o ocupava; essa última doutrina seria desafiada pelas diretrizes imperiais do gabinete da Conciliação, como veremos adiante. Cf. LESSA, *op. Cit.*, p. 66.

⁷⁷ O discurso foi recuperado pelo filho e biógrafo, Joaquim Nabuco, na obra *Um estadista do Império: Nabuco de Araújo*. A edição consultada é a de 1899, disponibilizada online pelo Senado Federal (cf. Referências Bibliográficas).

na participação quase unânime da bancada do estado na oposição parlamentar ao gabinete saquarema. Por outro lado, os liberais pernambucanos, cuja franja radical fora derrotada na Revolução Praieira, buscavam a reabilitação definitiva, que timidamente vinha sendo oferecida pelos governos provinciais, conforme orientação da Coroa. A questão das dissidências, portanto, calava fundo no deputado de Pernambuco. Tão logo tomou posse, defendeu, na fase de verificação dos poderes, o reconhecimento da eleição daquele que seria o único deputado liberal, Souza Franco, afirmando que sua eliminação significaria “a exclusão da oposição do país, e isto é contra todas as conveniências políticas” (NABUCO, 1899, p. 146). Perdeu a batalha, mas ganhou musculatura para fazer ouvir sua proposta de conciliação no discurso de 6 de julho.

Habilmente, Nabuco se coloca equidistante aos dois polos da dissidência conservadora: embora concorde com as críticas feitas à política do governo central para com o partido local, não aceita a ruptura; acredita que a política imperial, fruto de um “erro procedente de informações inexatas e de pessoas suspeitas”, pode ser esclarecida pelo diálogo público. Em outras palavras, Nabuco rejeita fazer oposição ao seu próprio partido, mas também se propõe a esclarecer o poder central dos problemas de sua hostilidade para com as elites locais; afinal, “o governo deve atender a que não se trata ali somente de questões políticas; a estas questões políticas estão associadas questões sociais”, de grande alcance e perigo (Ibid., p. 150-151).

A “questão social” que preocupa Nabuco de Araújo é a exclusão das elites locais, tanto as liberais como as próprias conservadoras. Tal política não colocava em risco apenas o Partido Conservador, mas a própria monarquia, pois fatalmente conduziria a oposição à união e radicalização. Era preciso chamá-la a participar do governo, “fazer alguma concessão ao espírito de reforma para chamar a nós os homens honestos, inteligentes e moderados do partido adverso” (Ibid., p. 152). Isso era possível, sem que o “princípio da autoridade”, tão caro ao Partido Conservador, fosse afetado. Daí que a conciliação que Nabuco prega não é uma fusão de partidos, ou mesmo de projetos políticos; esse tipo de compromisso é potencialmente perigoso para a Ordem monárquica. Antes mesmo de apresentar qualquer proposta substantiva acerca do que seria a conciliação, Nabuco de Araújo se preocupou em delimitar o que *não* podia ser objeto de um compromisso, com um curioso alerta sobre a sedução das “ideias exageradas”:

A conciliação como coalizão e fusão dos partidos, para que se confundam os princípios, para que se obliterem as tradições, é impraticável, e mesmo perigosa, e por todos os princípios inadmissível: porque destruídas as barreiras do antagonismo político que as opiniões se opõem reciprocamente, postas em comum as ideias conservadoras e as exageradas, estas não de absorver aquelas; as ideias exageradas não de triunfar sobre as ideias conservadoras; as ideias exageradas têm por si o entusiasmo, as ideias conservadoras somente a reflexão; o entusiasmo é do maior número, a reflexão é de poucos; aquelas seduzem e coagem, estas somente convencem. A história nos diz que nestas coalizões a opinião exagerada ganha mais do que a opinião conservadora... (Ibid., p. 152)

Em consonância com o perigo das “ideias exageradas”, Nabuco também exorciza a possibilidade de uma conciliação que parta dos próprios partidos:

Ouvi com repugnância, sr. Presidente, uma ideia proferida nesta casa, que os partidos por si é que se deviam conciliar; que o governo devia esperar que os partidos se concilhassem. Entendo ao contrário, que a conciliação deve ser a obra do governo e não dos partidos, porque no estado atual, se os partidos por si mesmos se conciliarem será em ódio e despeito ao governo, e a transação, versando sobre o princípio da autoridade, não pode deixar de ser funestíssima à ordem pública e ao futuro do país. Se a ideia é boa, o governo não deve consentir que outros se aproveitem dela em seu prejuízo, não se deve deixar surpreender e dirigir pelos acontecimentos, mas deve ir à frente deles e dirigi-los. (Ibid., p. 152)

O erro da política imperial para com Pernambuco estava justamente em tratar como radicais intolerantes e perniciosos os próprios membros do Partido da Ordem local, ardentemente comprometidos com o princípio da autoridade imperial, tratando eventuais minorias radicais como se fossem expressões de todo o partido, tal como os liberais eram reduzidos aos praieiros.

Quais são essas influências que se têm como exageradas, intolerantes e perniciosas? Essas influências, senhores, são os homens que, pela sua riqueza, pela sua posição, pela sua propriedade, são interessados na ordem pública e estão identificados com a monarquia e com as instituições do país; são os homens que por seus serviços e tradições deviam merecer do governo imperial toda a consideração. Senhores, essas influências são exageradas? Pois bem, corrigi, neutralizai, refreai as suas tendências, incompatíveis com as condições da sociedade civil (...) Algumas dessas influências são criminosas? Pois bem, puni-as; penetrai, seja como for, os seus antros e esconderijos, fazei este serviço à justiça pública, que sereis abençoados pelos homens honestos de todos os partidos; mas por amor de algumas dessas influências, não convém inquirar todas, infamar um partido, infamar uma província; não façais a Pernambuco a injúria de acreditar que ela se compõe de assassinos e cúmplices. (Ibid., p. 154)

A missão do governo central, representante do princípio conservador da ordem e da autoridade, não era “guerrear e exterminar famílias, antipatizar com nomes, destruir influências que se fundam na grande propriedade, na riqueza, nas importâncias sociais”. Tais influências deviam ser aproveitadas como pertinentes e

identificadas com o interesse público, de modo a serem dirigidas e neutralizadas no que tiverem de “exagerações”. Trata-se, precipuamente, de uma conciliação com recorte de classe: é preciso garantir às classes senhoriais, sejam liberais ou conservadoras, espaço no poder, desde que dirigidas pelo Poder Moderador, a quem caberá definir qual a pauta de reformas. Dessa forma, com um compromisso que, na prática, é pré-estabelecido pela racionalidade do governo, garante-se a moderação, através da participação no poder de ambos os partidos (“não pode haver acomodação sem intervenção de uma das partes [...], o contrário será reação e não conciliação; é reação chamar os inimigos e guerrear os amigos” – assim, Nabuco resolvia a dupla dissidência que assolava sua província), e afasta-se a “calamidade”, para recuperar o termo usado por Pedro II para identificar as eleições brasileiras. Afinal, “se representais [o governo] o princípio conservador, como quereis destruir a influência que se funda na grande propriedade?” (Ibid., p. 155). Somente assim a ordem pública, a estabilidade política, estará garantida: com a conciliação, nestes termos, desapareceria o receio de comprometimento das instituições (Ibid., p. 157).

Apesar da oposição do gabinete conservador de Rodrigues Torres e seus aliados, a “Ponte de Ouro” foi bem recebida por diversos atores políticos: a oposição parlamentar, os liberais, e o próprio imperador. Dois meses depois, em 6 de setembro, o pressionado ministério pedia demissão, e D. Pedro II convocava Honório Hermeto Carneiro Leão, visconde (e futuro marquês) de Paraná para organizar um novo ministério. Carneiro Leão era um dos cardeais do Partido Conservador, além de um dos políticos mais poderosos do país, de modo que estava assegurado o alinhamento da Câmara com o governo. Mas a indicação de Paraná trazia novidades, em comparação com os anos anteriores. Além de ter escolhido um gabinete formado na maioria por jovens políticos – dentre eles, o próprio Nabuco de Araújo, efetivado ministro da Justiça -, Paraná recebeu de Pedro II um programa político e administrativo a ser implementado pelo Legislativo. Denominadas de *Ideias gerais*, as instruções entregues pelo imperador estabeleciam o funcionamento concreto da doutrina da Conciliação: fixava as relações entre Coroa e gabinete, proibindo o último de tomar quaisquer decisões coletivas sem a presença do monarca; determinava a distribuição de cargos públicos conforme o mérito, e não a aliança partidária; impunha aos gabinetes uma política de neutralidade durante os processos eleitorais; e

apresentava uma pauta reformista a ser aprovada, em especial uma nova reforma do Código de Processo, e uma nova lei eleitoral (PARRON, 2011, p. 277-278; IGLESIAS, 2004, p. 55-56). Nas palavras de Francisco Iglésias, “D. Pedro II, já homem maduro, dispunha-se a governar também”. As linhas gerais de sua atuação eram exatamente aquelas que Nabuco de Araújo pontificara em seu discurso: uma conciliação partida do governo, que encampava um programa de reformas simpáticas aos liberais, mas que não comprometessem o princípio de autoridade monárquico. Nas palavras de Paraná, “entendemos que não há boa conservação sem que haja também progresso” (apud IGLESIAS, 2004, p. 56).

A grande obra reformista do Gabinete da Conciliação será a nova lei eleitoral, denominada de Lei dos Círculos, aprovada em 1855. Três eram seus pontos cardeais: fixação de um conjunto de incompatibilidades eleitorais, afastando da representação quem exercesse funções administrativas; divisão das províncias em distritos denominados círculos, com eleição de um deputado por distrito, impedindo que os partidos organizassem listas de candidatos formadas apenas por figuras ilustres; e eleição de suplentes (LESSA, 2015, p. 68; PARRON, 2011, p. 285; IGLESIAS, 2004, p. 67-68). Havia um inegável favorecimento do localismo na Lei dos Círculos, o que gerou viva oposição no Parlamento, em especial dos veteranos saquaremas, preocupados com a potencial ascensão de “empregados subalternos, as notabilidades de aldeia, os protegidos de alguma influência local” (IGLESIAS, 2004, p. 67). De forma algo exagerada, Francisco Iglésias comenta que “a eleição por círculos de um deputado era a busca da real expressão do país, da representação autêntica. (...) Não mais os ‘deputados de enxurrada’, mas os escolhidos pelo povo, fossem quem fossem (...) Era a busca do país real” (Ibid., p. 69). De qualquer forma, a reforma eleitoral de 1855 estava em sintonia com a política de conciliação esboçada pela “Ponte de Ouro”: garantia-se a voz das localidades no poder político, sem comprometer a integridade da monarquia e do Estado centralizado. Não era a democratização do sistema, como o comentário de Iglésias pode sugerir, mas sim sua “liberalização”, nos termos usados por Renato Lessa, a partir de Robert Dahl (LESSA, 2015, p. 80).

O resultado da Lei dos Círculos pôde ser observado nas eleições de 1856: apesar da vitória conservadora, os liberais conseguem eleger considerável bancada, rompendo com as constrangedoras unanimidades anteriores, e diversas “notabilidades de aldeia” são eleitas, trazendo uma renovação parlamentar

incomum. Dos vinte deputados de Minas Gerais, por exemplo, apenas 10 se reelegem (IGLESIAS, 2004, p. 76)⁷⁸. Já ministro, Nabuco de Araújo afirmaria que a conciliação era justamente um círculo que se devia alargar (NABUCO, 1899, p. 151). Pois era justamente esse o intento da lei que adotava a referida figura geométrica por nome: ampliar o círculo do poder e garantir a estabilidade política.

A imagem da Ponte de Ouro teria vida longa. Para Joaquim Nabuco, toda “a política imperial era, pela ousadia de sua elevação, distância do seu lanço, ausência de colunas e abóbadas, uma verdadeira ponte suspensa”; o que seu pai fizera fora construir os suportes ausentes dessa “torre altíssima e desconjuntada sobre o mais flutuante dos solos” (NABUCO, 1899, p. 570-573). Raymundo Faoro seria incisivo em apontar quais os suportes vistos como inadequados, cuja persistência, já na República, transformariam Nabuco no “aristocrata da ponte suspensa”, sempre temeroso daquele “vasto inorganismo que só em futuras gerações tomará forma e desenvolverá vida” (apud FAORO, 2008, p. 154), o povo.

A ponte suspensa não pode durar sem as colunas, que não devem pairar sobre o lodo (o negociismo dos caudatários do Tesouro), nem sobre o territorialismo (bairrismo) amalgamado ao *instinto popular*. Dois perigos a evitar – o povo *inorgânico* e o *federalismo* (o de 7 de abril), por meio de transações continuadas e novas. Um e outro significam a república, com os dois desenlaces possíveis: a quebra da unidade e o poder do povo, que iria parar na tirania (o jacobino de Floriano [Peixoto]). (Ibid., p. 152-154)

E, no entanto, nem todos partilhavam desse significado da conciliação. Paulo Mercadante (1980, p. 146) cita algumas críticas ferozes: o escritor José de Alencar chamaria a conciliação de “prostituição política”, enquanto o futuro deputado Tito Franco a veria como um “aviltamento das almas e naufrágio das virtudes”. Três dias depois do discurso da Ponte de Ouro, o deputado João Maurício Wanderley, futuro barão de Cotegipe, respondeu a Nabuco pelo gabinete, mas, sobretudo, pela liderança saquarema do Partido Conservador. Se por conciliação se pretendia a igualdade de direitos, ela como política de Estado era inútil, porque esse princípio estava na Constituição. Se significava partilha de postos de confiança e de ministérios entre pessoas que não seguissem os princípios do Governo, era uma traição, um obstáculo aos negócios públicos.

⁷⁸ Francisco Iglésias destaca que o próprio filho de Paraná acabou derrotado nas eleições de seu distrito por um cónego local, mesmo tendo a seu lado a máquina dos governos central e provincial, o apoio do Partido Conservador e até de parte do Liberal. Cf. IGLESIAS, 2004, p. 76

Como programa permanente, significava não a fidelidade, mas o falseamento da representação. Jamais poderá haver conciliação de princípios, mas apenas de pessoas; tanto é assim que a conciliação sempre é pregada pelas oposições quando fora do poder, apenas para ser esquecida no dia seguinte à sua ascensão. Realista, Wanderley afirma ser um engano acreditar que a conciliação far-se-á com palavras e votos de moderação: “A verdadeira força da oposição não quer conciliação alguma no sentido em que ilustres deputados a desejam. Quer sim realizar as suas ideias subindo ao poder com toda a força que deve ter uma opinião que aspira a governar.” (apud IGLESIAS, 2004, p. 41). Mais do que uma constatação, havia nas palavras de Wanderley tanto uma definição alternativa do que significaria politicamente conciliação, quanto um rascunho de ação política, a ser desenvolvida nos anos seguintes⁷⁹.

Jeffrey Needell, em *The Party of Order*, define a situação do ministério da Conciliação como um gabinete conservador que não era saquarema, leal a Paraná e ao imperador, mas não ao programa do Partido Conservador, ou de suas lideranças (NEEDELL, 2006, p. 174-175). Daí que as principais lideranças do partido, dentre elas a própria “Trindade Saquarema” – Eusébio de Queirós, Paulino Soares e Rodrigues Torres – fariam oposição moderada, porém permanente, ao gabinete. Seu alvo principal seria o conjunto de reformas apresentadas por D. Pedro II, ou seja, o componente reformista da Ponte de Ouro. Como visto acima, as duas principais reformas legislativas propostas pelo imperador foram a do Código de Processo de 1841 – uma das principais obras do Regresso – e a Lei dos Círculos.

É no contexto dessa importante fratura interna no Partido Conservador, entre a banda “conciliada”, sob a liderança de Carneiro Leão, e os ortodoxos, sob o estandarte das lideranças tradicionais do partido, que é publicado, em 1855, *Ação, reação, transação*, panfleto político de Justiniano José da Rocha. O impacto desse pequeno texto na historiografia brasileira é enorme: Joaquim Nabuco adotaria a sua periodização da história imperial várias vezes em seu *Um estadista*

⁷⁹ Destaque-se que, como ironicamente aponta Joaquim Nabuco (1899, p. 159), Wanderley seria traído pela própria sagacidade, tornando-se o terceiro ministro da Marinha e o segundo ministro da Fazenda do Gabinete da Conciliação em 1855/56, respectivamente. Tâmis Parron (*op. Cit.*, p. 315-316) especula que sua ida ao ministério foi relacionada a apresentação, por ele, de projeto de lei, com fins protecionistas, proibindo o tráfico interprovincial de escravos, em 1854. Paraná cooptou-o para o governo e engavetou o projeto, numa curiosa aplicação da conciliação conforme o próprio Wanderley entendia, não programática, mas pessoal.

do Império, e Sérgio Buarque de Holanda chamaria de *Reação e Transação* um dos volumes de seu *História Geral da Civilização Brasileira* dedicados ao período. As semelhanças com o já estudado texto de Mercadante também são grandes, o que não parece ser mero acaso; afinal, Justiniano era, à época, deputado, mas fizera carreira como jornalista, mais especificamente como pena de aluguel dos conservadores.

Esse fato talvez ajude a explicar as idas e vindas de Justiniano sobre a conciliação. Durante os debates travados na imprensa com o ex-liberal radical Sales Torres Homem, convertido a conciliado, Justiniano, de início, adotou o discurso de Wanderley, afirmando que a chamada “conciliação” nada mais era do que a vitória política do projeto conservador sobre o derrotado radicalismo liberal. Mais à frente, moderou o discurso, exigindo uma pauta clara de reformas em torno das quais fosse possível transigir; e conforme Torres Homem depurava sua pauta, excluindo quaisquer reformas sociais, Justiniano passou a considerar a conciliação aceitável (RODRIGUES, 1982, p. 60-62). Até que finalmente decidiu defendê-la e localizá-la como desenvolvimento natural da história brasileira, com o nome de “transação”.

Os ecos hegelianos de *Ação, reação e transação* transparecem desde o título até o pano de fundo da obra, apresentada como um “estudo refletido da história”, pelo qual atesta-se que “na luta eterna da autoridade com a liberdade, há períodos de ação; períodos de reação, por fim, períodos de transação em que se realiza o progresso do espírito humano e se firma a conquista da civilização” (ROCHA, 2009, p. 159). Passadas as fases ativas e reativas, marcadas precipuamente pelas paixões, competirá à sabedoria dos governantes reconhecer a inutilidade de tais lutas e descobrir os meios para encontrar o justo equilíbrio. Trata-se de fenômeno inscrito na história passada e futura de todas as sociedades políticas.

Para o autor, a história brasileira até então se dividia em três grandes períodos. No primeiro – 1822-1831 (Ibid., p. 161-170) – a Ação democrática é marcada pela predominância das aspirações por liberdade, traduzidas como republicanas⁸⁰, as quais entraram em conflito com o absolutismo monárquico de

⁸⁰ Em *Ação, Reação, Transação*, o princípio da “liberdade” invariavelmente se mistura com outros conceitos considerados radicais, como democracia, república e federalismo. Isso cria uma contradição insolúvel quando, na fase da Transação, Justiniano afirma que competiria ao poder

D. Pedro I e seu princípio da autoridade, luta acirrada pelo profundo ódio nacionalista contra a persistente influência portuguesa. A opção democrática da população se deveu menos a escolhas racionais e mais a tais “paixões irresistíveis”. Com o aprofundamento da crise, o desfecho revolucionário se tornou inevitável.

Apesar de proclamar “glória eterna aos homens de 1831!”, Justiniano (Ibid., p. 170-181) afirma que a abdicação jogou o Brasil numa perfeita anarquia. Felizmente, “a ordem se fez no caos”: as lideranças parlamentares na capital organizaram um governo, “embora por usurpação, imposta pela necessidade”, e foram ao encontro das “paixões vencedoras”. Graças à sabedoria de seus líderes, a democracia se fez governo através do predomínio político da Câmara dos Deputados, cuja principal tarefa foi justamente reconhecer que precisava defender a ordem pública contra os radicalismos no Exército e na imprensa⁸¹. Apesar de todo o arcabouço legal criado, o autor critica a fraqueza do Executivo, impossibilitado de dissolver a Câmara, vetar seus projetos de lei, e decretar anistias; e ainda submetido, pela regência una, ao mal da origem eletiva e da temporariedade da função. Algo paradoxalmente, Justiniano afirma que a desconfiança do poder, trazida pelo princípio democrático, acabou por gerar uma ditadura da Câmara temporária e popular, que comprometeu a unidade nacional, pela extinção de seus “meios legítimos de ação” e pela “disseminação de princípios subversivos, na inflamação das paixões tumultuárias”. Uma curiosa ditadura sem força.

O reforço do poder passou a ser considerado pelos espíritos arrojados da sociedade como necessário para defender a unidade nacional, ameaçada pelas revoltas⁸². Com a morte de Pedro I e o fim do temor da restauração, os membros do governo democrático que já não concordavam com suas ideias radicais puderam se reunir aos conservadores e iniciar a fase de Reação do princípio da autoridade monárquica, consubstanciada por todas as já citadas reformas do

conciliar, do alto, democracia e monarquia. Ora, como conciliar o primeiro termo, associado anteriormente à república federativa, com o princípio inafastável da monarquia unitária? Para a crítica, cf. JANOTTI, 1982, p. 11.

⁸¹ Curioso exemplo de discurso radical da imprensa da época: “no meio dos fúnebres delírios, até se apresentou um monstro incompreensível (...) [que prometia] operar o milagre de enriquecer a todos os pobres pela divisão das propriedades”. Cf. ROCHA, 2009, p. 173

⁸² A diferença nos adjetivos dedicados à Cabanagem no Pará (“bárbara selvageria [sic] [que] ameaçava a civilização”) e à Revolução Farroupilha no Sul (“cuja população, essencialmente guerreira”, entrara em guerra civil) chama a atenção. Cf. Ibid., p. 181

Regresso. Ao final, numa súbita iluminação de patriotismo, os próprios defensores do princípio democrático assumem a bandeira da Maioridade, e ajudam a rematar a obra da Reação, cumprindo-se “a grande lei do progresso” (Ibid., p. 181-189).

Os doze anos de triunfo monárquico (Ibid., p. 189-202) são marcados por uma tendência inscrita na própria sociedade de apoio à Reação, capaz de anular a eventual vitória de partidos contrários à sua ideologia, obrigando-os a servir aos interesses hegemônicos – caso dos liberais que, no poder após 1844, não lograram reverter nada da obra regressista. O “tempo de suas ideias”, afinal, ainda não chegara, o que não significa que deveriam negar o governo, por este servir de garantia face aos seus próprios radicais. A facilidade com que a Revolução Praieira foi prontamente sufocada corroborava o definitivo fechamento da via contestatória da paixão exagerada. “A reação monárquica se havia operado nos espíritos, não tanto pela eficaz propagação das doutrinas, como pela lição prática da anarquia”. A liberdade devia ser condição, não oposição, da ordem.

Mas da Reação “nasceu um monstro horrível”: a prisão arbitrária. Com a polícia e a magistratura submetidas ao arbítrio do Executivo, a garantia constitucional do *habeas corpus* perdera sua eficácia; as assembleias provinciais perderam autonomia; as forças armadas foram submetidas ao poder central; o regime eleitoral, antes alvo de demagogos, agora era cenário de fraudes e corrupção. A Reação caminhava para aniquilar a liberdade em nome da autoridade central⁸³. Mas a essa altura, felizmente, os “espíritos” estavam maduros para entender que o radicalismo não levaria a nada, e que o absolutismo não poderia se instalar, sob pena de reabrir novo ciclo de Ação democrática. “O brasileiro quer, quer, quer indispensavelmente liberdade como condição da ordem, ordem como condição da liberdade”. Competia ao próprio poder⁸⁴ desarmar-se do arbítrio excessivo que acumulara. A Transação, assim, emanada do próprio poder, se materializa na conciliação de 1853, movimento social pressentido e obedecido por todos os políticos, resultado da “convicção íntima do país de que estavam extintas

⁸³ “A influência da localidade desapareceu; tudo partiu do governo, tudo ao governo se ligou, o governo foi tudo, e tanto que hoje não há brasileiro que mil vezes por dia não manifeste a convicção de que a sociedade está inerte, e morta, de que só o governo vive. E por isso ao governo se dirigem todos os votos, todas as aspirações a melhoramentos, o governo é por todos invocado até quando se quer, para divertimento da capital, contratar cantores e bailarinos!” Cf. Ibid., p. 199-200

⁸⁴ Maria de Lourdes Janotti aponta um paradoxo explícito no argumento do autor, o qual anteriormente afirmara que a tendência de todo governo é expandir-se ilimitadamente. Como, então, confiar em uma autolimitação do próprio? CF. JANOTTI, 1982, p. 11

todas as paixões, acabadas todas as lutas do passado” (Ibid., p. 203).

Ação, Reação, Transação, a princípio, parece ser, de fato, um panfleto apologético da Conciliação. Justiniano guarda linguagem respeitosa para com todos os grupos políticos⁸⁵, evitando mesmo citar nomes próprios. Mas, como bom conservador, não deixa de atribuir ao “princípio democrático” – e, por extensão, ao “povo” – atributos sentimentais e primitivos, opostos à racionalidade e moderação dos políticos profissionais; e às “tendências sociais” e aos “espíritos” papel preponderante na força transcendente da reação, tudo ligado a uma lei histórica do progresso que submete os fatos narrados à uma determinação teleológica dada *a priori* (JANOTTI, 1982, p. 10). E, no entanto, a forma como o autor trata justamente do seu tempo presente causa controvérsia.

Certamente, Justiniano é um apologista da Transação, dedicando à mesma os melhores adjetivos: “a fase da transação é, pois, a que exige mais prudência, mais tino, mais devoção nos estadistas” (ROCHA, *op. Cit.*, p. 160). Não há, porém, clareza se Justiniano era um apologista do governo da Conciliação, pois, já no início do panfleto afirma que, por uma “mesquinhez do espírito humano”, vinham chamando de “conciliação” uma mera satisfação de interesses individuais vis, e não o triunfo das melhores ideias. “Os dias da transação vão passando e não têm sido utilizados; já quem sabe se não desponta no horizonte do país o sinal precursor de nova ação...” (Ibid., p. 160-161). Ao final do opúsculo, Justiniano volta não só a destacar a “convicção íntima do país de que estavam extintas todas as paixões”, mas também a criticar indiretamente o governo:

Se, porém, perder-se o ensejo, se os anos de 1855 e 1856 correrem tão infecundos para a grande causa da transação como correram os três anos que lhes precederam, se o poder compreender tão mal o seu dever para com a pátria, que continue exagerando cada vez mais as suas conquistas, então... Ah! Quem sabe se os defensores da causa nacional, da causa da liberdade e da ordem, não terão de ir defendê-la contra as exagerações de uma nova reação democrática nos seus limites extremos da ordem social, não terão de ir defendê-la, não já contra os que quiseram a supressão do Senado, a ruína de instituições essenciais, mas contra os que acometeram todo o edifício político e todo o edifício social, contra os que quiserem uma constituinte! (Ibid., p. 204)

As censuras de Justiniano até hoje causam dissenso na historiografia:

⁸⁵ Justiniano começa sua narrativa do triunfo monárquico com extrema cautela: “Antes de começarmos as nossas observações acerca dessa época tão próxima (...) [convém esclarecer] que não queremos ofender a ninguém, que não desejamos despertar suscetibilidades, que só procuramos a verdade (...) protestamos pois, qualquer que tenha sido a nossa posição nas lutas do passado, não conservamos o menor ressentimento contra pessoa alguma”. Cf. ROCHA, *op. Cit.*, p. 189

afinal, a que grupo o autor estava emprestando sua pena?⁸⁶. Creio que a melhor interpretação acerca de sua posição política é a de Maria de Lourdes Janotti e Tâmis Parron: a obra de Justiniano vocalizava a crítica da Conciliação por parte das lideranças saquaremas “puras” – uma oposição moderada, e que por isso não poderia deixar de louvar e defender a ideia de “Transação”, enquanto consolidação do princípio da autoridade; mas que tinha reservas quanto à pauta reformista do governo. Além do fato de que Justiniano, havia quase 15 anos, defendia os conservadores em seus jornais, sabe-se também que os “anos perdidos” de 1853-55 foram dedicados basicamente à discussão das reformas eleitoral e judiciária apresentadas a Paraná por Pedro II – ambas fortemente combatidas pelas lideranças históricas saquaremas. Famoso incidente, ocorrido semanas antes da publicação do panfleto, reforça a impressão de que Justiniano falava pelos conservadores puros. Um discurso crítico do jornalista na Câmara, acerca da política comercial e externa do governo, foi duramente respondido por Carneiro Leão de forma irônica e depreciativa, o que, aparentemente, causou profundo abalo em Justiniano, que voltou à tribuna no dia 26 de maio de 1855 para proferir “um dos mais patéticos discursos dos anais parlamentares do Brasil – se não o mais” (IGLESIAS, 2004, p. 66), no qual, entre lágrimas suas e risadas dos deputados, relembrou ter recebido mesadas das principais figuras do Partido Conservador para escrever seus artigos – tanto em dinheiro, por parte do visconde do Uruguai, como em escravos, por parte de Bernardo Pereira de Vasconcelos, enquanto estes estiveram no governo⁸⁷. Terminando aquela que, provavelmente,

⁸⁶ Lúcia Maria Paschoal Guimarães (2007, p. 71-91), com base nas entrelinhas de Joaquim Nabuco e na correspondência do pai deste com o jornalista, defende que o panfleto marcava a ida de Justiniano para a oposição liberal, havendo, inclusive, a possibilidade de que teria sido encomendado pelo próprio Nabuco de Araújo, em conflito interno com o centralizador Paraná. Já Ilmar Rohloff de Mattos (1987, p. 133-171) o interpretou como o elogio da Conciliação enquanto hegemonia saquarema. Raymundo Magalhães Junior, responsável pela reedição da obra em seu *Três Panfletários do Segundo Reinado* (2009, p. 144-146) parece adotar uma posição intermediária: o opúsculo seria um elogio da administração, mas o autoritarismo de Carneiro Leão teria feito Justiniano “tomar pé na realidade”, passando a criticá-lo como tendente ao absolutismo.

⁸⁷ Justiniano não menciona Vasconcelos nominalmente, mas Magalhães Junior afirma que, pelas indicações de época, era do poderoso chefe regressista que o jornalista falava nesse trecho: “Distribuíam-se africanos, e eu estava conversando com o ministro que os distribuía, e S. Exa; me disse: - Então, sr. Rocha, não quer algum africano? – Um africano me fazia conta – respondi-lhe – Então, por que não o pede? – Se V. Exa. quer, dê-me um para mim e um para cada um dos meus colegas. Disse Sua Exa: - Lance na lista um africano para o Dr. Rocha, um para o Dr. Fulano e outro para o Dr. Beltrano...” Já Paulino Soares é citado nominalmente como dono da tipografia que imprimia os artigos de Justiniano, além de provedor de ocasional mesada de 200\$000 para o jornalista, entregue discretamente em papéis dobrados. R. Magalhães Junior fornece descrição detalhada do discurso de Justiniano em ROCHA, 2009, p. 150-154

deve ter sido a primeira denúncia pública da existência de um esquema de compra de jornalistas com dinheiro público (e escravos), Justiniano insinuou que, se aquilo era de fato corrupção, “parecia-me dever terminar pedindo a acusação dos ministros que dissiparam os dinheiros públicos dando auxílios à imprensa que divulga as suas ideias” (ROCHA, 2009, p. 153). Paraná colocou panos quentes no discurso, mas o rompimento era evidente: Justiniano não era mais um vacilante conciliado. No ano seguinte, não seria reeleito; mas continuaria, segundo R. Magalhães Junior, “empreiteiro da defesa dos conservadores, que lhe haviam dado ora africanos, ora dinheiro em papeluchos dobrados” (Ibid., p. 154). O conjunto da obra de Justiniano, portanto, indica que sua Transação era a de matriz saquarema.

A disputa de significados em torno da conciliação teve na Assembleia Geral outros momentos relevantes, além das crises morais de Justiniano José da Rocha. O grande porta-voz da oposição foi o conservador baiano Ângelo Muniz da Silva Ferraz, futuro barão de Uruguaiana. Se em 1853 apoiava a conciliação enquanto chamamento à moderação e ao centro, um ano depois já disparava: “eu não posso considerar [a Conciliação] senão uma política infantil, cujo resultado será uma mexenofada⁸⁸ de homens e de princípios heterogêneos” (apud IGLESIAS, 2004, p. 62). Ferraz retomará a crítica de Wanderley, afirmando ser “do espírito humano a luta de ideias” e “da essência do governo representativo a luta dos princípios”; sem esta, a mistura de partidos levará à perda da fiscalização mútua entre eles. Critica a nomeação de liberais para postos num governo conservador, pois eles aceitam os cargos sem abrirem mão de suas convicções, apenas para poderem participar do poder. E vaticina: “Eu enxergo um grande fim [na conciliação] – a satisfação do espírito de clientela -, o desmoronamento de tudo em proveito de poucos, em proveito de um círculo”, chefiado por Paraná (apud Ibid., p. 63).

Tâmis Parron (2011, p. 282-287) defende que, ao contrário do que uma forte tradição historiográfica afirma⁸⁹, a entrada de D. Pedro II no jogo político não eclipsou automaticamente os partidos, mantendo-se a força conservadora

⁸⁸ “Mexenofada” significa “comida de porcos”.

⁸⁹ A preponderância do imperador sobre a política brasileira, a partir da Conciliação, é posição compartilhada por autores como Joaquim Nabuco, Raymundo Faoro, Sérgio Buarque de Holanda e, mais recentemente, Jeffrey Needell. A posição de Parron é, em parte, baseada na de Ilmar Rohloff de Mattos, acerca da direção conservadora sobre a política nacional do período.

dentro do Parlamento. Alguns fatos comprovariam a tese. Principal assunto da sessão legislativa de 1854, a reforma do Código de Processo de 1841, acusada de “revolucionária”, foi adiada por anos depois da proposta imperial ser parcialmente desfigurada no Senado, e diante de forte reação dos fazendeiros conservadores de Vassouras, que formaram um movimento de oposição pública ao projeto. Em 1856, a morte de Paraná e a nova Câmara precipitaram a necessidade de escolha de um novo gabinete. Pedro II repetiu a estratégia anterior: nomeou um conservador histórico, Araújo Lima, visconde de Olinda, para chefiar novo ministério conciliatório. Até então membro da oposição “pura”, Olinda seguiu os passos de Paraná, nomeando um ministério com dois liberais históricos, dentre eles Souza Franco, cuja eleição negada, em 1853, indiretamente inspirou a Ponte de Ouro de Nabuco de Araújo. Contra ele, os saquaremas fariam forte oposição na Assembleia Geral, em especial no tocante à sua política liberal de emissões bancárias. Em meio às discussões, em 28 de maio de 1858, o próprio visconde do Uruguai subiu à tribuna do Senado não apenas para criticar o governo, mas para definir, de uma vez por todas, o que era “conciliação” para o Partido Conservador:

Não me ocuparei longamente, Sr. Presidente, com a tão apregoada política de conciliação e concórdia. Começarei por declarar que nunca compreendi e ainda hoje não compreendo essa política. [...] A conciliação é uma consequência do estado e atuais circunstâncias da sociedade, é uma necessidade da nossa época. (...) nenhum ministério pode ter hoje outras tendências senão as atuais da sociedade que nos levam para a moderação e para a concórdia. Há, porém, um grande inconveniente no modo pelo qual o governo apregoa essa tendência como política sua. Substituí a sua ação à do tempo e das circunstâncias, e toma a si a responsabilidade de toda aquela conciliação que não se pode fazer. (apud PARRON, 2011, p. 284-285)

Para Uruguai, a conciliação não poderia ser um programa político; era um fato social, incapaz de anular as diferenças entre conservadores e liberais. Como fato social, só podia significar inclinação para a moderação, para as “ideias de centro” – ou seja, para as ideias de conservação e manutenção da ordem. Daí que a defesa da conciliação enquanto moderação se coaduna, nos discursos, com a defesa de um governo que não eclipse os partidos: se a sociedade é “moderada”, ela se voltará naturalmente para o partido que melhor represente as ideias “moderadas”, o Partido da Ordem. Daí que os saquaremas não vejam como necessárias mesmo as reformas políticas que visem ampliar o círculo de ferro do poder: sendo a força política hegemônica, o natural seria que os liberais se submetessem ao seu credo, não que aqueles abrissem o poder para que outros

entrassem sob um programa “transigido”, ainda por cima imposto por figura exterior. No máximo, a conciliação saquarema admitia a intervenção do Poder Moderador para o rodízio no poder, que já demonstrara sua força “moderadora” sobre os liberais; mas não o comprometimento de sua ideologia com qualquer pauta exógena. Quando essa última barreira fosse comprometida, os conservadores reivindicariam a condução das reformas exigidas, como se veria nos anos 1870 com o *Ventre Livre*.

Em dezembro, Olinda foi forçado a renunciar. Pedro II convidou Eusébio e Paulino para chefiarem novos gabinetes conciliatórios, e ambos recusaram a oferta. O novo ministério, porém, ficaria sob a influência saquarema, com os liberais nomeados presidentes de províncias por Olinda sendo dispensados, e Torres Homem, ex-liberal, agora ministro ex-conciliado, proclamando: “Senhores, a conciliação não é em rigor uma política, é uma regra de conduta que os governos se propõem seguir com relação aos partidos existentes” (apud *Ibid.*, p. 286). Nem a bem-sucedida Lei dos Círculos escapará da nova “reação”: em 1859, o deputado Sérgio de Macedo, primo de Eusébio de Queirós, apresentou projeto de reforma que ampliava os delegados por círculo de um para três. Mesmo com a oposição de liberais e conservadores moderados, a reforma foi aprovada. Quando, no ano seguinte, o liberal Teófilo Ottoni teve seu nome preterido para a indicação ao Senado, mesmo tendo sido o mais votado na sua lista, explodiu intensa campanha na imprensa, novamente pedindo reformas profundas na estrutura imperial, atacando o Poder Moderador, a vitaliciedade do Senado, o Conselho de Estado, etc. Estavam acabados tanto o gabinete da Conciliação como o próprio uso rotineiro do termo, que desapareceu dos debates políticos a partir de então. A interpretação saquarema da conciliação prevalecera, para desgosto de D. Pedro II, que escreveria em seu diário: “nunca interpretei a conciliação como eles a distorceram” (apud *Ibid.*, p. 287).

É interessante como, nos principais discursos sobre a conciliação da época, e também nos comentários históricos feitos por clássicos como Joaquim Nabuco e Francisco Iglésias, a questão da escravidão permanece ausente⁹⁰ – apesar de ser,

⁹⁰ Quando não é ausente, a relação entre Conciliação (doutrina e/ou governo) e escravidão é meramente casual e restrita a questões de regulamentação de pontos específicos da Lei Eusébio de Queirós, como em BEIGUELMAN, 2004, pp. 241-4

como aponta Faoro, a grande coluna da ponte suspensa (FAORO, 2007, p. 154). Aprovada em 1850, a Lei Eusébio de Queirós, que aboliu o tráfico negreiro em definitivo, certamente teve impactos profundos num país movido pela mão-de-obra cativa, que reverberaram durante o governo Paraná. E, no entanto, é como se, após 1850, a questão servil tivesse submergido por quase 20 anos, até renascer com a crise política de 1868.

Tâmis Parron, em *A política da escravidão no Império do Brasil*, jogou novas luzes sobre a relação íntima entre escravidão e conciliação. O primeiro ponto de contato sugerido foi no tocante às condições que possibilitaram o próprio surgimento da conciliação, enquanto “novo sistema de governo”. A Lei Eusébio de Queirós não foi fruto de uma moderada e parcimoniosa reflexão por parte do gabinete conservador de então, e sim precipitada, depois de meia década de forte resistência por parte dos governos brasileiros (liberais e conservadores), pela iminência de uma guerra contra a Grã-Bretanha. Não foi um fato de pouca importância para o Partido Conservador: “A defesa do infame comércio e a lei de 3 de dezembro de 1841 [Código de Processo] constituíam, em conjunto, o núcleo de dogmas da cúpula saquarema”. Ademais, o fim do tráfico gerou um grande afluxo de capitais a serem investidos em outros empreendimentos, sem que houvesse consenso dentro do referido partido acerca de qual a melhor destinação a ser adotada⁹¹. Para Parron (Ibid., p. 279-281), tal fato enfraqueceu a unidade interna dos conservadores, criando uma brecha que facilitou “o poder de cooptação de D. Pedro II”.

O tópico mais importante das relações entre conciliação e escravidão, porém, se refere ao modo como este problema foi tratado pelas elites políticas da época. Parron (Ibid., p. 288-303) demonstra como a escalada da crise internacional com a Grã-Bretanha possibilitou o surgimento, a partir de 1849, de número razoável de manifestações na imprensa a favor do fim do tráfico negreiro e da própria escravidão. Após a Lei Eusébio de Queirós, tais movimentos se intensificaram, inclusive com a apresentação de projetos de lei emancipadores

⁹¹ O autor destaca dois incidentes que comprovariam as cisões internas do Partido Conservador acerca do que fazer com os capitais liberados do contrabando negreiro. Os grandes fazendeiros de Vassouras, núcleo histórico do partido, buscaram apoio do governo para construir uma ferrovia na região; mas o gabinete de Paraná produziu um parecer técnico que desviou a rota da estrada de ferro para longe, gerando grave crise política. O outro exemplo foi a já mencionada oposição dos saquaremas à política de emissões bancárias de Olinda, considerada exageradamente flexível e descentralizada pelas lideranças do partido. Cf. PARRON, *op. Cit.*, p. 281.

perante a Assembleia Geral e o Poder Moderador. Pelo menos cinco deputados apoiaram, já em 1852, projeto de lei apresentado pelo cearense Pedro Pereira da Silva Guimarães, propondo a libertação do ventre, o direito a formação de pecúlio para obtenção de alforria e a proibição da venda em separado de membros de uma mesma família. No mesmo ano, a Sociedade Contra o Tráfico de Africanos, entidade filantrópica que financiava publicações antiescravistas, publicou livro no qual propunha um conjunto de propostas legislativas visando a “progressiva e total extinção do tráfico e da escravatura no Brasil”. Invocando o direito natural, o cristianismo e a civilização, a Sociedade condenava o instituto da escravidão e pedia ao governo imperial que adotasse suas propostas como um programa de governo.

A transformação da escravidão em questão política nunca foi do interesse de boa parte da elite econômica e política brasileira, como Paulo Mercadante demonstrou à exaustão. Mas o fim do tráfico obrigou os defensores do cativo a adotarem uma estratégia política diferente daquela que garantiu por 15 anos o contrabando volumoso de escravos. Se, antes, a defesa do contrabando exigia uma postura pró-ativa, dentro do Estado, para a sua proteção, a defesa do cativo “precisava evitar ações decisivas que invertessem sua legitimidade institucional”. Era necessário “manter ou induzir, mediante ações e discursos, condições para a reprodução da instituição no tempo como meio de desenvolvimento econômico do Estado nacional” (Ibid., p. 287), seja bloqueando o debate político acerca da escravidão, seja garantindo que a mão-de-obra escrava continuasse como fator econômico preponderante, mesmo com a introdução do livre trabalho imigrante.

Sem adentrarmos nas minúcias do estudo de Parron, pode-se supor que a existência dessa política de defesa da escravidão era comum tanto à conciliação “saquarema” como a “imperial”. O comportamento dos respectivos atores políticos nos debates acerca da escravidão no período foi bem similar. O trâmite parlamentar da proposta de Silva Guimarães pela liberação do ventre exemplifica a maneira como a Câmara lidou com propostas de teor “radical”. Primeiro, indeferiu a deliberação da proposição, buscando calar o debate na origem. Para contornar o bloqueio, Silva Guimarães usava seu tempo na tribuna para fazer considerações sobre a matéria, nas quais, basicamente, denunciava a escravidão perante o direito natural, “comum a todos os indivíduos, comum ao gênero humano”. A reação dos escravistas foi imediata, com destaque para João Maurício

Wanderley, o porta-voz da conciliação saquarema, interrompendo Guimarães aos gritos de “Esse homem não está na ordem”. Após este afirmar que “é um contrassenso que uns tenham o nome de senhores, com um direito de quase vida e morte, e outros o nome de escravos, com toda a humilhação”, vários apertes acusaram o discurso de estar “fora da ordem” e de apresentar razões “inconvenientíssimas” (apud Ibid., p. 293). Parron reproduz o revelador desfecho do discurso, quando Silva Guimarães, afinal, tentou ler o alvará pombalino de 1773, que libertara o ventre em Portugal:

O Sr. Silva Guimarães: - Quero só ler a lei... (*Vivas reclamações*).

Alguns srs. Deputados: - Que imprudência!

O Se. Wanderley: - Temos um novo Quaker⁹²! (*Risadas*)

O Sr. Silva Guimarães: - Bem, eu me sento, protestando contra esta nova rolha. (apud Ibid., p. 294).

No Conselho de Estado, a apresentação do projeto abolicionista da Sociedade Contra o Tráfico de Africanos teria destino semelhante. Em parecer produzido no ano de estabelecimento do Ministério da Conciliação, o Conselho concedia que a escravidão era um mal em abstrato, com consequências sociais sentidas por todos. Mas emendava: “A escravidão é uma instituição que está consagrada na diuturnidade dos tempos e que tem sido mantida, e diga-se assim, que é a pura verdade, com a sanção da religião santa que professamos.” Não havia porque emular os exemplos da Grã-Bretanha e da França, havendo uma grande nação no nosso continente que mantinha a escravidão, os Estados Unidos; sem falar no Império Romano, onde a propriedade privada era o fundamento da justiça, tornando qualquer ataque ou precarização daquela um radicalismo contrário aos interesses da sociedade: “medidas que hão de ser reprovadas por todos os cidadãos, por todos sem exceção, porque todos sem exceção possuem escravos”. O fim da escravidão deveria ser deixado com o decurso do tempo, devendo-se evitar que “a mão do homem [agravasse] ainda mais os estragos da natureza” (apud Ibid., p. 296-299).

A luta da pequena bancada abolicionista da Câmara continuaria nos primeiros anos do Gabinete da Conciliação. Finalmente provocado a esclarecer a posição de seu governo acerca da abolição do cativo, o marquês de Paraná, em maio de 1855, tratou de reforçar qual era a política da escravidão da Conciliação

⁹² Os quakers são um grupo protestante criado no século XVII. Dentre suas crenças, destaca-se a defesa da simplicidade, do pacifismo e do igualitarismo.

imperial, dissociando “fim do tráfico” de “fim do cativo”, o qual continuaria com a reprodução vegetativa dos escravos, e enterrando de vez quaisquer veleidades dos abolicionistas acerca de um eventual apoio do Governo para seus intentos:

Senhores, está extinto o tráfico, mas não estão revogadas, nem creio que tão cedo serão, as leis que mantêm a escravidão ora existente no país. Os escravos se substituem, a sua população aumenta como aumenta a população dos brancos; hoje, cuida-se muito mais dos escravos.

Creio que não é tarefa da geração atual cuidar no remédio a dar, no caso que se tivesse de verificar o pensamento que antevia o visconde de Cairu; se fosse tarefa da geração atual, os homens do estado tinham muito mais a fazer do que recorrer à divina providência. Mas não tem esta tarefa de ser incumbida à geração atual; o que convém aos interesses da atual sociedade brasileira é manter por longo tempo ainda as leis que sustentam a escravidão dentro do império; as gerações futuras, os seus governos tratarão, chegada a época, dos meios de procurar esse remédio ou antes, quando esse remédio deve ser precedentemente tomado, lentamente executado, de maneira que, quando venha o mal, quando se der o último caso, não estejamos no estado de apelar pra a divina providência. (apud *Ibid.*, p. 295)

Se a escravidão era da ordem da natureza, não havia porque a Ponte de Ouro alcançá-la, pois apenas as reformas que não comprometessem a ordem poderiam constituir seus alicerces, conforme o evangelho de Nabuco de Araújo. No tocante à escravidão, não haveria diferença marcante entre o marquês de Paraná, líder da Conciliação, e o Honório Hermeto Carneiro Leão, chefe saquarema do Regresso, que em 1843 pontificava: “a abolição da escravatura no Brasil é uma questão do futuro e não do presente” (apud *Ibid.*, p. 207). Apesar de ser um “estrago”, o trabalho escravo era parte da “natureza”, e, portanto, além de Deus, somente o Tempo poderia cuidar dele; e quanto mais incerto e perdido no futuro, melhor.

Havia, portanto, um ponto em comum entre a conciliação segundo os “saquaremas” e aquela segundo os “imperais”: o alijamento do problema da escravidão da agenda política brasileira, a ponto da simples leitura de um alvará pombalino ser equiparada ao radicalismo religioso. Nesse sentido, ela teve tanto êxito quanto a engenharia institucional básica da representação política invertida: passaram-se vinte anos entre a apresentação do projeto do ventre livre de Silva Guimarães e a aprovação de uma lei com semelhante teor. Quando a Coroa, finalmente, resolveu politizar a questão escravista, a partir de 1868, ainda teve diante de si outros 20 anos de consistente oposição conservadora, a qual só foi vencida quando o abolicionismo saiu do Conselho de Estado e da Assembleia

Geral e ganhou as ruas como o primeiro movimento político-social brasileiro. João Maurício Wanderley, o mesmo defensor do realismo e da ordem nos anos 1850, seria o “reacionário de veludo” dos anos 1880 (ALONSO, 2015, p. 285), empedernido escravista e único senador contrário à Lei Áurea em 1888, com um discurso apocalíptico no qual alertava que, com a abolição, viriam a laicização do Estado, a federação e a república – no que, ironicamente, a plateia irrompeu em aplausos (Ibid., p. 349). Afinal, os “quakers” venceram: o fim da escravidão não se deu sob o signo de nenhuma das conciliações em disputa nos anos 1850.

3.3

O povo contra o poder: as conciliações de José Honório Rodrigues

A importância de José Honório Rodrigues para o pensamento social brasileiro do século XX é inquestionável. Autor de vasta obra, pioneiro tanto na sistematização de uma historiografia brasileira propriamente dita, como na negação do mito de uma trajetória nacional pacífica e “incruenta”, José Honório se destacou pela sua visão militante da história enquanto transformadora da realidade presente, rompendo com a “tradição áulica” da produção nacional, de louvação das obras dos grandes líderes nacionais. É na sua produção ensaística, iniciada com a publicação de *Aspirações nacionais*, em 1963, que essa “História Combatente” se mostra mais claramente; nela, a conciliação política ocupa lugar privilegiado⁹³.

Publicado no mesmo ano de *A consciência conservadora no Brasil* (1965), *Conciliação e reforma no Brasil: um desafio histórico-cultural*, principal ensaio de Rodrigues sobre o tema, não tem quase nada em comum com o estudo de Paulo Mercadante. Ambos analisam a conciliação pela ótica da longa duração, mas divergem radicalmente no conteúdo de seus trabalhos e no sentido de suas conclusões: se *A consciência conservadora* é uma apologia da conciliação política e da força da tradição, *Conciliação e reforma* é a sua denúncia direta, parte da busca do autor por novas perspectivas históricas acerca de nosso passado, “desfazendo mitos, tendo o senso da falência da tradição e mostrando a necessidade da ousadia e da novidade na concepção política do presente e do

⁹³ Dois panoramas recentes da vida e obra de José Honório Rodrigues são a dissertação de Erika Uhiara, *Ensaio de José Honório Rodrigues: em busca de uma historiografia brasileira* (2014); e o verbete escrito por Paulo Alves Júnior para a coletânea organizada por Lincoln Secco e Luiz Bernardo Pericás, *Intérpretes do Brasil: clássicos, rebeldes e renegados* (2013).

futuro”; mostrando, afinal, “que certas feições características de nossa história não são nem acessórias nem fortuitas, pois estão enraizadas no nosso passado” (RODRIGUES, 1982, p. 17). A história não é uma contemplação estática do passado; visa sempre a responder questões do presente, para transformá-lo: “É em nome do presente que julgamos o passado, pois não há passado puro e único, mas mutável como a história, de acordo com a visão interessada do presente” (apud UHIARA, 2014, p. 11-12).

Leituras menos atentas da obra de José Honório podem levar a equívocos e confusões, talvez devido ao estilo ensaístico adotado em várias delas, menos preocupado com regras de estilo e mais voltado para a reflexão polêmica, com vistas a um público maior do que a academia (Ibid., p. 12-13)⁹⁴. Como compreender, por exemplo, o fato de, num dado momento, o autor afirmar que a conciliação seja uma característica nacional, e, num outro, acuse-a de ter sido sempre minoritária, restrita às elites dominantes⁹⁵? Uma possível resposta está no fato de que não há apenas um tipo de conciliação no pensamento de Rodrigues, assim como não havia no de Michel Debrun, como se verá a seguir.

As origens da conciliação, para José Honório, também remontam à colonização, mas não em algum tipo de compromisso no campo econômico, como aquele vislumbrado por Mercadante, e sim na violência da invasão portuguesa para com os milhões de indígenas que já estavam aqui: “às resistências opostas, uma terrível violência ensinaria que o Poder é Poder”. Foi através do “terrorismo” que Portugal, a maior potência europeia agressora de sua época, se impôs aos gentios da Índia, da África e da América. “Tirar o medo aos cristãos, senhorear o gentio pela guerra, amedrontá-lo com grandes ameaças, domá-lo e metê-lo no jugo e sujeição, tomar suas terras e roças e reparti-las pelos colonos”: eis o sumário do empreendimento colonial português em seu primeiro século, “que

⁹⁴ Tanto *Aspirações nacionais* como *Conciliação e reforma*, conforme consta dos prefácios de ambos, foram livros quase integralmente baseados em conferências ou artigos escritos pelo autor; daí a quase total ausência de notas de rodapé e citações, limitando-se às referências bibliográficas finais. Apenas o último capítulo de *Conciliação e reforma* segue um padrão acadêmico tradicional. Dado relevante, destacado por Carlos Guilherme Mota (*op. Cit.*, p. 23; 37-38), é que José Honório, assim como Caio Prado Júnior e Sérgio Buarque de Holanda, não teve uma formação atrelada à vivência universitária brasileira, ainda incipiente em suas épocas (os três se formaram em Direito). Ao longo de sua carreira, José Honório permaneceria uma figura à margem das universidades, embora tenha sido professor da PUC-RJ, da UFF e da UFRJ por vários anos. Em entrevista de 1978, publicada em *Tempo e sociedade* (1986, p. 155), Rodrigues afirmou que não se especializava porque, se o fizesse, não conseguiria compreender a história brasileira no conjunto, diacronicamente.

⁹⁵ Sobre a conciliação como característica nacional, cf. RODRIGUES, 1970, p. 29.

ensopou nossa terra de sangue indígena” (Ibid., p. 29-30).

Trata-se de uma mudança de ponto de vista e de tom decisiva para se compreender toda a obra do autor. Temos um novo ator histórico, o “povo”⁹⁶, absolutamente excluído da “consciência conservadora” de Paulo Mercadante, através do seu “duplo movimento”, que concentrava nas elites senhoriais o monopólio da representação do “espírito nacional”; agora, o povo se torna personagem central, capaz de agência. Temos ainda uma nova relação de forças a ser estudada: o povo com o Poder, ou a chamada “Liderança”, primeiro a metropolitana, depois a oligárquica nacional; a automática representação vista pela visão conservadora não tem lugar em Rodrigues. E temos um novo signo se fazendo presente: a violência, não como oposta à conciliação, mas como parte constitutiva de sua origem, e, posteriormente, em tensão ambígua para com ela.

Com tais novidades, José Honório rompia com o tradicionalismo conservador, em sua época hegemônico na historiografia. “Uma historiografia não deve falar em nome da Tradição, mas da Verdade (...) [não] pode ter como missão engrandecer as elites e empequenecer o povo.”; afinal, “é com ele, com suas virtudes e seus erros, que temos de contar para fabricar o destino brasileiro”. Somente uma história feita pelas e para as elites poderia negar o caráter sangrento da formação sociopolítica brasileira – seja no sentido da repressão pura, seja no da persistência da miséria e da fome como elementos de desmobilização (Ibid., p. 19). O elitismo da historiografia tradicional era reflexo do histórico dissídio entre o Poder e o Povo, que já se apresentava com a colonização e o extermínio indígena. O vaticínio de Capistrano de Abreu, historiador que foi referência para Rodrigues – “A mim preocupa o povo, durante três séculos capado e recapado,

⁹⁶ “Povo” é um conceito sabidamente escorregadio, propenso a generalizações que obliteram as diferenças sociais em nome de uma transcendência ontológica. Apesar de usá-lo com a frequência típica dos ensaístas e polemistas, José Honório Rodrigues deixa claro que tem em mente segmentos sociais bem delineados ao usar o termo: “os trabalhadores brasileiros – escravos, operários e sertanejos”, os “eternos proscritos do processo histórico” (Id., 1982, p. 131). O grau de pertencimento das demais classes sociais ao “povo” honorário é variado. As classes médias urbanas são vistas como heterogêneas, sem consciência de classe, e divididas. Suas parcelas mais altas serviram aos interesses latifundiários do Império, abraçando bandeiras liberal-democráticas durante a primeira metade do século XX. Após 1945, porém, tais setores, ainda valorizando os laços com a oligarquia e o correspondente prestígio social, foram radicalizando seu antirreformismo conservador, abraçando o conspiracionismo e a indignação moral, e empunhando a bandeira da moralidade burguesa. Já as classes médias baixas sempre foram mais nacionalistas: antilusitanas no Império, apoiadoras de Floriano Peixoto na década de 1890, e das reformas sociais e de base na Quarta República, junto dos setores trabalhadores. Já as classes dominantes, sejam latifundiárias, mercantis ou industriais, raramente abandonam a política antinacional; mesmo os industriais, ainda que mais modernos e desenvolvimentistas, estimulavam o imperialismo interno de São Paulo sobre o resto da Federação. Para tudo, cf. Ibid., pp. 128-132; 228-234.

sangrado e ressangrado” – acompanha toda a história “honoriana” da conciliação.

Seguindo a classificação de tipos dos primeiros povoadores de Capistrano, Rodrigues (Ibid., p. 30-31) destaca duas personalidades dominantes nos primórdios da colônia: uma voluntariosa e indomável, típica das guerras de conquista, e outra “luso-baiana”, conciliadora e transigente, cujos arquétipos seriam, respectivamente, João Ramalho, violento explorador português⁹⁷ que caçava e vendia índios como escravos no litoral de São Vicente, e Diogo Álvares, o Caramuru, náufrago que viveu com os tupinambás da Bahia e ajudou no contato pacífico entre nativos e invasores. Tais tipos acabariam se tornando modelos políticos e sociais a serem imitados pela minoria dominante nos anos seguintes. A violência das guerras contra os indígenas e da escravidão dos negros se encarregaria de impedir que os modelos de liderança produzidos por tais grupos fossem sequer considerados.

A alternância no poder de “indomáveis” e “conciliadores” determinaria os momentos de história cruenta e incruenta do Brasil. Mem de Sá e Jerônimo de Albuquerque, com seus cruéis massacres de indígenas, demonstraram a força do arquétipo da liderança violenta, mas também suas limitações: desse voluntarismo, nada de criador poderia frutificar. Lentamente, um “povo brasileiro” foi se constituindo, uma “maioria” composta dos “indígenas vencidos, [d]os negros cativos, [d]os mestiços de todas as cores” (Ibid., p. 33), capaz de fazer a sua própria conciliação no campo das relações sociais e da cultura popular, em especial através da miscigenação, da unidade linguística e da tolerância racial, que tornariam a América portuguesa do final do século XVIII predominantemente negra e mestiça. Afinal, o processo histórico não é determinado exclusivamente pelos vencedores; foi a força humana dessa maioria dominada que não apenas construiria a futura unidade nacional como ajudaria a fortalecer as minorias conciliadoras da liderança colonial.

As vitórias do povo são objetivas e incontestáveis. Afora sua ação pela unidade política, pela integridade territorial – a definição jurídica é da liderança, mas a conquista e expansão é dos caboclos -, e pelo regime representativo, deve o Brasil ao povo a mestiçagem, a tolerância racial, a homogeneidade religiosa, a integração psicossocial, a sensibilidade nacional muito viva que exige o abasileiramento das próprias contribuições estrangeiras. Suas características positivas são: uma consciência muito alerta da herança histórica, a coesão nacional, um profundo sentimento democrático, que desaprova as injustiças, a

⁹⁷ Nas já citadas “Variações sobre o *homem cordial*”, Cassiano Ricardo o considerou “mediador político fundamental” entre brancos e indígenas. Cf. HOLANDA, 2016, p. 347

extroversão, a conciliação, o espírito aberto e acessível, o pacifismo. (Ibid., p. 130)

Trata-se, portanto, de um esquema complexo de conciliações. A conciliação a nível da liderança é, grosso modo, uma questão de personalidade, um modo de agir político adepto da transigência, no lugar da violência predadora do arquétipo “indomável”. Paralelo a ela, existe uma conciliação no nível da maioria dominada que é “sociocultural”, baseada precipuamente na miscigenação racial e cultural, responsável maior pela “unidade essencial do povo brasileiro”. Ambas tensionam mutuamente, sem, porém, se confundirem, o que permite ao autor fazer o contínuo elogio do povo brasileiro e de sua obra “conciliatória”, ao mesmo tempo que critica fortemente a conciliação política propriamente dita. Não há entre elas, portanto, aquela ligação quase causal e necessária presente tanto na elegia de Cassiano Ricardo como no conceito forte de cultura política; há influências apenas pontuais da cultura sobre a política. No geral, porém, o que persiste é a cisão entre elas, basicamente causada pela divergência de interesses entre classes dominantes e dominadas, tal como Debrun reforçaria anos depois⁹⁸.

Essa separação fica clara quando o autor busca demonstrar que a prevalência no povo de um espírito de conciliação não significa que o mesmo seja “conformista” e acomodado politicamente. Pelo contrário, o inconformismo popular na fase colonial foi contínuo e tratado com extrema violência pelo poder colonial. Contra o silêncio sepulcral e o desprezo incontido de Mercadante pelos “radicais”, Rodrigues dedica parte substancial de seu ensaio ao inventário das guerras e revoltas brasileiras. Do período colonial (Ibid., p. 33-36), recupera, dentre outras, a resistência indígena à expropriação de suas terras no Rio Grande do Norte e no Araguaia; a luta dos sertanejos no interior do Nordeste, também pela posse da terra; dos negros nos quilombos, desde Palmares até os fluminenses, e também nos engenhos e ruas da Bahia do início do século XIX; e dos populares das Minas Gerais e do Rio de Janeiro contra os excessos fiscais da Coroa, no final do XVIII. Ao lado de Tiradentes, “o líder radical que não negou haver premeditado o levante” da Conjuração Mineira, José Honório relembra “o martírio do preto da liberdade Isidoro, nas Minas Gerais, em 1809” e os mártires da Revolução Pernambucana de 1817 (Ibid., p. 35). O pacifismo político da

⁹⁸ Eis aqui minha discordância com o uso do referencial “honoriano” por Rodrigo Patto Sá Motta, na introdução de seu *As universidades e o regime militar*, já citado anteriormente (v. nota 18)

historiografia oficial brasileira é uma farsa, sustentada para “abater os impulsos de revolta e para satisfazer as esperanças da minoria dominadora”; o que há é uma longa tradição tumultuária da massa “indígena e negra, mestiça e cabocla”, portadora de importantes reivindicações sociais, “ambivalente no seu comportamento, essencialmente conciliadora nas relações humanas e ora conformada, ora inconciliável nas relações políticas ou sociais” (Ibid., p. 36) – note-se como José Honório usa a palavra “conformada”, no lugar de “conciliada”, para fazer par com “inconciliável”: mantém-se, assim, não só o conflito como a agência do povo no processo histórico-político brasileiro.

A contínua violência e repressão da minoria dominante indica os limites da liderança “conciliatória”. Se estas eram melhores do que as violentas por reconhecerem a força e a vitalidade da massa dominada, permitindo, assim, que o povo construísse, de fato, a nação, com sua criação e trabalho, ainda era composta por uma elite metropolitana absolutamente desvinculada dos interesses populares, submissa ao rei (e aos interesses estrangeiros que já submetiam Portugal), e não ao Brasil, fazendo ouvidos moucos às reivindicações populares por melhores condições de vida, por exemplo. “A maioria foi sempre sofrida, e sempre viu desfeita sua esperança de melhoria, porque as concessões [do Poder] sempre foram mínimas, já que a minoria desservia o país, servindo à Metrópole.” (Ibid., p. 38)

A partir desse ponto do ensaio, o que define uma liderança como conciliatória ou não é menos a sua personalidade propriamente dita, e sim a forma como o poder que representa reage às reivindicações populares que surgem. Essa mudança de foco permite ao autor ser muito menos complacente com as lideranças da Independência do que os comentaristas conservadores que vimos até agora. Rodrigues elenca a grande quantidade de revoltas e motins ocorridos em todo o país em 1821, bem como a grande movimentação de tropas ocorrida na Guerra de Independência na Bahia, comparável em número aos exércitos de Bolívar e San Martín, para espalmar a interpretação oficial da Casa de Bragança, que vende a emancipação como se fosse uma dádiva: “Como, pois, dizer-se que nossa Independência foi uma conciliação sem derramamento de sangue?” (Ibid., p. 42)⁹⁹. Contra o louvor do “moderantismo” das interpretações conservadoras,

⁹⁹ Lembrando que Paulo Mercadante comparou a independência brasileira a um “divórcio amigável” (v. Nota 51).

José Honório nega caráter conciliatório a praticamente todos os líderes e obras institucionais do Primeiro Reinado. O caso de José Bonifácio é emblemático: o historiador o vê como um intransigente defensor de um projeto nacional genuíno, opositor da “reeuropeização” do Brasil patrocinada pela família real e, depois do golpe de 1823, por Pedro I (Ibid., p. 40-41). Era uma intransigência pouco conciliatória para com as lideranças tradicionais (o que acabou derrubando-o do governo), mas, por ser voltada para os interesses nacionais, era, na visão do autor, positiva. Já a dissolução da Constituinte, ao negar o princípio da soberania popular e do poder constituinte do povo, firmados em 1822, significava mera usurpação real, com vistas à restauração do passado. Nesse cenário, o radicalismo surge como o genuíno representante das lutas sociais: “Aspirações republicanas, bandeiras de liberdade e reformas, insatisfações populares entram em conflito com os ideais de ordem, apenas ordem, que desejam todos os privilegiados, travando o processo histórico.” (Ibid., p. 42) A Razão, em *Conciliação e reforma*, está do lado da paixão popular e do radicalismo nacional: “Os movimentos radicais são frutos de um povo desesperado nas suas aspirações. Lideranças oficiais agressivas e inconciliáveis fazem nascer as lideranças populares radicais e a histórica cruenta.” (Ibid., p. 43). Daí, novamente, o longo tempo dedicado ao inventário das revoltas populares da década de 1820, com destaque para a Confederação do Equador, o pensamento democrático de frei Caneca (a quem José Honório considerava o maior pensador do século XIX brasileiro¹⁰⁰) e a obra do eternamente preso Cipriano Barata. Para o historiador, é D. Pedro I quem merece os piores adjetivos: “inconciliável, erótico e neurótico” (Ibid., p. 46).

A Abdicação é reconhecida como um momento conciliatório, a partir do momento em que o Poder reconhece, de forma razoavelmente pacífica, as demandas sociais, quais sejam, a deposição do imperador e de seu governo antinacional. Mas a nova regência é de imediato marcada pelo choque entre as aspirações populares e a defesa do *status quo*. O exorcismo da revolução por parte das lideranças políticas se traduzia em reformas anódinas, concedidas no mínimo pelo grupo dominante, o que desnaturava por completo a própria força transformadora da reforma, como um discurso de Evaristo da Veiga demonstrava: “A Reforma já e já é um voto exagerado de alguns espíritos imprudentes,

¹⁰⁰ Cf. MOTA, 1988

derramados na superfície do Brasil e de que podem provir-nos os maiores danos.” O governo não podia fomentar tal espírito; seria “uma das imputações mais odiosas” possíveis (apud *Ibid.*, p. 49). Para Rodrigues:

Este velho jogo de querer as reformas, mas não promovê-las, este pensamento de que se desejava a reforma sem revolução, não evita as rebeldias, pois todo o país é sacudido por crises, desordens e agitações violentas. A estrutura econômica permanece a mesma, sobrevivem os restos feudais, as reformas são formais, as oligarquias possuem o Poder, os privilégios continuam e continua o divórcio entre o Poder e a Sociedade. Consegue-se, assim, evitar a Revolução, que promoveria a mudança das relações sociais. (*Ibid.*, p. 50)

Diante das revoltas populares dos anos 1830, marcadas por “antagonismos de classe, de cultura e de raça¹⁰¹” (*Ibid.*, p. 51), não haveria conciliação; nem haveria divisão significativa por parte das elites políticas. Tanto Feijó, o liberal moderado, como Araújo Lima, o regressista, seriam autoritários e inconciliáveis perante o inconformismo generalizado de um povo miserável e sem participação política. “Com ou sem partido conservador, a reação conservadora se inicia logo em 1831, embora só venha ao Poder em 1836, pois o Poder pertencia aos latifundiários (...) o que importava era a conservação da ordem e a destruição dos exaltados” (*Ibid.*, p. 54). Essa indistinção de fundo se manifestaria na forma como conservadores e liberais souberam distinguir as “revoluções”, cujos componentes, sempre pertencentes às classes altas, precisavam ser anistiados e reintegrados, das “revoltas”, compostas por “selvagens” desclassificados a serem exterminados:

Todos os movimentos armados no Brasil foram sempre distinguidos. Insurreição era de negros; bernarda, rebelião e revolta, de gente miúda popular e sertaneja, sem princípios políticos, como a Balaiada, a Cabanagem e a Praieira, embora esta tivesse líderes socialmente classificados, mas com apoio popular; revolução é sempre liberal, de gente socialmente classificada, como os Farrapos, a paulista-mineira de 1842 e a de 1930. (*Ibid.*, p. 135)

Foi a partir de 1849 que buscou-se “evitar que os liberais, aliados naturais dos conservadores, participassem das correntes mamelucas radicais e ameaçassem, pela sua colaboração mais poderosa e inteligente, o poder econômico latifundiário” (*Ibid.*, p. 57-58). A Revolução Praieira, apesar de derrotada, servira de alerta para o potencial subversivo de uma aliança entre pedaços da elite e elementos populares. Era necessária a defesa da Ordem, consistente nos interesses vitais do latifúndio de exportação, com alguma Liberdade contida, necessária para atrair a oposição: é esta a leitura de José

¹⁰¹ Interessante notar a referência a “antagonismos de raça” na Regência num autor que via a tolerância racial como uma das principais conquistas populares brasileiras.

Honório da Ponte de Ouro de Nabuco de Araújo e do elogio da conciliação na imprensa por Torres Homem. Apesar do apoio de ambos a uma pauta reformista, ficava claro que ela não incluía qualquer proposta que atingisse o latifúndio e a escravidão, limitando-se ao campo jurídico e político, onde se resolveriam as divergências da minoria dominante. Um compromisso pessoal-partidário, e não real-nacional, simbolizado pela proposta, feita por Torres Homem, de suprimir as eleições de primeiro grau e aumentar o censo necessário para se ter direito de voto, ao mesmo tempo em que Justiniano José da Rocha advogava a total exclusão do analfabeto. Ambos, portanto, defendendo a depuração do processo eleitoral do Império através do seu fechamento¹⁰² (Ibid., p. 61-62).

A imagem do Poder como um círculo de ferro, presente nos debates da época, é aqui recuperada por José Honório Rodrigues: a política da conciliação visava garantir a ascensão da oposição ao poder de forma pacífica. O fato de lideranças como Paraná e Luís Alves de Lima e Silva, futuro duque de Caxias, além do próprio Pedro II, poderem ser chamadas, e elogiadas, como conciliadoras se deve ao fato de terem evitado o agravamento das tensões sociais, ao não usarem da força de forma desmedida, permitindo alguma paz com desenvolvimento, a consolidação da unidade nacional, do sistema representativo (nunca rompido no período monárquico, apesar das fraudes) e das liberdades individuais.

Mas se a liderança conciliadora evitava os excessos, atraía os liberais exaltados, acalmava os radicais, apesar de sua permanente oposição, e, com isso, diminuía o antagonismo social ou, pelo menos, adiava o conflito de caráter social, não renovava o país, não promovia as reformas, tornava lento o processo histórico e o progresso minguado não estava de acordo com as possibilidades nacionais. (...) A conciliação, que domina essencialmente toda a política brasileira no século XIX, não a pessoal-partidária, que sofre ziguezagues variáveis, mas a que acomoda para salvar o essencial, defendendo a grande propriedade e a escravidão, não quer reformas sociais e econômicas (Ibid., p. 67)

“Tornar lento o processo histórico” é uma das mais problemáticas limitações da conciliação, agora já elevada a uma prática política costumeira. Se os “interesses da União”, ligados à institucionalização do Estado nacional, foram

¹⁰² Para Justiniano, “A liberdade política em nossa terra não poderia ser eficazmente garantida senão pelas classes médias, dotadas de mais ilustração, de mais conhecimento de seus deveres e direitos políticos; mais interessadas na ordem pública e no bem-estar da sociedade; entendíamos que, em vantagem delas próprias, devia-se-lhes [aos analfabetos] vedar o exercício de um direito que elas não compreendem e malbaratavam, comprometendo com esses abusos e pela preponderância do seu número, a verdadeira liberdade política do país, a causa da civilização nacional que os cidadãos ilustrados, que os homens mais diretamente interessados na pública prosperidade não poderiam defender contra o servilismo e a tendência facciosa destas últimas classes.” Apud RODRIGUES, 1982, p. 147.

bem garantidos pelas elites imperiais, os “interesses do povo” foram escamoteados. A transformação da estrutura econômica latifundiária de exportação e das relações sociais escravistas e desiguais foi continuamente impedida e prejudicada, perenizando um arcaísmo que compromete o progresso histórico¹⁰³. Procurando preservar as bases de seu poder, as oligarquias – em especial as mineiras, baianas e fluminenses – apoiavam governos anódinos, com pautas mínimas, compostos sempre pelos mesmos nomes, preocupados com questões imediatas canhestras (não ter apertado a mão de beltrano, ou ouvido a queixa de sicrano), como ironizou Francisco Gonçalves Martins, barão de São Lourenço, em 1864, chamando a Liga Progressista, pretensa herdeira da Conciliação dos anos 1850, de “apenas uma caravana reunida para atravessar um deserto perigoso, a quadra eleitoral” (Ibid., p. 71), sem projeto para o futuro, reunião provisória de interesses vários.

Para José Honório, portanto, o Império nunca rompeu com a estrutura socioeconômica arcaica do período colonial¹⁰⁴, servindo a conciliação, nesse aspecto, como grande instrumento político de retardamento do progresso, em nome de um gradualismo que só interessava aos grandes proprietários de terra. A saga da abolição da escravidão, desde 1831 até 1888, é retrato nítido da prevalência do atraso sobre os fugazes momentos de aceleração, como em 1831 e 1850. Predominantemente legislativa, a luta abolicionista precisou, sempre, enfrentar renhida oposição escravista, bem como a inércia da administração. “Não houve no Brasil sequer o equilíbrio entre a criação e a tradição, pois sempre os líderes retardatários impediram ou retardaram o mais que puderam que o contemporâneo vencesse o fóssil.” (Ibid., p. 77). Outro evento sintomático, tratado em ensaio à parte (Ibid., p. 143-171), foi a exclusão do direito de voto dos analfabetos. A Lei Saraiva, de 1881, proposta pelos liberais, representou uma ruptura da tradição política brasileira, mas não no sentido da abertura do sistema político: desde o Descobrimento, nunca o sufrágio tinha sido restrito aos letrados,

¹⁰³ Para o sentido teleológico da história em José Honório, cf. UHIARA, *op. Cit.*, p. 13-14

¹⁰⁴ “Uma das teses que eu acho fundamental para a compreensão da história brasileira é a sua continuidade. No Brasil não há descontinuidade na história. (...) o fato é que ela [a revolução brasileira] foi detida [na Independência] e a classe dominante conseguiu contê-la; ela não produziu nenhuma ruptura. Basta lembrar a lei de 29 de outubro de 1823, declarando que toda a legislação portuguesa permanecia em vigor. Você já imaginou uma revolução que aceita a legislação de outro país? A legislação dominante? Isso é uma loucura completa. O Brasil foi o único país que pagou a sua independência. É outra loucura. Pagou tudo a Portugal. Lisboa se incendiou, nós é que pagamos a reconstrução.” Cf. RODRIGUES, 1986, p. 155

nem pela vigente Constituição de 1824, em seus arts. 92 e 94. Apesar dos protestos de parlamentares como Saldanha Marinho¹⁰⁵ e Joaquim Nabuco, prevaleceu a exclusão, redigida e apoiada por Rui Barbosa, em nome da suposta instrumentalização do analfabeto ignorante pelos “potentados”. A defesa elitista da “verdade eleitoral” confiscaria da imensa maioria da população brasileira o direito de representação política por 107 anos, até a Constituição de 1988¹⁰⁶.

A República, proclamada em 1889 por golpe da parcela militar da liderança nacional, sem participação popular (nem a favor, nem contra), traz de volta a liderança voluntariosa, na figura de Floriano Peixoto e do caos da década de 1890. Autoritário e repressor, especialmente contra a Revolução Federalista do Sul, Floriano soube, porém, angariar apoio popular com uma política econômica nacionalista e antilusitana. Sua sombra comprometeria o restabelecimento de uma política conciliatória até o governo Rodrigues Alves, quando, enfim, os grupos divergentes da liderança voltariam a constituir um sistema de condicionamento mútuo, pelo qual o eixo cafeeiro São Paulo – Minas Gerais assumia, de fato, a soberania nacional, dividindo o Brasil entre esses dois Estados senhores e os demais Estados coloniais (Ibid., p. 79)¹⁰⁷. Um ilustre representante desse “lúcido

¹⁰⁵ Contra a lei, proposta pelo seu próprio partido, Marinho questionava: “Para ser tutor, para exercer o pátrio poder, para ser chefe de família, não falta ao analfabeto, segundo as nossas leis, o necessário conhecimento, a perspicácia, o bom senso. Pois bem, se o analfabeto exerce faculdades tão importantes como estas, por que lhe quereis tirar o direito de voto? (...) Vamos entender-nos com essas populações analfabetas e encontraremos entre elas muito bom senso, muita dignidade e muita honra, e talvez mais independência”. Apud Id., 1982, p. 152

¹⁰⁶ Para os efeitos imediatos da lei, v. Nota 75. Rodrigues destaca que a participação de Rui Barbosa (“o mais ciceroniano, o mais elitista dos políticos brasileiros”) nesse “confisco eleitoral” se repetiria nos decretos de 1890 e na Constituição de 1891, também redigidos por ele e igualmente excludentes quanto aos analfabetos. Ibid., p. 157. Para a caracterização de Rui, Ibid., p. 159.

¹⁰⁷ José Honório Rodrigues cometeu imperdoável omissão ao não prestar homenagens ao verdadeiro inventor desse novo arranjo político: o antecessor de Alves, Manuel Ferraz de Campos Sales, presidente da República de 1898 a 1902. O modo de construção da sua política dos governadores foi detalhadamente estudado por Renato Lessa (2015). De forma resumida, o súbito desaparecimento do Poder Moderador em 1889 retirou do sistema político justamente a “chave de sua organização”, o ponto de referência da estrutura partidária, o dispositivo de garantia da alternância no poder. A primeira década republicana não conseguiu construir um sistema substituto estável; prevalecendo a tendência centrífuga de autonomização e conflito de diferentes entes, como os Estados e o Legislativo. Campos Sales buscou promover o fortalecimento da Presidência da República, através do reconhecimento do poder das oligarquias estaduais, desde que desvinculadas das instituições representativas clássicas. Garantiu-se autonomia a cada Estado para controlar seus eleitorados locais da forma que bem entendessem, reduzindo-se fortemente os níveis de competitividade das políticas estaduais, e garantindo-se a eleição de bancadas legislativas unidas e dóceis. Isso permitiu que a sucessão presidencial fosse depositada nas mãos dos grandes Estados, reduzindo a necessidade de apelo seja ao eleitorado, seja à grande parcela da própria *polis*: aos pequenos Estados, em troca do apoio ao arranjo, garantia-se apoio financeiro e não-intervenção. O congelamento da competição política permitiria, para Campos Sales, uma governabilidade tranquila, moderada e racional, com a domesticação das paixões e o reconhecimento de uma

espírito conciliador civilizado” da virada do século foi, novamente, Rui Barbosa, como demonstrado em seu veemente discurso, no Senado, em novembro de 1897, contra o atentado ao então presidente Prudente de Moraes, no qual defendia uma “política do patriotismo civilizador”, em oposição à “virulência dos sentimentos malignos” dos ideais partidários. Mais uma vez, é uma conciliação com recorte de classe, voltada às elites dirigentes urbanas, descuidada dos problemas sociais do interior, como fica demonstrado no desinteresse do senador para com “os sertanejos da Bahia, vencidos e degolados” em Canudos na mesma época (Ibid., p. 80).

A Primeira República é marcada tanto por conflitos decorrentes da luta pelo poder das facções dissidentes das minorias dominantes, eventualmente amalgamadas com o inconformismo popular (Revolta da Vacina de 1904), quanto pelos grandes levantes sociais do período: Canudos (1893-1897), a Revolta dos Marinheiros (1910), Contestado (1912-15), as lutas sertanejas no Ceará contra a família Acioly (1913), e no Nordeste em geral, dominado pela seca e pelo banditismo social¹⁰⁸, que tomam o misticismo como linguagem tradutora de suas necessidades econômicas. A questão da terra se mantinha importante: a Constituição de 1891, em seu art. 64, atribuíra aos Estados a titularidade das terras devolutas localizadas em seus territórios, dando às oligarquias estaduais a prerrogativa de concedê-las sem atender a qualquer interesse público, de preferência à iniciativa privada estrangeira: o Estado do Amazonas chegou a ser repartido em oito zonas de exploração mineral, entregues a companhias estrangeiras (Ibid., p. 85). A desnacionalização da terra seria um dos motivos da sangrenta guerra do Contestado, como um dos sertanejos envolvidos escreveu à época: “O Governo da República toca os filhos brasileiros dos terrenos que pertence a nação e vende para o estrangeiro, nos agora estemo disposto a fazer prevalecer os nossos direitos” (apud Ibid., p. 84). Enquanto 100.000 pessoas eram deslocadas pela seca de 1915 no Ceará, sem assistência alguma do Estado¹⁰⁹, o

hierarquia natural dos entes políticos, que reconhecia nos Estados a verdadeira nação política, e não a soberania popular inscrita na Constituição de 1891. Cf. tb. SALES, 1998

¹⁰⁸ “Lampião não é um mero bandido nas lutas que empreende com seus companheiros de 1918 a 1938. Estavam todos cansados e oprimidos e a liderança de coração endurecido não lhes oferecia alívio. O problema da terra, o latifúndio, é fator permanente de desesperança” (RODRIGUES, 1982, p. 84). Um clássico estudo sobre o banditismo social no mundo, incluindo o cangaço brasileiro, é o de Eric Hobsbawm, *Bandidos*. Cf. Tb. Luiz Bernardo Pericás, *Os Cangaceiros: ensaio de interpretação histórica*.

¹⁰⁹ A seca de 1915 foi respondida pelo governo cearense com o estabelecimento daquele que é

governo federal socorria os cafeicultores paulistas com um empréstimo de 27 milhões de dólares (Ibid., p. 87). Tais fatos demonstram a manutenção do histórico dissídio entre Poder e Sociedade, e a insensibilidade das lideranças republicanas, conciliadoras e autoritárias, às reformas fundamentais da estrutura social e econômica.

A partir do final da década de 1910, uma “novíssima história cruenta” tem início (Ibid., p. 87-94). Pelo alto, o assassinato de Pinheiro Machado, um dos principais articuladores políticos do sistema, em 1915, e a falta de acordo entre as elites paulista e mineira acerca da sucessão relâmpago de Delfim Moreira, que leva ao poder o paraibano Epitácio Pessoa, em 1919, tornam visíveis as rachaduras no condomínio oligárquico. Além das elites estaduais dissidentes, cada vez mais radicalizadas diante de seu congelamento na oposição, garantido pela política dos governadores, e dos sertanejos em luta permanente, a urbanização e a industrialização, estimuladas pela Primeira Guerra Mundial, fortalecem novos grupos: uma nova oposição liberal, conectada à emergente classe média urbana, que passa a admitir a necessidade de reformas sociais¹¹⁰; e um movimento proletário organizado, cuja força se revela no sindicalismo anarquista, nas greves gerais de 1917-20, bem como na fundação do Partido Comunista, em 1922. Em paralelo, uma nova geração de jovens militares, os “tenentes”, “representava todo o inconformismo dos setores mais amplos da vida brasileira”, em revoltas como a de 1922 no Rio de Janeiro e em Mato Grosso, e na Coluna Prestes; não tinham, porém, unidade ideológica, e politicamente convergiam para objetivos liberais como a verdade eleitoral e as garantias individuais. A reação dos governos oligárquicos foi ambígua: Epitácio Pessoa, ao mesmo tempo em que se comprometeu a desenvolver a produção industrial, combater as secas no Nordeste

considerado um dos primeiros campos de concentração brasileiros, o Alagadiço, onde cerca de 8 mil migrantes foram confinados. As elites locais receavam que os flagelados da seca saqueassem suas propriedades. Sobre o Alagadiço, cf. o artigo de Lidiany Soares Mota Travassos, *Uma história não contada: o campo de concentração para flagelados de 1915 em Fortaleza – Ceará* (disponível em <http://www.unicap.br/coloquiodehistoria/wp-content/uploads/2013/11/5Col-p.717-730.pdf>). O romance *O Quinze*, de Rachel de Queiroz, narra a história da seca, e tem cenas passadas no Alagadiço.

¹¹⁰ Um dos marcos iniciais do renascimento liberal foi a campanha presidencial de 1919, na qual o já septuagenário Rui Barbosa finalmente passou a defender reformas constitucionais em matéria social. O “despertar” social de Rui foi visto com acidez por Darcy Ribeiro, em seu *Aos trancos e barrancos*: “Pasmem: só este ano [1919] – nas águas do *Jeca Tatu* de Monteiro Lobato -, no fim da vida, Rui Barbosa reconhece (...) que existe uma questão social no Brasil. O jurista iluminado, o republicano liberal, o advogado mais caro do país, o orador barroco, o político civilista, o defensor do *habeas-corpus*, era um rematado reacionário. Sábio de gabinete, boquiaberto diante das sabedorias inglesas, Rui era cego para o seu povo sofrido” CF RIBEIRO, 1986, verbete 362.

e aperfeiçoar a educação, aprovou a Lei de Repressão ao Anarquismo (Decreto 4.269, de 17 de janeiro de 1921), que intensificava a perseguição aos sindicalistas, já instituída no país havia mais de uma década, com a Lei Adolfo Gordo de 1907. Seus sucessores nem se preocuparam com discursos sociais. Artur Bernardes fechou ainda mais o círculo de ferro, governando ininterruptamente sob estado de sítio, com plenos poderes, e implementando uma estabilização monetária de interesse da cafeicultura que acabou facilitando a fuga de capitais. Mesmo a conciliação tradicional, a partir de Bernardes, se tornava mais difícil e tensa. Por fim, Washington Luís enxergava na agitação operária menos uma questão social do que um problema de ordem pública: “representa ela [a questão operária] o estado de espírito de alguns operários, mas não o de uma sociedade.” (apud *Ibid.*, p. 90). Sua decisão de bancar um sucessor igualmente paulista, Júlio Prestes, nas eleições de 1930, selou a crise final da conciliação oligárquica.

A Aliança Liberal de 1929 tem suas origens no enrijecimento dos grupos dominantes e no acúmulo de ressentimentos das facções prejudicadas pela política do café-com-leite nos anos 1920, o que facilitou a união de Minas Gerais (agora facção dissidente face ao governo, devido à indicação de Prestes), e Rio Grande do Sul (estado secundário na arena política, em busca de maior protagonismo), em torno da candidatura de Getúlio Vargas (*Ibid.*, p. 96-97). A adoção de uma plataforma eleitoral mais ambiciosa do que o comum – com adoção do voto secreto e da justiça eleitoral, regulamentação da Lei de Férias de 1925, jornada laboral de oito horas, regramento do trabalho infantil e feminino –, já denunciada como “paternalista” pelas lideranças conservadoras, não esconde o fato de que os grupos reunidos sob Vargas não desejavam qualquer revolução, e sim uma renovação da conciliação tradicional, uma nova “Ponte de Ouro”, dessa vez para com os liberais alijados do jogo pela fraude eleitoral e demais parcelas das elites locais proscritas. João Neves da Fontoura, um dos principais aliados de Getúlio, ecoou Nabuco de Araújo ao criticar Washington Luís por “cancelar todos os expoentes da política brasileira, anular o poder dos Estados dissidentes, reduzir a solução do problema sucessório à pessoa de um só homem” (apud *Ibid.*, p. 97) – note-se o personalismo na origem da dissidência. A Aliança “não visava a atender, senão em parte mínima, às reivindicações populares, nem atendia às aspirações de mudança estrutural do país. Antes pretendia, pelas reformas secundárias, especialmente eleitorais”, permitir o acesso ao poder das minorias opositoras

(Ibid., p. 98). A continuidade do congelamento oligárquico da política dos governadores só deixaria às lideranças marginalizadas a saída pelas armas, o que traria em si o risco de uma conflagração geral “de baixo para cima”. A esperada vitória governista, portanto, comprometia a saída moderada; daí a famosa frase do líder mineiro Antônio Carlos Ribeiro de Andrada, “Façamos a Revolução, antes que o povo a faça”. “O movimento de 1930 só foi revolucionário na forma do comportamento, na reação às proscricções acumuladas.” (Ibid., p. 98).

E, no entanto, o governo provisório de Vargas marcaria o começo tardio da “revolução brasileira”. Pela primeira vez no palco central da política brasileira, os gaúchos trouxeram uma liderança jovem, com uma formação política bem distinta das oligarquias tradicionais do Sudeste. A conciliação varguista, de início tradicional, assume progressivamente um caráter de “transação com o povo” (Ibid., p. 99), a partir de dois movimentos reformistas de monta. No primeiro, além da reforma eleitoral de 1932 que instituiu o voto secreto, a representação proporcional e o sufrágio feminino (mantendo-se, porém, a representação sem fidedignidade, com a manutenção do veto aos analfabetos), se destaca a grande reforma social da institucionalização de um regime do trabalho: “de março de 1931 a abril de 1941 [Vargas] decretou 160 leis novas de proteção social e de regulamentação do trabalho”, novidade que marcava, finalmente, a integração do operariado à sociedade (Ibid., p. 100). O segundo movimento, ainda mais substancial para José Honório, foi a aposta no nacionalismo econômico e na industrialização, cruciais para a emancipação da economia brasileira, exemplificados pela aprovação dos Códigos de Minas e de Águas em 1934, a nacionalização das jazidas minerais e do petróleo, a implantação de um novo sistema de tarifas e de isenções fiscais, etc. Tratava-se de um grande avanço para os padrões brasileiros de “tempo emperrado”, “avanço imperdoável, até hoje, para os que almejam ainda vingar o movimento de 1930” (Ibid., p. 102), como os inconciliáveis cafeicultores e latifundiários de São Paulo, que se lançam à rebelião de 1932 menos com o objetivo de reconstitucionalizar o país (Vargas já tinha convocado a Constituinte e marcado eleições) e mais para tentar retomar, na base da força, os privilégios e hegemonia perdidos dois anos antes. José Honório nega qualquer caráter popular à rebelião paulista, chamando-a de “contrarrevolução”. Derrotada facilmente, dela saíram muitos quadros “conciliados” que participariam dos governos de Vargas; afinal, ele nunca descuidaria do

crescimento econômico paulista. Mas também permaneceria um núcleo reacionário de interesses políticos e econômicos, que, no pós-45, assumiria como instrumento político preferido o golpe de Estado (Ibid., p. 104).

Se é evidente que José Honório Rodrigues tem simpatia pela figura de Vargas, por ter implementado alguma conciliação “essencial” com as forças populares¹¹¹, não se pode acusá-lo de ocultar os fatos. A integração do proletariado não foi estendida a outras classes sociais. “No campo, Vargas não mexeu, nem para melhorar a situação do lavrador e do sertanejo. (...) Os insubmissos do campo estavam sendo massacrados”, pela polícia, pela fome e pela seca (Ibid., p. 101). Também não conciliou com os comunistas, esmagando-os na desastrada Intentona de 1935, a qual lhe abriu caminho para a derrubada do sistema constitucional de 1934. A Carta outorgada de 1937 e o Estado Novo aprofundaram o nacionalismo econômico da Constituição anterior, com a nacionalização do transporte, distribuição e refino do petróleo, bem como a construção da Companhia Siderúrgica Nacional, da Vale do Rio Doce e da Companhia Hidrelétrica do São Francisco. O reformismo no campo, porém, se limitou à constitucionalização do usucapião (art. 148). Quanto à democracia representativa, o saldo era apenas negativo.

Seu governo {o de Vargas} foi, assim, conciliável e inconciliável; conciliável com os interesses fundamentais do povo – exceto a educação e o campo – e do país; inconciliável com os grupos divergentes da própria minoria, os que visavam apenas aos compromissos pessoais e partidários e não reais-nacionais. Inconciliável em 1935 e 1938, outra pequena explosão sangrenta de caráter fascista, logo abafada sem intransigência. A inconciliação negativa foi sua desatenção à educação do povo e especialmente o esmagamento dos insubmissos do campo, que no fundo se revoltavam contra a vida subumana que levavam, como o foi também sua inabilidade em adaptar-se ao sistema representativo e de garantias individuais, que ele, como Floriano Peixoto, desrespeitou. (Ibid., p. 106-107)

O autogolpe de 1937 trouxe ao centro do palco o operador político que mais perturbaria a vida política brasileira dali em diante: o golpe de Estado. O mesmo seria usado contra o próprio Getúlio em 1945, em nome dos princípios

¹¹¹ Aquilo que José Honório identifica como sendo a “conciliação varguista”, a qual alcançava não apenas as diferentes facções das classes dominantes, mas também o operariado urbano, rendeu grande quantidade de análises históricas. Destaco três interpretações, ideologicamente variadas, mas que demonstram a novidade do tema. Pelo lado do próprio regime varguista, com reflexões interessantes sobre a novidade da política de massas, cf. Francisco Campos, *O Estado Nacional* (2002). Para uma interpretação liberal, cf. Boris Fausto, *A Revolução de 1930: historiografia e história* (1997), em especial o capítulo 3, sobre o “Estado de compromisso”. Para uma recente releitura marxista do fenômeno, associando o varguismo ao bonapartismo, cf. Felipe Demier, *O longo bonapartismo brasileiro: um ensaio de interpretação histórica (1930-1964)* (2013)

democráticos, pelas Forças Armadas, “que voltaram, como na fundação da República, a querer tutelar a Nação e a ver disputados pelos partidos o seu favor ou simpatia” (Ibid., p. 107). Sob a sombra da tutela militar e do golpe, se processaria o experimento democrático da Quarta República (1946-1964). Nesse cenário, são justamente os liberais ao redor da União Democrática Nacional (UDN) que mais apelarão aos quartéis pela tomada do poder. Confinados ao discurso das reformas político-eleitorais, ao combate à corrupção e ao anticomunismo, avessos às reformas sociais, entregues a uma política antinacional, de clientela e espoliação, “insistem em atribuir suas eternas derrotas nas urnas a defeitos da legislação” (Ibid., p. 107); e por não aceitarem o resultado eleitoral, culpavam “o povo de imaturidade pela escolha” (Ibid., p. 17). Derrotados no voto¹¹² e afastados do poder, os liberais “foram se tornando, além de indignados, intolerantes, e construíram uma concepção conspiratória da História, que considerava indispensável a intervenção do ódio, da intriga, da impiedade, do ressentimento” (Ibid., p. 16). Para destruir essa suposta conspiração, recorriam cada vez mais à corporação militar, como em 1954, levando ao suicídio de Vargas, já presidente eleito.

As esquerdas, tanto as oficiais (o Partido Trabalhista Brasileiro - PTB), como as proscritas (o Partido Comunista do Brasil – PCB), num “curioso fenômeno”, evitavam as conspirações e buscavam “normalizar sua ação”, jogando dentro das regras democráticas – ainda que, no caso trabalhista, ao custo de “tapear” a história do movimento operário e sindical, ao se aliar ao “Partido oligárquico e dominante”, o PSD (Partido Social Democrático); e, no caso comunista, de se alienar das grandes massas com um credo excessivamente ideológico, alimentado pelo isolamento imposto pela ilegalidade (Id., 1970, p. 16-17).

¹¹² “Os quadros proletários e favelados (...) resistem às pregações simplesmente morais e agressivas, que alimentam o povo de ódios, para depois explorá-los em seu proveito.” Cf. RODIRGUES, 1970, p. 18. Rodrigues deplorava a histeria do discurso anticorrupção enquanto bandeira política da direita brasileira, como se a corrupção fosse exclusiva ou descontrolada no Brasil. Bastava ler clássicos dos chamados “países desenvolvidos”, como Alexander Hamilton, John Adams e Walter Goodman, para verificar que “a corrupção foi sempre uma prática imoral de todos os regimes, em todas as épocas e lugares e partidos, e a moralidade uma qualidade pessoal, de formação, que independe daquelas situações”. Aqueles que buscavam eliminá-la por atos de força – os exemplos do autor são justamente o Ato Institucional de abril de 1964 e o AI-5 de 1968 – estão enganando o povo, objetivando usurpar-lhe os direitos políticos. O problema brasileiro não é moral, é econômico: “o Brasil não é um Gigante Corrompido, mas subdesenvolvido”. Cf. Id., 1982, p. 184-187.

Um compromisso indeciso – preservar o passado ou avançar para o futuro? – dominava os partidos da Quarta República justo no momento de maiores transformações socioeconômicas da história (Ibid, p. 16-17; 24-29). O desejo popular pelo processo progressista de desenvolvimento se refletiu nas eleições de Getúlio e de Juscelino Kubitschek, sendo contra-atacado por figuras que usavam da retórica violenta para galvanizar uma classe média empobrecida e ressentida, na busca pela remissão geral dos pecados da corrupção e do comunismo (Carlos Lacerda); e por lideranças que, sem saber realizar compromissos, brandiam um autoritarismo que tampouco sabiam manejar (Jânio Quadros). Por trás, ainda, da “tendência lunática de fragmentação do Poder” simbolizada pela adoção do parlamentarismo, em 1961, estava, portanto, o desejo de se enfraquecer o centro de produção das reformas no Brasil, o Poder Executivo.

“Será a Presidência o símbolo da Reforma, e o Congresso, o símbolo da Contrarreforma¹¹³?” (Ibid., p. 24), perguntava, retoricamente, José Honório Rodrigues¹¹⁴. Se o programa de metas de Juscelino “adiou o encontro decisivo entre as aspirações de desenvolvimento e as estruturas socioeconômicas arcaicas” (Id., 1982, p. 224), a partir de 1962 a crise se impôs, com a retração econômica e o aumento da inflação. O crescimento econômico e social contínuo, com a integração das massas “despojadas de direitos e deveres”, dependia das reformas de base, agora inadiáveis. É justamente no governo Goulart que surge uma efervescente atuação política dos sindicatos e organizações operárias, bem como das Ligas Camponesas de José Francisco de Souza e Francisco Julião, que se propunham a organizar o campesinato rural na busca pela reforma agrária, e dos sindicatos rurais fundados por comunistas e católicos, reconhecidos por lei em 1962. Encasteladas no Congresso Nacional, as classes patronais exercem

¹¹³ Renato Lemos (2014) trabalha com a hipótese de que José Honório Rodrigues foi pioneiro na identificação da contrarrevolução como força política relevante no desenvolvimento da história política brasileira, antecedendo mesmo autores marxistas como Jacob Gorender e Florestan Fernandes. Rodrigues, inclusive, batizou sua coleção de 5 volumes sobre a emancipação brasileira de *Independência: revolução e contrarrevolução*.

¹¹⁴ “Dentre os Poderes, o Executivo foi sempre mais progressista e mais receptivo às aspirações populares; o Congresso, mais antirreformista e mais retardatário; o Judiciário esteve quase sempre a favor das forças dominantes” (RODRIGUES, 1982, p. 133). Sobre as Forças Armadas, cujo papel destacado na política não era exclusividade brasileira, nem das democracias instáveis (vide o Pentágono nos EUA), foi radical e popular nos inícios da década de 1830, pagando por isso com a sua quase total substituição pela Guarda Nacional. Novamente valorizado pós-Guerra do Paraguai, com a República atribuiu-se um papel de Poder Moderador e de tutor da nação. Com uma formação típica de classe média, os militares – apesar da existência de correntes nacionalistas e populares – seriam democratas apenas formais, com o anticomunismo servindo de justificativa para o conspiracionismo e antirreformismo. Cf. Ibid., p. 136-138

furiosamente seu poder de veto às propostas apresentadas, considerando a ação direta das massas “subversiva” e “pré-revolucionária”, e cada vez mais flertando com o rompimento da legalidade para detê-las, através das suas próprias associações de classe¹¹⁵. O fracasso do projeto de reforma agrária, bloqueado em nome do “caráter sagrado do direito de propriedade”, mantinha o retrocesso da Constituição de 1946 no tocante à necessidade de indenização prévia e em dinheiro para as terras desapropriadas por interesse social, e ia contra a opinião da maioria da população: segundo pesquisa do Ibope, 62% dos entrevistados em 10 capitais eram favoráveis à reforma agrária (Ibid., p. 223-247). Todo o processo de transformação do Brasil era travado pelos conservadores, que se “pudessem varriam dos campos todo o radicalismo, (...) embora à custa do debilitamento do progresso econômico nacional” (Ibid., p. 247).

Não há dúvida, portanto, de que a força política dominante ao longo da formação política brasileira é a conservadora. Por um lado, Rodrigues reconhece nela mais maleabilidade para ceder algumas reformas sociais pontuais do que o liberalismo udenista, desde que preservando-se o essencial de seu domínio (Ibid., p. 114)¹¹⁶; essa parece ter sido a tônica das alianças PSD-PTB na maior parte da Quarta República. Afinal, “seu objetivo único [do PSD] era ser governo, estar com o governo ou aderir ao governo”, para garantir o poder de veto das forças tradicionais que representava (Id., 1970, p. 18). Por outro lado, o conservadorismo “nem confia na intervenção, nem se considera aliado da História, não crê no futuro, mas somente no instante presente, participa do dia-a-dia rotineiro e com a fome que traz se farta em comer e devorar os pequenos”. O político conservador brasileiro enxerga a História como um jogo, marcado pelos caprichos da sorte; “é uma subespécie de *homo ludens* e seu jogo é o que há de mais sério, apesar de ser uma competição pela vitória transitória” (Id., 1982, p. 21). Não há espírito do tempo, nem projeto de Nação no conservadorismo em José Honório Rodrigues, e sim sua fossilização num imediatismo eterno, personalista, de manutenção dos próprios privilégios. As lideranças brasileiras, tanto conservadoras como liberais,

¹¹⁵ Para um clássico e extenso estudo acerca da atuação das associações de classe patronais na desestabilização do governo Goulart, cf. René Armand Dreifuss, 1964, *a conquista do Estado* (1981)

¹¹⁶ “Se o PSD era estúpido, a UDN era muito estúpida (...). Ambos não acreditavam em nada e seus políticos não defendiam princípios ideológicos ou programáticos: o objetivo de seus membros era a preservação da injustiça social do *statu quo*. Não queriam, não podiam romper as fronteiras do privilégio.” Cf. RODRIGUES, 1970, p. 19

nunca se viram nas classes baixas, “nunca viu suas virtudes nem admirou seus serviços ao país”; pior, “negou seus direitos, arrasou sua vida e logo que o viu crescer e ele lhe negou, pouco a pouco, sua aprovação, conspirou para colocá-lo de novo na periferia, no lugar que continua achando que lhe pertence” (Ibid., p. 20). A extravagância paradoxal da demofobia e do antinacionalismo das elites brasileiras foi 1964, quando “houve a inconciliação e a imoderação [totais] da cúpula militar que dominou o Poder e tutelou a nação. Pela primeira vez na história brasileira a força dominante não se conciliou com ninguém, nem com seus iguais” (Ibid., p. 14). Escrevendo este novo prefácio de seu livro já em 1980, pós-anistia, José Honório podia verificar o fracasso da suserania militar, que tentou sufocar os dissensos fechando ainda mais o círculo de ferro através da doutrina de segurança nacional, mas acabou implodida pelos graves problemas socioeconômicos e políticos que sua ditadura gerou.

José Honório Rodrigues tinha uma visão de amplo alcance da história brasileira, algo esquecida nos tempos “pós-modernos” atuais. Como afirmou, já no fim da vida, em *Tempo e sociedade*, “não se pode compreender a história sem as ideias definidas de tempo, de duração, de prazo longo e curto, sobre os quais tanto insistiu Fernand Braudel em vários de seus escritos” (Id., 1986, p. 15). Essa explícita inspiração braudeliana lhe permitiu propor algumas “teses e antíteses” sobre a evolução geral da história brasileira em seu *Conciliação e reforma* (Id., 1982, p. 121-139). A Independência não rompeu com o regime colonial no tocante ao essencial: o regime de terras e as relações sociais. Também não rompeu com nossa história cruenta, a qual somente diminuiria de intensidade após 1930, quando o golpe de Estado, pretensamente rápido e desmobilizador, se tornou o instrumento preferido de afastamento do povo das discussões políticas. Secularmente, a liderança nacional foi: antirreformista, sempre resistindo a mudanças estruturais e, no máximo, defendendo reformas político-eleitorais anódinas; elitista, marginalizando analfabetos, operários, sertanejos e outros; e personalista, dando mais ênfase às divergências e relações pessoais do que a problemas e objetivos nacionais e populares, gerando práticas como o nepotismo e o clientelismo. Do ponto de vista do progresso e desenvolvimento socioeconômico, sempre foi mais moderadora do que criadora. No exercício do antirreformismo, os Parlamentos sempre foram porta-vozes institucionais das classes dominantes.

Diante de uma elite tradicionalista e conservadora, mantenedora do *status quo*, deformadora do processo histórico e das aspirações populares, fortemente vinculada a interesses externos, a conciliação política aparece como “arte finória da minoria dominante [visando] sempre ao compromisso dos interesses divergentes dos seus próprios grupos” (Ibid., p. 124). Nela sempre se destacou a elite mineira, com o auxílio de baianos, pernambucanos e fluminenses, à qual se somou, mais tarde, a oligarquia cafeeicultora paulista no final do século XIX. Nas melhores ocasiões, essa conciliação ajudou a resguardar os interesses da União, como a unidade nacional e o regime representativo, mas sempre ao custo da rejeição dos interesses populares, como a fidedignidade da representação política, saúde e educação públicas de qualidade.

Se Paulo Mercadante foi generoso em atribuir o epíteto de conciliador a grande parte das lideranças históricas brasileiras, José Honório Rodrigues foi muito mais comedido. Para ele, pouco importava a “conciliação formal”, os arranjos de divisão do poder das minorias dominantes. Contra ela, “com a mestiçagem, a tolerância e a derrota dos preconceitos, o povo praticou a mais legítima e autêntica conciliação” (Ibid., p. 126). Há um “sonho de conciliação” que perpassa sua obra, que ele chama de “conciliação essencial” ou “neoconciliação”, aquela que é “o acordo de interesse entre a minoria e a maioria, é o atendimento às aspirações da grande maioria, sempre afastada dos benefícios do seu trabalho em toda a história” (Ibid., p. 15). É um sonho de compromisso, mas que está longe do moderantismo e do centrismo da “consciência conservadora” brasileira, como demonstra a inconfessada simpatia pelos radicais derrotados e anônimos de todas as épocas. Para ele, a conciliação somente se tornará algo mais do que uma arte da minoria dominante quando forem reconhecidas, plenamente, as aspirações nacionais do povo brasileiro: o rompimento com o colonialismo externo (frente às grandes potências capitalistas) e interno (frente às classes dominantes e os Estados mais poderosos, em especial São Paulo); a justiça social; o desenvolvimento econômico com bem-estar, educação e saúde; a democracia fidedigna, com o direito de voto estendido aos analfabetos, o grande grupo excluído dos direitos políticos de sua época. A conciliação formal serviu para preservar o poder centenário das oligarquias latifundiárias e suas aliadas, amparado como estava em uma estrutura socioeconômica de domínio espetacularmente estável. Para José Honório, é essa

estabilidade estrutural que importa, e não a típica instabilidade governamental de nossa história, que resulta do descompasso histórico da primeira. Daí que a obsessão histórica das lideranças brasileiras com reformas políticas, como se os problemas do Brasil derivassem do presidencialismo ou do republicanism, seja uma via inerte: “há uma relação de comportamento funcional entre a estabilidade econômico-social e a instabilidade política e esta só desaparecerá quando aquela ajustar-se às exigências da vida brasileira” (Ibid., p. 20). Sem reformas substantivas, como a agrária, “os remendos dos fósseis são culpados da ressurreição dos problemas” (Ibid., p. 24). Também é por isso que, na obra de José Honório, um pensador não-marxista que considerava a luta de classes prejudicada justamente pelo arcaísmo da evolução social brasileira, “revolução” e “reforma”, enquanto momentos de aceleração da democratização, do desenvolvimento econômico e das mudanças sociais, são praticamente sinônimos no Brasil, onde o “poder final de veto” das minorias dominantes tradicionais torna a indecisão quanto ao futuro o principal produto do agir político. Uma liderança que incorporasse uma pauta reformista que contemplasse, sem exceções, as diferentes parcelas excluídas do povo brasileiro, seria tão disruptiva quanto uma vanguarda revolucionária. Poucos líderes chegaram a propor reformas socialmente generosas e amplas (Vargas, Bonifácio), inclusive precisando se valer da “inconciliação” contra as parcelas da classe dominante que faziam oposição a tais projetos; nenhum, entretanto, alcançou uma “neoconciliação” plena. Por isso a presença dos insurgentes no livro se sobressai: vitoriosos ou derrotados, Tiradentes, o preto Isidoro, Caneca, Cipriano, e a multidão de anônimos das grandes lutas sertanejas e proletárias guardavam uma visão de mundo e de futuro muito mais generosa do que suas lideranças, sabendo “compreender essa realidade simples e única, que o povo é tudo do Brasil” (Ibid., p. 13).

O ponto mais problemático da obra honoriana é, justamente, o seu ponto forte. Ao propor uma história não apenas combatente, mas verdadeira, José Honório Rodrigues eleva o “povo” brasileiro a uma posição altamente idealizada, exatamente para desconstruir a historiografia conservadora hegemônica. Seu elogio da mestiçagem (que, do ponto de vista atual, se assemelha mais a Darcy Ribeiro do que a Gilberto Freyre), se está longe de ser redutível a um constructo ideológico de ocultamento das classes e raças (pelo contrário, elas aparecem o tempo todo em sua narrativa), peca por vislumbrar apenas a violência da liderança

política sobre as camadas populares, e não as específicas relações de poder e violência inerentes às diferenças de classe e raça dentro da própria sociedade¹¹⁷. Tal idealismo, porém, não leva à defesa conformista de alguma democracia racial. O alvo de José Honório é o dogma da menoridade do povo enquanto agente histórico portador de uma potência própria, capaz de efetivamente construir uma nação e de ter suas próprias aspirações políticas; é o sequestro da democracia por uma classe oligárquica antinacional que impõe entraves históricos ao progresso e à autoafirmação dos interesses populares, por enxergar neles a destruição de seus próprios privilégios e de sua dominação de classe. A denúncia da “história cruenta” e da “fossilização do presente” impede, na obra honoriana, qualquer ode à tradição conservadora, muito menos a uma sobreposição entre “moderantismo” e “democracia”, fenômeno bastante presente no tempo atual. O grande porta-voz dos interesses brasileiros não foi o pragmatismo saquarema, e sim o radicalismo “mameluco”; é para desarmá-lo e impedi-lo, em última instância, que serve a conciliação política tradicional. O caminho da “neoconciliação” necessariamente passa pela “inconciliação” para com as elites tradicionais, em especial o onipresente latifúndio. Em suma, José Honório Rodrigues se filia a outra tradição, de matriz democrático-republicana radical, alternativa à “consciência conservadora” de Burke e afins, que podemos identificar já na Florença da virada do século XV para XVI, onde um pensador já havia dito que “em toda república há dois humores diferentes, o do povo, e o dos grandes, e que todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles” (MAQUIAVEL, 2007, p. 22). Nos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, Maquiavel (Ibid., p. 166-172) também defenderia que a multidão era mais sábia e constante do que um príncipe. É tal pensamento que parece ecoar no final do principal ensaio de *Conciliação e reforma no Brasil*:

A tendência da facção da minoria dominante, derrotada nas urnas, tem sido recorrer ao golpe, seco e rápido, sem convulsão social e sangrenta, que poderia pôr a perder todos os seus objetivos. Outra facção, mais esclarecida, não se compõe de condutores cegos. Prefere conduzir, pelas urnas, a caminhada reformista, que pode transformar-se em Revolução. Quanto ao povo, este aprendeu que a sua arma é o voto e amarga no silêncio e na ironia a reviravolta

¹¹⁷ Um bom resumo acerca da evolução histórica da “ideologia da mestiçagem” ao longo do século XX, identificando sua decadência em meados dos anos 1970, está em COSTA 2001. Um marco do rompimento com essa tradição está no livro de Kabengele Munanga, *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra* (1999). Para um estudo histórico do tema acerca do período anterior ao resenhado por Sérgio Costa, cf. Lília Moritz Schwarcz, *O espetáculo das raças: cientistas instituições e questão racial no Brasil 1870-1930* (1993)

dos vencedores transitórios, que nunca serão os triunfantes do futuro. A sabedoria do povo brasileiro é maior que a dos vencidos nas urnas. (Ibid., p. 114)

3.4

Florestan Fernandes: o circuito fechado da conciliação

Ao contrário dos autores anteriores, Florestan Fernandes não chegou a colocar a “conciliação” como objeto central de suas análises. Algumas razões, porém, justificam sua inclusão em uma “história natural” do conceito.

A primeira é que, partindo da conceptualização proposta por Debrun, não há como compreender a “dupla face ideológica” da conciliação brasileira sem levar em conta a existência de uma sociedade historicamente desigual e estratificada, condição esta capaz de alterar o significado político-semântico do conceito. Nesse sentido, Florestan Fernandes tem a nos oferecer farto material de análise.

O segundo motivo reside no fato de que o autor fez uso crescente do termo ao longo dos anos 1980 e 90, em especial nos seus textos publicados pela imprensa¹¹⁸. Tais intervenções, apesar de majoritariamente conjunturais, são de grande valor analítico, pois é nelas que se explicita, como observou Octávio Ianni (2008, p. 29), a relação entre a “conciliação” e o modelo autocrático-burguês de dominação e transformação capitalista, e sua oposição a uma revolução democrática e socialista. Ademais, a já levantada questão da compatibilização entre o “arcaico” e o “moderno” na formação social, política e econômica do Brasil é um dos pontos centrais de toda a sua reflexão, o que não só aproxima Florestan dos teóricos já estudados, como estabelece alguns diálogos com os mesmos¹¹⁹.

O último motivo reside no fato de que Florestan, assim como os autores já estudados, se propôs – especialmente em *A Revolução Burguesa no Brasil* (1976) – a interpretar, de um ponto-de-vista sociológico, a história político-econômica

¹¹⁸ São os casos das colunas escritas por ele para a *Folha de S. Paulo* entre 1984 e 88, no auge do processo de transição da ditadura militar para o atual regime democrático; e de algumas de suas intervenções enquanto membro da Assembleia Nacional Constituinte de 1987-88, reunidas, respectivamente, nos livros *Que tipo de República?* (2007) e *Florestan Fernandes na Constituinte* (2014).

¹¹⁹ Tanto José Honório Rodrigues como Paulo Mercadante constam das referências bibliográficas de *A Revolução Burguesa no Brasil*, inclusive. Sobre o tema do arcaísmo x modernismo, cf. tb. Francisco de Oliveira, *Crítica à razão dualista*.

brasileira, sob o ângulo da longa duração – nesse sentido, contrariando a expectativa de Braudel, que criticava a sociologia por seu apego ao tempo curto. Partindo de um “ecletismo bem temperado”¹²⁰ entre conceitos elaborados por Weber e Durkheim e métodos de investigação e respostas baseadas em Marx, Florestan concebe uma investigação macrossocial do desenvolvimento do capitalismo no Brasil, da formação da sociedade de classes e do próprio Estado burguês. Nas suas palavras, “o sociólogo tem de aventurar-se às construções de longa duração e a vincular os resultados da investigação histórica com as descobertas da pesquisa de campo. É seu dever ‘profissional’, mesmo que não seja socialista” (FERNANDES, 2010, p. 26). Assim como José Honório Rodrigues e sua “História Combatente”, para Florestan, a atividade sociológica sempre foi “um meio de relação crítica com a sociedade brasileira e de confronto com os dilemas históricos de nossa época” (Ibid., p. 23). No seu caso particular – militante socialista, professor afastado compulsoriamente da universidade em 1969¹²¹, escrevendo sua grande obra no auge do regime militar – a volta ao passado se tornava ainda mais urgente, para tentar entender a derrota do presente e contribuir para um projeto de futuro, dentro dos marcos da defesa socialista de uma revolução democrática genuína.¹²²

Diante dos objetivos deste trabalho, proponho recortar dois temas que, por si mesmos, já abarcam grande parte do pensamento do autor, e que estão em sintonia com a investigação em curso. O primeiro é como ele descreve a estratificação social brasileira, em especial aquela vigente durante a Independência, e quais os seus desdobramentos não apenas na formação do Estado nacional, mas também na conformação de determinados modos de pensamento e de ação. O segundo é a relação entre conciliação e autocracia burguesa, presente especialmente em seus comentários sobre o processo de transição dos anos 1980¹²³.

¹²⁰ Expressão cunhada pelo ex-aluno de Florestan, Gabriel Cohn, em conferência de 1987.

¹²¹ Um indicativo do trauma sofrido pelo autor com seu afastamento da USP aparece no segundo prefácio de *A Revolução Burguesa* (1976, p. 5, grifos no original), quando comemora o debate gerado por seu livro: “De minha parte, já colhi o essencial, pois *voltei a circular como um autor vivo*”.

¹²² Para o contexto político e pessoal em que Florestan Fernandes escreveu *A Revolução Burguesa no Brasil*, acompanhado de denso estudo analítico, vide a dissertação de mestrado de Lidiane Soares Rodrigues (2006), capítulo II. Vide, tb., o prefácio de Maria Arminda do Nascimento Arruda para a atual edição de *Circuito fechado* (FERNANDES, 2010, p. 11-22). Para a inclusão de Florestan Fernandes na lista de “intérpretes do Brasil”, cf. NOVAIS, 2005, p. 266

¹²³ O primeiro tópico terá como fio condutor o ensaio *A sociedade escravista no Brasil* (2010, p.

Para Florestan Fernandes (2010, p. 52-53), as ciências sociais brasileiras trataram com negligência o estudo das origens de nossa estratificação social, gerando distorções teóricas como a busca por um passado feudal brasileiro ou pelo sujeito burguês oculto na figura do senhor de engenho¹²⁴. Uma explicação que dê conta da especificidade e da complexidade da formação brasileira deve começar no plano estrutural, através do reconhecimento do papel proeminente da escravidão, precocemente universalizada graças à expansão da lavoura monocultora de exportação. Seu traço diferencial para com a Antiguidade era a mercantilização do escravo, ou mais especificamente de sua “energia humana”, transformada em mercadoria integrante de uma enorme rede de negócios, cujo desgaste e perecimento não deixavam de ser funcionais, pois movimentavam a “mola mestra da acumulação do capital mercantil”, o tráfico negreiro (Ibid., p. 36-8)¹²⁵. Para dar vazão regular a tal comércio, era necessária a integração da América portuguesa não apenas ao espaço econômico lusitano, mas também aos centros hegemônicos europeus que o exploravam e financiavam, como sua “periferia”. Tanto quanto o engenho de Mercadante, era a senzala que conectava a Colônia com a Europa.

Essa base econômica impactou diretamente no padrão organizativo da sociedade colonial luso-brasileira¹²⁶. Os portugueses procuraram transplantar para a América todo o arcabouço de instituições e padrões de organização social

32-76), somada a algumas das observações contidas na primeira parte de *A Revolução Burguesa no Brasil*. O segundo tópico terá como foco a terceira parte da citada obra, e alguns dos artigos e discursos reunidos nas já citadas coletâneas *Que tipo de República?* (2007) e *Florestan Fernandes na Constituinte* (2014).

¹²⁴ Uma das questões preliminares apresentadas em *A Revolução Burguesa* (1976, p. 23-4) cuida justamente de afastar a ideia de que os senhores de engenho coloniais fossem burgueses, no sentido de agentes capitalistas. Isso era outro equívoco derivado de um mecanicismo materialista tosco. Enquanto fosse um agente especializado que organizava a produção voltada para o sistema de apropriação colonial vigente, ele apenas entrava como sócio menor no rateio do excedente produzido, detentor de alguns privilégios (que buscava ferrenhamente manter), mas sempre sujeito às modalidades de expropriação fiscais e econômicas da Coroa e dos grupos financeiros europeus, tornando-o menos um empresário atrás de lucro e mais um “soldado da fortuna”.

¹²⁵ Rafael Marquese (2012), em sua introdução à nova edição de *Capitalismo e escravidão*, destaca a forte influência do historiador Eric Williams no Brasil. Não somente Florestan, como Emília Viotti da Costa, Fernando Henrique Cardoso e outros importantes autores adotaram grande parte das observações de Williams acerca da relação íntima entre acumulação capitalista e produção escravista. Dos anos 1970 para cá, outras interpretações surgiram, especialmente pelas críticas de Ciro Flamaron Cardoso e Jacob Gorender a Williams. O referido prefácio de Marquese resume bem os debates contemporâneos sobre o tema.

¹²⁶ Sobre a formação colonial brasileira, um autor ainda incontornável e de grande influência não apenas na obra de Florestan, como na dos outros comentadores já estudados, é Caio Prado Júnior. Cf., em especial, *Formação do Brasil contemporâneo* (2011).

lusitanos vigentes entre os séculos XV e XVI, vinculados a uma ordem de natureza estamental; mas houve interferências históricas – em especial a conjugação entre tamanho da colônia, presença de populações autóctones e reduzidas potencialidades demográficas portuguesas – que comprometiam a transplantação automática¹²⁷. Tais obstáculos somente foram superados pela criação de uma superposição de ordens sociais, com base na raça: a ordem estamental passou a vigorar apenas entre os brancos europeus, ficando as populações nativas presas à sua margem, sempre vistas como real ou potencialmente escravizadas. Essa condição de “escravo de fato” foi rapidamente institucionalizada conforme a exploração econômica da colônia evoluiu do regime de feitorias para a ocupação extensiva de terras, via monocultura de exportação. O crescimento da grande lavoura de açúcar e as transformações subsequentes no esforço colonial, com a fundação de povoados, generalizaram a mercantilização do trabalho escravo indígena. Quando o tráfico negreiro veio substituir o uso da mão-de-obra nativa, ele já encontrou, portanto, não apenas um mercado escravista já estabelecido, como uma ordem social já estruturada sobre clivagens raciais e étnicas, compondo uma sociedade de castas. Essa sobreposição de padrões organizativos foi extremamente eficaz e duradoura na “naturalização” de seus efeitos excludentes (Ibid., p. 53-54).

A sociedade, no seu todo, compunha-se de um núcleo central, formado pela “raça branca” dominante, e pelos conglomerados de escravos índios, negros ou mestiços. Entre esses dois extremos, situava-se uma *população livre* de posição ambígua, predominantemente mestiça de brancos e indígenas, que se identificava com o segmento dominante em termos de lealdade e de solidariedade, mas que nem sempre se incluía na ordem estamental. Onde o crescimento da economia colonial foi mais intenso, esse setor ficava largamente marginalizado, protegendo-se sob a lavoura de subsistência mas condenando-se a condições permanentes de anomia social. Onde o conjunto da população branca e mestiça tinha de se dedicar à lavoura de subsistência, complementando-a com formas de produção subsidiárias da grande lavoura ou com a preação de índios, a consanguinidade garantia uma solidariedade de parentesco pela qual pelo menos uma parte desses segmentos de “homens livres” se incorporava à ordem estamental. De qualquer modo, com as populações indígenas “aliadas”, essa *população livre* pobre representava uma espécie de “argamassa paramilitar”, usada como um aríete na defesa das povoações, na penetração dos territórios desconhecidos e na conquista de novas fronteiras. Quaisquer que sejam os problemas descritivos suscitados por esse amplo setor oscilante, o núcleo central (acrescido ou não de parcelas da população livre pobre) abrangia os vários

¹²⁷ Florestan, aqui, atualizava seus estudos anteriores acerca dos níveis de vigência e eficácia dos padrões civilizatórios ocidentais nas sociedades de origem colonial, recuperados por Michel Debrun ao tratar do que se poderia chamar de “conciliação a nível sociocultural” e já citados neste trabalho – cf. Cap. 2.5.

estamentos em que se dividia socialmente a “raça dominante”. Os escravos indígenas, africanos e mestiços formavam, em relação a esse núcleo estamental, uma subordem de castas. Com o tempo, os libertos ganharam o *status* legal que lhes conferia condição estamental. No entanto, para efeitos práticos eles eram tratados como se pertencessem à subordem de castas. Por fim, um código rígido regulava o tratamento recíproco dos membros dos vários estamentos entre si e, mesmo, das “questões de hierarquia” envolvidas no tratamento recíproco de membros do estamento dominante (esse código abrangia outras especificações, relativas ao vestuário, uso de armas, de joias e emblemas, comportamento em público, certos direitos e deveres etc., que não vem ao caso ventilar aqui). Com o tempo, ele se diluiu, incorporando-se aos usos e costumes (ou seja, convencionalizando-se), e passou a fazer parte, no que restou sob essa forma, das expectativas de tratamento e de comportamento tradicionais dos estamentos aristocráticos. (Ibid., p. 54)

A rigidez dessa organização social é mais bem observada na análise de algumas questões-chave para a compreensão de nossa evolução político-econômica. A primeira delas era relativa às funções do patrimonialismo nas relações entre a Coroa e seus vassalos. Para todos os fins, a associação entre nobreza, clero e “homens de fortuna”, de um lado, e Coroa, de outro, em torno de uma grande empresa comum, representava uma divisão de riscos e de solidariedade político-legal entre os sócios participantes, vitais para uma monarquia ambiciosa, porém sem recursos e pessoal suficientes. Ela foi crucial no processo de colonização, com a transformação do “colono” num agente da Coroa, com a função de construir o império lusitano em solo americano, por sua própria conta e risco, garantidos alguns privilégios, vantagens e auxílios oriundos de seu enquadramento nas estruturas de poder da burocracia estatal. “Ele é o outro lado do Estado patrimonial, o que simplifica a tarefa da construção do império, de sua defesa militar e do seu crescimento econômico” (Ibid., p. 55). Ao mesmo tempo, através do uso político das concessões de sesmarias, essa conexão permitiu conter as tendências dispersivas de uma vasta colônia de fronteiras abertas, cheia de espaços vazios a serem reclamados por pessoas pouco dispostas a trabalhar para os outros. Visto que a terra ainda não era uma riqueza a ser comercializada, ela se converteu no instrumento de demarcação das estruturas de poder básicas e intangíveis da Colônia, “base material da transferência e perpetuação de uma arraigada estrutura de privilégios e da própria dominação patrimonialista”. As doações garantiam, assim, a concentração social da propriedade da terra, a qual não apenas criou o latifúndio, mas também “excluiu, *ab initio*, a massa da população livre, pertencente ou não à ordem estamental, da posse da terra e, por

aí, do controle do poder local e do direito de ter vínculos diretos com o Estado.” (Ibid., p. 56).

Uma segunda questão era o impacto da introdução de uma base econômica escravista sobre a ordem estamental transplantada. Nesse cenário, “a base demográfica branca do sistema colonial como um todo tinha de estratificar-se segundo critérios estamentais, isto é, como uma ‘extensão da mãe pátria’”, mas de uma forma empobrecida e enrijecida pela generalização precoce do trabalho escravo e a correspondente depreciação do trabalho mecânico:

Os artesãos e oficiais mecânicos, por exemplo, tornavam-se artesãos e oficiais mecânicos *titulares*. Eles não transferiam para os escravos todas as suas obrigações. Porém, somente saturavam os interstícios em que o seu trabalho “especializado” era insubstituível. Em suma, a escravidão irradiou-se por toda a ordem estamental: todos os estamentos, dos nobres e dos homens bons aos oficiais mecânicos viam nos escravos “os seus pés e as suas mãos”. (...) Os que não são nem escravos nem libertos adotam, de uma forma ou de outra, a ótica senhorial. A apatia do “povo miúdo”, que prevalecia na Metrópole, reproduzia-se numa escala ampliada, através de um conformismo sociopático, que não provinha do “espaço cósmico” nem da pulverização do microcosmo social (supostamente fomentada pela economia de plantação). Ela era um efeito da superposição de estamentos e de castas que convertia o estamento dominante em árbitro da situação e estimulava os demais estamentos e os estratos socialmente oscilantes a se converterem em caixa de ressonância dos interesses senhoriais. (Ibid., p. 57)

Essa superposição não se traduziu apenas na dominação patriarcal descrita, por exemplo, em *Casa-Grande & Senzala*. Além do domínio senhorial da fazenda, havia também o “macrocosmo social” dos núcleos urbanos, ponto de contato com o mundo onde se concentravam as instituições existentes, e onde, geralmente, apenas os senhores, suas famílias e alguns prepostos tinham acesso e laços permanentes. Logo, a estratificação superposta de estamentos e castas gerava uma complexa teia de relações de dominação, onde o patriarcalismo coexistia com o poder senhorial sobre os escravos, e com o poder aristocrático entre os iguais, o que também levava à coexistência de diferentes formas de violência, umas brutais, outras legitimadas pela tradição religiosa ou pela razão de Estado. “O mítico paraíso patriarcal escondia, pois, um mundo sombrio, no qual todos eram oprimidos, embora muito poucos tivessem acesso, de uma maneira ou de outra, à condição de opressores” – o que era absolutamente compatível, e até funcional, com a escravidão mercantil, que exigia a fixação do escravo, simultaneamente, como um “inimigo doméstico” e um “inimigo público”. Essa teia de formas de controle social podia, assim, ser monopolizada por uma “rala minoria”, capaz de

manejar facilmente os meios institucionais necessários para “defender a ordem”, quando ela estivesse ameaçada por revoltas no seio da casta escrava ou dos estamentos rebaixados de brancos e mestiços (Ibid., p. 58-59).

A última questão-chave destacada por Florestan se relaciona às inconsistências institucionais tanto da escravidão como da sociedade estratificada, e sua conversão em “funções úteis”. Retornando à temática da miscigenação como possível fator de integração e democratização da sociedade colonial, baseando-se em Antonio Cândido, o autor pondera que o acesso à posição de *dominus* continuou restrito àqueles que pertencessem ao núcleo legal da família senhorial – posição a que, via de regra, os filhos de uniões mistas não tinham acesso, pois herdavam o *status* social da mãe escrava; e mesmo as exceções confirmavam a regra excludente, pois as pessoas “de cor” precisavam ser inseridas legalmente na família, por institutos jurídicos como o casamento e o testamento. Ainda assim, tal processo, conjugado à natureza mercantil do escravo (que tornava sua liberdade uma questão econômica), provocava potenciais fissuras no padrão racial-estamental. Daí o empenho dos estratos brancos dominantes em se protegerem do que frei Vicente do Salvador registrou como a “mácula de sangue” (apud Ibid., p. 60), criando fortes controles externos para conter as ações que, baseadas em alguma “consciência crítica dos estamentos senhoriais” ou no “suposto efeito conciliador” do catolicismo, pudessem tensionar o padrão vigente: últimas vontades eram burladas e processos de “libertação por compra” do escravo eram dificultados para que não se tornassem demasiado numerosos e colocassem em perigo a “dominação da ‘raça branca’ e o próprio princípio da estratificação estamental”. Ao escravo, restava a resistência, mas também a manipulação deliberada dessas mesmas fissuras em seu proveito¹²⁸. “O que quer dizer que, nas duas direções, havia uma ‘racionalidade senhorial’, que governava o fluxo das *concessões sob o escravismo*” – tudo, porém, no sentido da “defesa nua e crua do senhor e dos interesses senhoriais” e da estabilidade da ordem senhorial e escravocrata (Ibid., p. 60-62).

Vistas as linhas gerais da estratificação colonial, resta saber como a Coroa

¹²⁸ Florestan fornece dois exemplos: diante do crônico déficit de colonizadores, a libertação de escravos acabava servindo como um “bombeamento demográfico, pelo qual uma parte da população escrava era transposta para o *setor livre*, na condição de liberto”. Já nos períodos de crise, o escravo podia ser remanejado para a lavoura de subsistência, ou mesmo libertado, quando era pouco eficiente e os custos de produção precisavam ser cortados. Cf. Ibid., p. 62.

portuguesa conseguiu evitar que a aristocracia colonial constituísse, a partir de suas bases econômicas, sociais e políticas, uma comunidade de interesses especificamente estamental, com potenciais autonomistas. É em tal solução que “reside o segredo da longa duração do antigo sistema colonial no Brasil e da ‘transição pacífica’ pelo tope” do processo de independência (Ibid., p. 65). A chave era o patrimonialismo, que atava os dois polos de poder numa mesma evolução interdependente: “Tanto a riqueza e o poder da Coroa quanto a riqueza e o poder do colono privilegiado cresciam do mesmo modo e na mesma direção, em termos de despotismo absolutista.” (Ibid., p. 66). Enquanto a colônia de exploração se desenvolvesse apenas em extensão, mantendo suas estruturas e ritmos históricos, não haveria, do lado do polo colonial, qualquer razão para que tal paralelismo fosse rompido. O governo, por outro lado, podia usar sua força para manter o *status quo*, evitando que os senhores expandissem seus poderes para além dos “limites naturais” de seus domínios e das instituições de poder locais dos núcleos urbanos. Quando houvesse contradições inerentes ao sistema colonial que pudessem ser resolvidas “dentro da ordem”, o senhor, de sua base local, podia exercer pressões diretas ou indiretas sobre as autoridades coloniais, ou mesmo peticionar à Coroa, o que inevitavelmente fortalecia a posição desta. Ao mesmo tempo, diante de contradições que colocavam em questão a própria estrutura senhorial e escravista, o senhor nada fazia, pois o temor de quebra da ordem e de uma rebelião geral de escravos, libertos e mestiços era maior do que dos abusos da Metrópole.

O que quer dizer, em outras palavras, que o antigo sistema colonial português gerou o agente principal de que carecia, com uma mentalidade tão ultraconservadora e egoísta, que se tornava apto a pôr em primeiro plano e a satisfazer-se com os seus interesses mais estreitos e imediatos. (...) Tudo porque o senhor não transcendia à Coroa, no plano histórico, e ao tornar-se escravo da produção escravista sucumbia à condição colonial. (Ibid., p. 66)

Essa extensa análise da ordem econômico-social do período colonial se justifica porque elas não se alteraram substancialmente na chamada “fase de transição neocolonial”, que corresponde, grosso modo, ao período entre as décadas de 1800 e 1860 (Ibid., p. 36). Pelo contrário, é com a emancipação nacional que elas atingirão sua plenitude histórica. Aqui, reencontramos uma questão que já fora levantada por José Honório Rodrigues: a sobreposição do arcaico com o moderno, fato que, para Florestan, gera uma segunda acepção do

conceito de *longa duração*, no sentido mais específico de recorrente prolongamento do tempo passado pela preservação e fortalecimento de estruturas tradicionais de poder pelas classes e grupos dominantes¹²⁹.

Para o sociólogo (Ibid., p. 44-6), mais uma vez os estudiosos menosprezaram o papel da escravidão, dessa vez na revolução econômica interna sofrida pelo Brasil na primeira metade do século XIX, tornando-o mero “fato natural”, parte da paisagem da época, sem maior importância - o que acaba emulando uma perspectiva branca e senhorial da história, que esconde o real agente econômico da mudança durante a maior parte do período (Ibid., p. 45). Esse processo de transformação se inicia com o ciclo da mineração nas Minas Gerais, que incentivou a expansão da economia de plantação para o centro-sul da América portuguesa, gerando uma inédita rede de trocas, de circulação e de alguma acumulação de riquezas (metais preciosos sonogados à Coroa e escravos), que, após o esgotamento das minas, podiam ser aplicadas em novos empreendimentos rentáveis – de preferência ligados à plantação de exportação, como o café. Pela primeira vez, a economia colonial mostrava um dinamismo próprio, com a escravidão mercantil servindo de motor a tal processo.

Politicamente, esse processo desencadeou uma “crise da consciência ultraconservadora do senhor colonial”, termo que Florestan pega emprestado de Carlos Guilherme Mota. A mobilidade espacial e econômica ocorrida nas regiões auríferas e nas novas fronteiras agrícolas colocaram uma nova questão perante o senhor: o problema de sua impotência econômica crônica e da neutralização de suas potencialidades políticas. Pela primeira vez, a “condição colonial” surgia como um obstáculo que embaraçava sua posição dominante na sociedade, impedindo-a de expandir-se a todos os níveis da ordem social (Ibid., p. 68-69). Potencialmente, isso poderia evoluir para um conflito de grandes proporções entre elites coloniais e metropolitanas, se Napoleão não tivesse invadido a península Ibérica em 1807, levando o “tempo histórico europeu” a desestabilizar o estagnado “tempo histórico luso-brasileiro”. A transferência da família real para o

¹²⁹ Aqui – mas não em muitos outros pontos – o pensamento de Florestan dialoga com o de Raymundo Faoro em *Os Donos do Poder*. Destaque-se que, embora ambos usem largamente o conceito weberiano de “estamento”, Florestan não concebe nenhuma figura semelhante ao “estamento burocrático” de Faoro. Enquanto este vê um Estado burocrático que sufoca todas as classes da sociedade civil, Florestan interpreta o Estado enquanto local privilegiado de integração dos estamentos (e depois classes) dominantes, negando-lhe maior grau de autonomia. Um dado curioso é que, apesar das diferenças, Florestan usa largamente a expressão “donos do poder” em seus trabalhos. Para um resumo da teoria faoriana, cf. FAORO 2001, capítulo final.

Rio de Janeiro mudou radicalmente as relações de poder coloniais: para todos os fins, as funções e instituições metropolitanas foram internalizadas no espaço colonial, gerando, de um lado, as condições para uma “transição política dentro da ordem” – “na qual antes transparece a impotência da antiga Metrópole que qualquer vocação passiva¹³⁰ da ex-Colônia” (Id., 1976, p. 32) -, e do outro, o contato direto da economia colonial com o mercado mundial.

Esses movimentos paralelos de internalização e “nativização” dos centros de poder, e revitalização da economia de plantação, justificam o profundo desinteresse das camadas senhoriais (e dos centros hegemônicos europeus) em buscarem alternativas econômicas ao modelo vigente, enquanto levantavam a bandeira da autonomia política, tão logo os propósitos recolonizadores das elites portuguesas se tornaram evidentes. Isso desembocou em uma (nova) política ultraconservadora, pela qual a “emancipação” se restringiria ao âmbito político, e no qual a escravidão seria a base material do novo Estado-nação (Id., 2010, p. 47)¹³¹.

Seria incorreto, porém, enxergar a emancipação nacional como mera continuidade do período colonial. “A Independência, não obstante a forma em que se desenrolou, constituiu a primeira grande revolução social que se operou no Brasil” (Id., 1976, p. 31). Transformações decisivas para mudanças estruturais de longo prazo tiveram sua origem ali. A principal delas foi o fim do sistema colonial. A parcela do excedente produtivo antes absorvida pelo governo português agora permanecia, em grande parte, dentro do país, com os próprios senhores, podendo ser regulada segundo os seus próprios interesses, através do Estado nacional. O fim do “esbulho colonial” não mudou a situação social do escravo, mas sim do senhor, que passou a dispor livremente de todas as vantagens propiciadas pela acumulação de capital escravista, exceto a fatia absorvida pelo comércio internacional (Id., 2010, p. 48).

Assim, os recursos obtidos pela produção escrava puderam ser aplicados para o desenvolvimento interno da nova Nação, em especial nos centros urbanos, onde se internalizaram os negócios de importação e exportação. A partir deste

¹³⁰ Por passiva, aqui, leia-se “conciliatória”.

¹³¹ Ecoando Mercadante, Florestan afirma que a independência pressupunha a presença de dois elementos concomitantes, “um elemento puramente revolucionário [autonomia política] e outro elemento especificamente conservador [heteronomia econômica, manutenção da ordem social]”. Embora antagonísticos, eles eram vistos como parte de uma “realidade inexorável” pelas lideranças políticas da independência, como José Bonifácio. Cf. FERNANDES, 1976, p. 32-33.

ramo¹³², progressivamente surgiram novos tipos de atividades, ligadas ao setor bancário, financeiro, de serviços, etc., as quais não estavam mais vinculadas ao código senhorial tradicionalista. O sistema escravista se tornou a base material de desenvolvimento desse “setor novo da economia”, através do qual os padrões organizativos do capitalismo comercial europeu puderam ser transplantados ao Brasil, compondo e expandido a denominada “ordem social competitiva”, cujo impacto seria decisivo no futuro (Id., 1976, p. 27-28; 94-95).

Assim, o contexto social em que se deu a emancipação nacional – uma sociedade economicamente integrada, de forma subordinada, ao sistema mercantil capitalista, fraturada por divisões estamentais extremamente rígidas, com fundamentos tanto econômicos quanto étnico-raciais – influenciou não apenas na recepção de formas de pensamento e de ação políticas, como na mudança da visão de mundo dos estamentos senhoriais, agora no comando político. Até a chegada da família real, eles estavam presos ao estreito palco do domínio patrimonialista colonial, eminentemente local e hostil ao estabelecimento de laços de solidariedade intra-estamentais. Havia, sem dúvidas, “interesses comuns” entre os estamentos dominantes, mas estes eram incapazes de “realizar, politicamente, sua condição econômica e social” (Ibid, p. 57) através de uma associação política estável e homogênea. Ao contrário do modelo europeu de “Revolução Burguesa”, onde a burguesia primeiro se reconhece como classe representativa da Nação, e depois toma o controle do Estado, no Brasil a transformação econômica não antecedeu a política; a aristocracia só passaria a se enxergar como uma comunidade de interesses econômicos, sociais e políticos, ou, em outras palavras, como um estamento em si e para si, através do Estado nacional: “O Estado se impôs como a única entidade que podia ser manipulável desde o início, a partir da situação de interesses das elites nativas mas com vistas a sua progressiva adaptação à filosofia política do liberalismo” (Ibid., p. 35). Tratou-se de um processo de integração, aliás, muito rápido, como demonstra o consenso quase unânime da elite senhorial em torno do regime monárquico representativo e do Estado unitário.

¹³² O controle do comércio de importação e exportação ficava geralmente com firmas estrangeiras, consolidando-se, assim, os vínculos do desenvolvimento interno brasileiro com objetivos articulados heteronomicamente nos centros hegemônicos europeus, sem que se buscasse adotar padrões de desenvolvimento autônomo. Constituíam-se, assim, as bases de um capitalismo do tipo dependente.

Em suma, a supressão dos liames coloniais com Portugal não implicou desaparecimento do império colonial. Este se internalizou e se estabilizou, alimentando-se a partir de dentro pelas funções econômicas, sociais e políticas do domínio senhorial, da economia de plantação e do modo de produção escravista. O liberalismo senhorial era um liberalismo que começava e terminava na “liberdade do senhor” — e cobria-se contra qualquer risco de uma *revolução verdadeiramente nacional*, que tirasse o Estado nacional do seu controle estamental. O que ocorreu, teve tão larga duração e deixou sequelas que vêm até hoje, permite corrigir a interpretação que cientistas políticos fazem da formação do Estado representativo nas “nações emergentes” de origem colonial. Não é verdadeiro, pelo menos no século XIX, que os estamentos dominantes e as suas elites usassem as instituições representativas para excluir o Povo da participação política e das estruturas de poder. Na verdade, o Povo, na situação brasileira, nunca teve tais regalias. O que era o Povo? Os estamentos dominantes e intermediários, como queriam os parlamentares e os publicistas conservadores do Império? Ou o conjunto da população brasileira, composta em sua quase totalidade de escravos ou de libertos e “homens livres” completamente desvalidos, mesmo para se qualificarem para a representação política? De modo que a adoção das instituições representativas não foi um passo para *excluir o Povo do poder*, mas um artifício para manter a concentração social do poder nas mãos dos estamentos sociais dominantes e intermediários. A constituição de uma *sociedade civil* ultrasseletiva permitia criar a base política de um sistema nacional de poder estável, no qual todas as funções do Estado e do Governo podiam transcorrer dentro dos “parâmetros da ordem”. (Id., 2010, p. 71)

Essas observações sobre a “superestrutura” do governo imperial merecem maiores comentários. Destacando a função construtiva, e não meramente falseadora, das ações políticas senhoriais, o autor reforça o papel ambíguo que, a longo prazo, elas desempenhariam na vida política brasileira. Por isso Florestan dedica tanta atenção ao liberalismo em sua obra, enquanto conjunto de pensamentos e ações que, ao mesmo tempo em que visava preservar velhas instituições, procurava agregar novas dimensões a elas, contrapondo à pura preservação tradicionalista do passado uma visão ideal de futuro (Id., 1976, p. 54). Ideologicamente, ele foi o discurso político que justificou a reação das elites senhoriais contra o “esbulho colonial”; utopicamente¹³³, serviu de “manual de instruções” para a construção de um Estado nacional que institucionalizasse seu domínio político. O aspecto construtivo dessa dupla chave de uso foi incontestável. Não apenas ampliou enormemente o limitado horizonte cultural das elites brasileiras, como criou um plano “legal” de organização do poder, associado à Nação e ao “poder central”, formalmente independente e superior ao sistema

¹³³ Florestan adota as concepções de ideologia e utopia de Karl Mannheim, para quem “ideologia” é o conjunto de ideias comprometidas com a manutenção da ordem, obscurecendo, assim, a realidade; e “utopia”, o conjunto que busca orientar os agentes para a ação transformadora da ordem existente. Cf. ROSSO, 2015, p. 33, e ARRUDA, 1996, p. 58

patrimonialista “tradicional”, localista e mandonista, baseado no privilégio. Seria no plano “legal” (apesar de todas as “sabotagens” engendradas pela influência do poder patrimonialista) que os estamentos senhoriais organizariam, institucionalmente, sua recém-constituída comunidade de interesses, e os concretizariam enquanto interesses “gerais” da Nação. Seria enquanto “cidadãos” que os senhores organizariam sua função de “donos do poder”, através tanto da sua burocratização como da construção de um sistema representativo genuíno, capaz de conferir a cada estrato senhorial o direito de ser levado em conta nos processos políticos (Ibid., p. 44). Essa constatação joga novas luzes sobre vários fatos já estudados, como a obsessão das elites imperiais por reformas políticas, seu profundo respeito pelo sistema representativo, e, por último, mas não menos importante, toda a preocupação por trás da Ponte de Ouro e da conciliação enquanto “doutrina” que permitia, ao mesmo tempo, flexibilidade política e homogeneidade social. Daí ser possível falar na existência de uma “democracia senhorial”, baseada em uma “sociedade civil” limitada aos estamentos superiores e alguns intermediários, onde vigorava ampla liberdade de opinião e igualdade de condições para informar as decisões do sistema político – e, eventualmente, até empolgar as massas urbanas insatisfeitas, quando necessária alguma atividade criadora específica, “desde que não se pusessem em questão ‘os interesses sagrados da Nação’, abertamente confundidos e identificados pelos estamentos senhoriais com os interesses da Lavoura” (Ibid., p. 53). Nesse modelo, “a democracia não era uma condição geral da sociedade. Porém, necessidade e recurso do equilíbrio, eficácia e continuidade da dominação estamental” (Ibid., p. 44). Após a consolidação do Estado imperial, seria nesse ambiente “democrático” da sociedade civil que o liberalismo assumiria com maior vigor sua função utópica típica de transformação da realidade e adequação dela aos requisitos ideais da ordem legal vigente, cujo momento culminante seria o “revolucionário” movimento abolicionista, do qual participaram todos os setores sociais importantes dos núcleos urbanos brasileiros¹³⁴ (Id., 1976, p. 39). Mas todas essas funções construtivas seriam delimitadas pelo meio social que as adotou, e não se

¹³⁴ No artigo *Luta de classes e de raças*, publicado anos depois, em 1989, Florestan retomaria a defesa do caráter revolucionário da abolição, enquanto movimento de forte participação popular, em especial dos próprios escravos, contrapondo-o explicitamente ao “elogio à conciliação” supostamente patrocinada pela princesa Isabel e naturalmente aceita pelos estamentos senhoriais. O artigo se insere nas disputas acerca do sentido do 13 de Maio capitaneadas pelo movimento negro à época do centenário da Abolição. Cf. FERNANDES, 2017, p. 79

traduziriam na busca pela autonomia econômica ou da democracia burguesa (e, no caso da abolição, terminaria com a mera extinção da escravidão, sem integração efetiva do negro na sociedade nacional):

Os “senhores rurais” tinham de aprender, em outras palavras, a pensar e a agir sobre si próprios, os negócios da coletividade e os assuntos políticos de interesse geral sem a mediação dos nexos coloniais, mas com a mesma eficácia ou sob as mesmas garantias de continuidade que as referidas Nações encontravam nos nexos coloniais formais. Sob esse aspecto as categorias de pensamento inerentes ao liberalismo preenchiam uma função clara: cabia-lhes suscitar e ordenar, a partir de dentro e espontaneamente, através do estatuto nacional, mecanismos econômicos, sociais e políticos que produzissem efeitos equivalentes aos que eram atingidos antes, a partir de fora e compulsoriamente, através do estatuto colonial. (Ibid., p. 35)¹³⁵

Da mesma forma, o Império brasileiro não se furtou de agir com a desenvoltura e eficácia necessárias para defender os interesses senhoriais escravistas, através de uma política econômica de escala nacional em grande medida conforme suas necessidades. Isso explica a dificuldade das pressões antiescravistas durante a maior parte do período imperial, sejam as externas, vindas da Inglaterra, sejam as internas, com o movimento abolicionista, e a frequência com que, quando exitosas, tais medidas foram “adulteradas”¹³⁶. Assim, a “Idade de Ouro da ordem escravocrata e senhorial” (Id., 2010, p. 70) coincidiu tanto com a construção e apogeu do sistema imperial como com a ascensão da cafeicultura no Vale do Paraíba, a qual demonstrou todo o potencial econômico do escravismo e de um sistema social estratificado em um Estado politicamente autônomo, e que constituiria, mesmo depois do fim da escravidão, o tipo de articulação entre estruturas arcaicas e modernas que caracterizam as economias capitalistas dependentes da periferia global (Ibid., p. 72).

Esse desenvolvimento teve impacto decisivo no crescimento das economias urbanas e na penetração do capitalismo comercial – o que, retrospectivamente, permite a Florestan afirmar que “apogeu” e “crise” do sistema

¹³⁵ Essas constatações permitem a Florestan considerar exagerados os elogios tanto ao “realismo conservador” como ao “idealismo liberal” das elites senhoriais, e o uso da conciliação como chave interpretativa do fracasso do segundo – no que pode ser lido como um diálogo com o conceito tal como utilizado por Paulo Mercadante: “trata-se apenas da incapacidade flagrante das elites no poder de realizarem, historicamente, as utopias de que são socialmente portadoras”. Cf. FERNANDES, 1976, p. 51. Sobre a abolição, Florestan destaca o papel pragmático dos cafeicultores paulistas: para evitar que o fim da escravidão se tornasse uma convulsão social incontrolável, absorveram sua liderança e neutralizaram seus sentidos sociais e políticos revolucionários, numa “última espoliação” do negro. Cf. Ibid., p. 116. Vide tb. pgs. 164-165,

¹³⁶ Aqui, a leitura de Florestan converge, em larga medida, tanto com o estudo já citado de Tâmis Parron, como para nossa análise do “período da conciliação imperial” (cf. Capítulo 3.2)

escravista foram concomitantes (Ibid., p. 67). Detentores de novos papéis políticos, em escala nacional ou provincial, os senhores progressivamente deixaram suas fazendas em direção às cidades, onde também foram engolfados pelos papéis econômicos ligados ao “setor novo da economia”, assumindo, progressivamente, as funções de “homens de negócios” em busca do lucro, e abandonando a figura do “aristocrata rural”. Será com o lento crescimento desse setor comercial urbano e pela sua crescente pressão sobre o setor rural que essa nova ordem conseguirá, afinal, precipitar a crise final da antiga ordem, nas últimas décadas do século XIX (Ibid., p. 71-74).

Enquanto perdurou, a escravidão serviu de meio para a acumulação originária de capital que financiou o “setor novo da economia”; foram, além da resistência escrava e do movimento abolicionista, a impossibilidade econômica de sua renovação e da reprodução de seu modo de produção que romperam aquele tênue equilíbrio e selaram seu destino. Tão logo perceberam o esgotamento do modelo, os poderosos cafeicultores paulistas¹³⁷, já integrados ao “setor novo” e à racionalidade capitalista, deram as costas à sua antiga condição de senhores e a todo o sistema político que lhes dava sustentação, em movimento que permitiu aos grandes proprietários manterem o monopólio do poder, mas agora enquanto “cidadãos da República” (Id., 1976, p. 105). Hegelianamente, “ao desaparecer, em sua crise de morte, a escravidão deixava de produzir-se a si própria para produzir o seu contrário, para gerar uma ‘vida nova’” (Id., 2010, p. 51). A ordem escravocrata e senhorial foi destruída a partir de dentro pelos desenvolvimentos capitalistas que direta ou indiretamente financiou, e suplantada de fora, por estes mesmos desenvolvimentos, irradiados da economia urbano-comercial para a periferia agrária – além dos movimentos sociais e políticos ligados ao abolicionismo, cujo epicentro, aliás, estava nas cidades (Ibid., p. 75).

Mas esse processo deixou resíduos. Enquanto na Europa a “acumulação estamental de capital” teve duração reduzida, no Brasil ela se tornou um “estado econômico permanente” (Id., 1976, p. 76-77), cuja forma pré-capitalista, desigual na distribuição de renda e de poder, deturparia o princípio capitalista da livre

¹³⁷ Além do fazendeiro de café do Oeste paulista, o imigrante é considerado um dos principais agentes da modernização brasileira. Vindo ao Brasil em busca de lucro, para poder voltar à sua terra, ele resiste (mais do que os trabalhadores brancos e mestiços nacionais) à tendência inercial dos padrões de submeterem-nos ao mesmo tratamento degradante dos escravos, gerando uma tensão permanente no campo entre trabalho livre e escravo. Cf. FERNANDES, 1976, cap. 3

competição, transformando-o em privilégio oriundo da posição superior do agente econômico na sociedade (Ibid., p. 156; 190). A queda da velha ordem não levou à sua completa aniquilação e substituição por uma nova formação social, pois tal processo teria que também colocar em jogo o “natural” privilegiamento socioeconômico e político dos estamentos senhoriais, incluindo seu setor “moderno-burguês”, cujo horizonte sociocultural era o mesmo¹³⁸ (Ibid., p. 206). Em outras palavras: o estamento senhorial não foi *derrubado* e *eliminado* por uma classe burguesa em ascensão, portadora de uma consciência revolucionária; ele acabou *se incorporando* a ela tão logo ficou claro que a “revolução capitalista” apenas atualizaria os papéis econômicos em torno da grande lavoura, sem mexer na distribuição de renda ou na dependência econômica do país. (Ibid., p. 186-7). “Os estamentos dominantes e suas elites preferiram a solução política que adaptava, através da República, a organização da sociedade à sua condição burguesa”, repetindo o mesmo estilo que promovera a independência, mas no sentido político inverso (Ibid., p. 154) – a “negra ingratidão” para com a monarquia, lamentada por Joaquim Nabuco. A Primeira República, portanto, não marca nem o momento de consolidação do poder burguês, nem a “crise do poder oligárquico”, mas sim uma fase de transição na qual se processou a recomposição das estruturas de poder senhoriais em burguesas. Visto que a burguesia brasileira não tinha em 1889 (nem teria por muito tempo) unidade suficiente para impor de pronto uma supremacia já socialmente configurada, será novamente através da convergência para o Estado que os esparsos núcleos burgueses realizarão sua integração política e seu pacto tácito de dominação de classe¹³⁹. Enquanto essa unificação se processava, a aristocracia agrária comandava a transição,

¹³⁸ “É óbvio que semelhante perspectiva social tinha de conduzir, forçosamente, a representações e a usos sociais deformados da competição. Na visão do mundo do senhor, o realismo econômico conduzia não a uma percepção secularizada e “racional” da competição, vista em termos do equilíbrio dinâmico do mercado, mas a uma *compreensão cataclísmica das forças econômicas*. Como a segurança pessoal do agente e o êxito do seu empreendimento se projetavam nessa compreensão, ela acabou engendrando uma forma típica de privatismo econômico. (...) Para o agente econômico privilegiado de uma economia escravista, era *natural* privilegiar sua posição-chave e utilizá-la como uma armadura contra os riscos conjuráveis. Ao proceder dessa maneira, porém, incorporava a própria condição de agente econômico capitalista numa estrutura social extra e anticapitalista. Convertia a “livre iniciativa” e a “empresa privada” em privilégios estamentais, que deviam ser respeitados e protegidos fora e acima de qualquer *racionalidade* inerente aos processos econômicos propriamente ditos.” Cf. Ibid., p. 155-156

¹³⁹ A preocupação demonstrada por autores como Oliveira Vianna (p. ex., em *O idealismo da Constituição* [1927]) na formação de associações de classe capazes de exercerem pressão e influência organizadas sobre o Estado é um indicativo da importância desse movimento para a integração dos estratos burgueses e para o fortalecimento de sua dominação política.

aproveitando o ensejo para adaptar-se e integrar-se ao “novo regime” (Ibid., p. 204). Para as antigas castas, em especial o negro, só sobrou “a poeira da estrada” (Id., 2010, p. 67) Numa transição sem sobressaltos nem rupturas, a estratificação social vigente havia séculos atualizou na sociedade de classes suas linhas gerais acerca de quem eram os “naturalmente” excluídos e incluídos.

Através do negro e do indígena (e de remanescentes de aglomerados de ‘homens pobres livres’, que vegetavam sob a economia de subsistência) as sequelas da colônia e da sociedade escravista iriam sobreviver e alimentar o subdesenvolvimento. Os trabalhadores brancos (imigrantes e nacionais) forjaram, dentro de pouco mais de um quarto de século, o trabalho livre como categoria histórica. Os demais foram alijados naturalmente desse processo e das vantagens dele decorrentes. Ficaram segregados. Só que os negros viviam dentro dos muros da cidade e não participavam de seus dinamismos, a não ser como exceção que confirma a regra. Em consequência, o negro engolfa-se em uma terrível tragédia. Ele apenas estava presente, sem ser participante ou sendo participante de maneira ocasional. Essas condições histórico-sociais alimentaram a preservação de velhas estruturas sociais e mentais. Elas criaram o refugio social, os rejeitados. Só que o negro vive o drama dentro da cidade, espiando de perto como uns se tornavam GENTE e descobriam um lugar ao sol, enquanto ele vegetava. (Id., 2017, p. 81-2)¹⁴⁰

Um “drama crônico” se desvela, portanto, no alvorecer do regime de classes brasileiro: “O agente humano que melhor encarnava a *condição burguesa* não tramava contra aquela ordem social [escravista e senhorial]” (Id., 1976, p. 188). É justamente neste ponto, que inicia a terceira parte de *A Revolução Burguesa no Brasil* – escrita em 1973, 7 anos depois das duas primeiras, já em pleno governo Médici (Ibid., p. 3) – que Florestan Fernandes encontra a conciliação, numa chave bastante semelhante àquela de José Honório Rodrigues:

As impossibilidades históricas formam uma cadeia, uma espécie de círculo-vicioso, que tende a repetir-se em quadros estruturais subseqüentes. Como não há ruptura definitiva com o passado, a cada passo este se reapresenta na cena histórica e cobra o seu preço, embora sejam muito variáveis os artifícios da

¹⁴⁰ Uma análise alternativa para a permanência da estratificação racial no Brasil encontra-se na memorável obra de Carlos Hasenbalg, em especial *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil* (1979), que merecia análise própria, inviável por razões de espaço. Hasenbalg adota uma postura crítica para com Florestan, no sentido de que, para ele, a discriminação e a desigualdade raciais atuais não se baseiam tanto num arcaísmo do passado, mas sim num padrão de dominação atualizado pelas estruturas capitalistas contemporâneas. Ao invés da “persistência do passado”, Hasenbalg prefere trabalhar com a noção de “ciclo de desvantagens cumulativas”, dando maior ênfase a fatores discriminatórios introduzidos no pós-abolição. Para a crítica a Florestan, vide HASENBALG, 1979, cap. II. Vale destacar que Hasenbalg foca sua análise no livro *O negro na sociedade de classes*, onde Florestan ainda defendia que o desenvolvimento capitalista poderia eliminar o arcaísmo da situação do negro. Após seu “giro intelectual” pós-1969, ele progressivamente assumiria uma posição mais parecida com a de Hasenbalg, vide o citado artigo *Luta de raças e de classes* (2017, p. 77-88)

“conciliação” (em regra, uma autêntica negação ou neutralização da “reforma”) (Ibid., p. 201-202)

Como destacam Maria Arminda do Nascimento Arruda (1996, p. 62-3) e Kelem Ghelere Rosso (2015, p. 59), o tom do livro sofre, neste ponto, uma inflexão decisiva em comparação com seu início, acentuando sua base marxista e incorporando menos Weber e mais Lênin e as chamadas teorias marxistas da dependência. Se antes sua análise era focada no racionalismo econômico dos agentes sociais, agora a dinâmica do capitalismo brasileiro é buscada nos seus padrões de acumulação e no papel assumido pelo imperialismo europeu/norte-americano em sua constituição. Visto que o crescimento interno continua a se fazer, em grande medida, sob influxos externos, “a ação do imperialismo limita o desenvolvimento da ordem capitalista no país, uma vez que impõe a convivência de padrões diferenciados de desenvolvimento” (ARRUDA, *op cit.*, p. 62) – alguns capitalistas, outros pré-capitalistas, mas todos funcionais para o êxito de um desenvolvimento econômico do tipo dependente. A Revolução Burguesa brasileira, assim, se distancia do seu conceito original - “conjunto de transformações tecnológicas, sociais, psicoculturais e políticas que só se realizam quando o desenvolvimento capitalista atinge o clímax de sua evolução industrial” (FERNANDES, 1976, p. 203) – e se transforma num “modo de combinação singular de formas não homólogas e como um processo que envolve agentes modernizadores, mas cujo raio de ação limita-se a certas esferas da vida social, sem a capacidade de atingir o conjunto da sociedade.” (ARRUDA, *op. Cit.*, p. 62). Se há alguma conciliação a nível estrutural que mereça esse nome, portanto, ela se encontra nessa reiterada simbiose entre o “arcaico” e o “moderno” das economias dependentes: “a dupla articulação¹⁴¹ impõe a conciliação e a harmonização de interesses díspares (...); e, pior que isso, acarreta um estado de conciliação permanente de tais interesses entre si” (Ibid., p, 250), apto a engendrar revoluções econômicas, mas incapaz de romper com o padrão de economia dependente e com a estratificação social acentuada.

Politicamente, isso se traduziu na associação da dominação burguesa a

¹⁴¹ “Dupla articulação” é uma expressão muito usada pelo autor para identificar a união entre “desenvolvimento desigual” interno – a articulação de setores arcaicos e modernos na produção econômica – e “dominação imperialista” externa, que limitam a transformação capitalista no Brasil. Aqui, o autor debate com os teóricos marxistas da dependência, como Ruy Mauro Marini, acerca da recepção do pensamento de Trotsky acerca do desenvolvimento desigual.

“procedimentos autocráticos, herdados do passado ou improvisados no presente, e [que] era quase neutra para a formação e a difusão de procedimentos democráticos alternativos” (Ibid., p. 207). Nesse cenário, os princípios basilares da democracia burguesa liberal se tornam mera identificação simbólica, restrita às classes superiores, numa continuação da “democracia senhorial” imperial. Para os demais estratos, tais princípios, ainda que positivados em constituições monumentais¹⁴², eram tornados inoperantes; prevalecia sobre eles o velho mandonismo oligárquico.

Essa realidade não deixou de produzir suas tensões, dadas a mobilidade social e a variabilidade de interesses que o estabelecimento de um regime de classes idealmente pressupunha. Da parte das classes dominantes, isso se refletiu na extrema dificuldade de convergência dos interesses dos diferentes grupos burgueses. Composta por uma miríade de estratos diversos e dispersos, arcaicos e modernos, com interesses e estratégias divergentes, a burguesia brasileira atravessou a primeira metade do século XX sem uma consciência de classe verdadeira, apta a integrar horizontal e nacionalmente seus interesses e comportamentos coletivos. A essas divergências “estruturais”, se somavam, periodicamente, conflitos explícitos entre os “valores” democráticos, republicanos e/ou liberais que informavam a sociedade burguesa e os “procedimentos” oligárquico-autoritários que vigoravam na prática, fomentando, gradativamente, uma “oposição dentro da ordem” mais complexa do que a do Império. Sozinha, ela ainda podia ser ajustada institucionalmente, “tolerada como uma divergência *intra muros*”, ou, em outras palavras, podia ser resolvida por uma “conciliação pelo alto”. O problema foi o surgimento concomitante de uma “oposição contra a ordem”, “de baixo para cima”, partindo dos estratos mais baixos da sociedade, que exigia justamente a concretização da totalidade da “revolução burguesa”, ou seja, a ativação daquele espaço político legalmente estabelecido, porém tornado simbólico e inoperante por força dos grupos dominantes. Diante desse desafio, “a burguesia mostrou as verdadeiras entranhas, reagindo de maneira predominantemente reacionária e ultraconservadora, dentro da melhor tradição do mandonismo oligárquico” (Ibid., p. 206), Essa reação se vislumbrou tanto na repressão às greves operárias dos anos 1910, quanto na reação aos movimentos

¹⁴² Florestan compararia, ironicamente, a Constituição de 1946 a “uma espécie de Maracanã dos direitos civis e políticos no mundo moderno”. Cf. FERNANDES, 2007, p. 237.

sociais dos anos 1960, e teria larga duração e elasticidade, se refletindo não apenas na ação da polícia, mas na domesticação dos sindicatos a partir do Estado Novo, por exemplo. Conforme a ordem burguesa fosse cada vez mais pressionada, mesmo o “radicalismo burguês”, com suas propostas de reformismo “dentro da ordem”, passaria a ser equiparado aos movimentos “contra a ordem”, e a adesão axiológica aos valores da democracia liberal perderia substância, em favor de uma “racionalidade burguesa” própria de sociedades de capitalismo dependente, voltada precipuamente para o privilegiamento dos próprios interesses, diante do crescente temor quanto à quebra da ordem e da estabilidade:

Esse tipo de reação societária fundava-se, diretamente, em uma forma ultravulnerável de temor de classe. Ele não era um produto de obscurantismo intelectual ou político. Pois nunca se ignorou o que as pressões dentro da ordem representariam, quer idealmente (para a existência de um regime democrático), quer concretamente (para retirar a “revolução brasileira” do seu ponto-morto). Não obstante, aquele padrão de reação societária levou a inflexibilidade e a intolerância muito longe, como se fosse sistematicamente obscurantista e imobilista. As “pressões dentro da ordem” foram assimiladas às “pressões contra a ordem” como um expediente prático para facilitar a estigmatização das primeiras e aumentar, em bloco, a eficácia do sistema de opressão e de repressão que conferia, desse modo, aos setores conservadores da burguesia, o monopólio de selecionar e de introduzir as inovações historicamente necessárias. Dentro de semelhante contexto, o próprio radicalismo burguês “esclarecido” podia confundir-se com a “subversão” e o “comunismo”; e as “pressões contra a ordem” perdiam, em geral, qualquer “legitimidade” moral, legal ou política. Não se tratava, porém, de um imobilismo histórico ou de uma defesa obstinada do estancamento. Ao contrário, os vários estratos da burguesia se abriam tanto para as alterações da ordem, a partir de dentro, quanto para a “modernização dirigida de fora”, *desde que as condições e os efeitos de tais processos estivessem sob controle conservador*. O que importa é que as classes e os estratos de classe burgueses, portanto, não são só incapazes de sair da própria pele. A maneira pela qual funciona e cresce a versão brasileira da sociedade de classes impede: 1.º) que eles possam estabelecer (mantidas as condições atuais) qualquer articulação flexível com as pressões dentro da ordem das classes operárias e das classes destituídas; 2.º) que eles possam absorver (mantidas as condições atuais) as pressões contra a ordem dessas mesmas classes. A dominação burguesa e o poder burguês ficam, em consequência, estreitamente confinados aos interesses e aos meios de ação das classes burguesas. E o consenso burguês não pode alargar-se em função do suporte direto ou indireto das demais classes, que não são articuladas à burguesia, quer mediante impulsões igualitárias de integração nacional, quer através dos dinamismos materiais de participação econômica ou dos dinamismos sociais de participação cultural e política. Ao se fecharem sobre si mesmas, as classes e os estratos de classe burgueses comprimem seu campo de atuação histórica e o seu espaço político criador, propriamente reformista ou revolucionário. (Ibid., p. 330-1)

Concomitante à pressão crescente das massas, a burguesia enfrentava a ascensão mundial de um novo padrão organizativo de desenvolvimento, o

capitalismo monopolista, o qual, tendo as grandes corporações como ponta de lança, incorporou por completo as economias periféricas ao espaço econômico das centrais, no papel de fornecedoras de matérias-primas. Novamente, os dinamismos da economia mundial se impunham sobre o tempo histórico brasileiro, no qual o capitalismo competitivo ainda se encaminhava para o seu apogeu. Para as burguesias nacionais, a pressão exercida por tal modelo se traduzia de duas formas principais. A primeira, ligada ao contexto da Guerra Fria, transformava o controle da periferia em ponto vital para a sobrevivência dos países capitalistas centrais, o que condicionava o aporte de recursos do exterior à garantia, a qualquer custo, de alguma estabilidade interna. Em segundo lugar, a expansão do capitalismo monopolista ameaçava vários interesses econômicos internos, sem que a burguesia pudesse ou quisesse enfrentá-los diretamente, pois isso significaria romper com o padrão de dependência que sustentava sua própria posição privilegiada. Era necessário, portanto, se preparar para que tal recepção fosse controlada o máximo possível (Ibid., p. 251-256).

Nesse cenário, cujo clímax ocorreu em 1964, mais uma vez se impôs o que poderíamos chamar de “operador máximo” da macropolítica brasileira. “No momento do impasse, a chave das decisões saiu da esfera do político” (Ibid., p. 219). Diante de uma fragmentada classe burguesa, a única forma capaz de ensejar uma integração horizontal suficientemente poderosa para conter as incipientes pressões das classes baixas e para garantir uma posição privilegiada frente aos interesses multinacionais era a de “autodefesa coletiva dos interesses materiais comuns, que compartilhavam como e enquanto classes possuidoras” (Ibid., p. 335), devidamente alimentada pelo medo (sempre exacerbado) do rompimento da ordem, gerado tanto por pressões do radicalismo burguês que almejavam ir além do mero discurso, quanto pelo surgimento de movimentos de massa antiburgueses urbanos e até rurais (cuja ressonância nos primeiros grupos, entretanto, era maior do que sua real capacidade imediata de derrubar a ordem). A “conquista do Estado”¹⁴³ permitiria a centralização e concentração de poder num nível suficiente para desarticular toda e qualquer oposição e ainda conferir aos estratos dominantes autonomia suficiente para conduzirem a transição econômica exigida

¹⁴³ Para a menção à dimensão “conquistadora” da “contrarrevolução preventiva” de 1964, cf. Ibid., p. 339. Essa imagem foi recuperada anos depois por René Armand Dreifuss em seu já citado *1964, a conquista do Estado*.

pelo capitalismo monopolista sem maiores sobressaltos para si.

A experiência ensinava-lhes que o controle direto do Estado surgia como a única real garantia de autoproteção para o predatório privatismo existente. Para reagir a essas três pressões¹⁴⁴, que afetavam de maneiras muito diversas as bases materiais e a eficácia política do poder burguês, os setores dominantes das classes alta e média se aglutinaram em torno de uma contra-revolução autodefensiva, através da qual a forma e as funções da dominação burguesa se alteraram substancialmente. O processo culminou na conquista de uma nova posição de força e de barganha, que garantiu, de um golpe, a continuidade do *status quo ante* e condições materiais ou políticas para encetar a penosa fase de modernização tecnológica, de aceleração do crescimento econômico e de aprofundamento da acumulação capitalista que se inaugurava. (Ibid., p. 217)

Dessa maneira, é preciso separar a “forma de governo” da “forma política de dominação burguesa”. Se nos países desenvolvidos foi possível para a democracia burguesa assumir ambos os papéis, essa não foi a regra nos países periféricos, onde a dependência econômica exerceu pressões específicas significativas: extrema concentração de renda e riqueza; apropriação de grande parte do excedente econômico por nações e empresas estrangeiras; consequente persistência de formas pré ou subcapitalistas de trabalho, com a depressão contínua do valor do trabalho assalariado, etc. Ao mesmo tempo, são crescentes, nesses países, as “aspirações nacionais” e as pressões por maior democratização econômica, sociocultural e política. A necessidade de viabilizar esse “capitalismo selvagem” leva a uma sobrecarga das funções especificamente políticas da dominação burguesa, seja no sentido puramente repressivo, seja no autodefensivo, mas sempre operando numa “forte dissociação pragmática entre desenvolvimento capitalista e democracia”, ou “uma forte associação *racional* entre desenvolvimento capitalista e autocracia” (Ibid., p. 292).

O que sugere que a Revolução Burguesa na periferia é, por excelência, um fenômeno essencialmente político, de criação, consolidação e preservação de estruturas de poder predominantemente políticas, submetidas ao controle da burguesia ou por ela controláveis em quaisquer circunstâncias. (...) Não estamos na era das “burguesias conquistadoras”. Tanto as burguesias nacionais da periferia quanto as burguesias das nações capitalistas centrais e hegemônicas possuem interesses e orientações que vão noutra direção. Elas querem: *manter a ordem*,

¹⁴⁴ A terceira pressão – além da exercida pelas massas e pelo exterior – seria a da autonomização da intervenção do Estado na economia. Nascida para sustentar o processo de industrialização nos setores em que a iniciativa privada não tinha capacidade para tal, a intervenção estatal passou a ser crescentemente vista como potencialmente ameaçadora, no sentido de poder se autonomizar da dominação burguesa e gerar um projeto nacional próprio. O Estado brasileiro nunca chegou nem perto de assumir esse papel, mesmo nos “governos nacional-desenvolvimentistas” dos anos 1950, mas esse “fantasma” da perda do controle burguês sobre o aparato estatal foi suficiente para exacerbar as “origens patrimonialistas da burguesia brasileira, com seu agressivo particularismo e seu arrogante mandonismo conservador”. Cf. Ibid., p. 334-5

salvar e fortalecer o capitalismo, impedir que a dominação burguesa e o controle burguês sobre o Estado nacional se deteriore. (Ibid., p. 294)

Assim como não é possível associar “autocracia” à mera “ditadura”, não é possível equiparar “conciliação” e “democracia” – pelo menos na acepção que Florestan concebe esta última, a qual, diante da recusa histórica da burguesia, somente poderá vir com a revolução da classe trabalhadora. Seja sob a forma de “república oligárquica”, “Estado Novo”, “república populista” ou “ditadura militar” estamos falando de diferentes modalidades de governo que não tocam no essencial da autocracia burguesa: heteronomia econômica e hegemonia de classe. Isso não significa que todas sejam iguais: especialmente para os mais vulneráveis, a passagem para uma ditadura escancarada em 1964 foi brutal, e Florestan sentiu isso na pele. Mas indica que, mesmo sob regimes formalmente democráticos, o grau de democratização real que as classes burguesas estão dispostas a tolerar é muito limitado, gerando, no máximo, experiências de “democracia restrita”, como a de 1946, abruptamente encerrada por uma “contrarrevolução preventiva” antes mesmo de ir além do “paternalismo populista”¹⁴⁵; ou os planos de uma “democracia de cooptação” (Ibid., p. 359) que vinham sendo elaborados pela “ala moderada” da ditadura no alvorecer do governo Geisel. Mantém-se, assim, o “circuito fechado”, no qual “uma burguesia débil não encarna a utopia da nação e torna-se prisioneira do estamento

¹⁴⁵ As críticas de Florestan para com a “república populista” de 1946 se concentravam no fato de que não teria havido, de fato, articulação política sólida entre as “elites divergentes” (para usar o vocabulário de Debrun) e as classes despossuídas, privando tal regime de um pluralismo real. “O povo não possuía nem mandatários responsáveis nem campeões leais no “campo burguês”; e quando o jogo democrático se tornou demasiado arriscado, os verdadeiros atores continuaram o baile sem máscaras. Em suma, não existia uma *democracia burguesa fraca*, mas uma *autocracia burguesa dissimulada*. Este pode parecer um retrato muito duro. Porém, qual é o retrato que se pode fazer, depois de tudo que ocorreu ou está ocorrendo? Nem mesmo a “massa popular” chegou a se omitir, porque não houve “um momento de omissão histórica da massa popular”. O que houve, e os analistas do “populismo” deixam bem claro, foi “um momento de tentativa de afirmação da massa” (ou de convencimento tácito de “um novo pacto social”, como querem alguns autores), suprimido de modo insólito pela reação autodefensiva da burguesia.” Cf. Ibid., p. 340. Já nos anos 1990, Florestan publicou artigo no qual avaliava o governo João Goulart como “incompetente” e “débil”, que só teria tomado providências “inócuas” (para a defesa da ordem) ou “assustadoras” (para os setores de direita) face à contrarrevolução em andamento (Id., 1997, p. 144). Os debates historiográficos acerca do conceito de “populismo” para designar os governos democráticos dos anos 1950 e 60 são intensos, e não há espaço para discuti-los. Para uma crítica contemporânea do conceito, com uma leitura valorativa da experiência democrática de 1946, cf., Jorge Ferreira (org.), *O populismo e sua história: debate e crítica* (2001). Para uma visão panorâmica dos debates atuais (ainda que crítica ao “revisionismo” de Ferreira), cf. Felipe Abranches Demier, *Populismo e historiografia na atualidade: lutas operárias, cidadania e nostalgia do varguismo*, in Demian Bezerra de Melo (org.), *A miséria da historiografia: uma crítica ao revisionismo contemporâneo* (2014).

oligárquico e da dominação externa; [e] uma ordem social competitiva fica restrita ao âmbito econômico-empresarial”, nas palavras de Maria Arminda do Nascimento Arruda (Id., 2010, p. 16). Se até 1964 Florestan ainda trabalhava com a possibilidade de que o desenvolvimento do capitalismo no Brasil poderia acabar engendrando um processo reformista democrático, com a ditadura militar essa opção histórica se desfez. Somente pela via radical da revolução socialista uma ordem democrática poderia ser criada no Brasil.

Apenas esse pano de fundo permite uma interpretação adequada à observação de Florestan acerca dos “variáveis artificios da ‘conciliação’”. Eles não se limitam à estrutura econômica. Enquanto negação de qualquer “reforma” substancial, a conciliação se converte num operador da forma autocrática de governo. Na melhor das hipóteses, ela é o operador tradicional dessa dominação para “tempos de normalidade”. Se 1964 foi um evento atípico, não foi tanto pela hegemonia militar imposta, mas sim porque as condições da transição para o capitalismo monopolista exigiram uma compressão política extremamente dura e sistemática, que excluiu da “democracia senhorial” mesmo os estratos burgueses divergentes¹⁴⁶. Mas tal estado de coisas não poderia durar para sempre. “A dominação burguesa exige, tanto econômica quanto socialmente, um mínimo de fluidez política, que é incompatível com um estado de tensão permanente” (Id., 1976, p. 275). Não é por acaso, portanto, que a crise final da ditadura militar testemunhe a ressurreição da “conciliação”, como Florestan escreveu em 1984:

Os diversos estratos da burguesia, nacionais e estrangeiros, buscam uma saída “conciliadora”. A “negociação política” surge como o seu grande trunfo, pelo menos enquanto o que se procura conciliar são os interesses de classe dos estratos dominantes da burguesia. Existem naturalmente diferenças entre “centro”, “direita” e “esquerda” no seio desses estratos; e são diferenças que poderiam alimentar uma revolução dentro da ordem se existisse um radicalismo democrático-burguês autêntico, ousadamente construtivo na superação dos impasses persistentes, herdados do Império, das várias repúblicas e do presente regime autocrático. No entanto, a burguesia protege-se socialmente pelo imobilismo político utilizando os escombros da ditadura como uma muralha autoprotetora. A regra de ouro consiste em não fazer onda, para “não provocar os militares”. Fica evidente que os militares, como categoria social, têm pouco a ver com isso. O que querem os chamados “setores responsáveis” é manter o jogo político dentro dos quadros institucionais alienadores e sufocantes, estabelecidos pela ditadura, e das condições “graduais” de transição que ela estipulou. Por aí se

¹⁴⁶ Florestan afirma que um dos resultados desse banimento foi a propagação de uma nostalgia do “liberalismo do passado”, em especial da República derrubada de 1946, que ele compara à utopia russa do campesinato. “Aqui se passou a defender a pseudodemocracia burguesa, que tivemos sob o capitalismo competitivo, sem se estabelecer qualquer relação genética entre ela e o que veio depois”. Cf. FERNANDES, 1976, p. 274.

infere que a “conciliação” e a “negociação política” percorrem uma rota penosa, particularista e, na sua essência, antinacional e antidemocrática. (Id., 2007, p. 246-7)

Em sua última década, o regime militar teve que lidar com o crescente dissenso entre os estratos da classe burguesa, esgotada a eficácia da “união pela autodefesa”, somados aos efeitos internos da crise mundial desencadeada pelos choques do petróleo. Nesse cenário, as potencialidades dos conflitos de classe, reforçadas pelo próprio êxito da transformação econômica da ditadura, finalmente eclodiram com o renascimento da força ofensiva do movimento operário, a partir do ABC paulista, que se somou à profusão de movimentos sociais das mais diversas bandeiras, congregando índios, negros, mulheres, homossexuais, favelados, militantes de direitos humanos e da anistia, etc. Florestan testemunhou com explícito entusiasmo¹⁴⁷ o surgimento de uma “crise do poder [que] já não é somente burguesa. É uma crise de poder equacionada pela presença maciça dos excluídos e dos marginalizados”, almejando não apenas a completa ressignificação do termo “sociedade civil”, mas uma genuína “era de revolução democrática”, que não se confundiria com o retorno à experiência democrática restrita de 1946, mas seria uma verdadeira “marcha para a frente”, uma democracia participativa¹⁴⁸ das classes trabalhadoras e despossuídas, a se opor aos “adeptos da repressão a todo o custo ou da conciliação como estilo de vida” (Ibid., p. 250).

Contra esse crescente movimento popular, com fortes conexões junto à classe média baixa e aos estratos radicalizados da burguesia (Ibid., p. 243), era necessário reorganizar a estratégia autocrática, através da “política de distensão e abertura”, pela qual a desgastada tutela militar era passada para o bastidor, mas não eliminada, e se estabelecia uma concertação política que preservasse a estabilidade política dentro das “regras do jogo” da ditadura, neutralizando os focos de desobediência civil. Mais uma vez, estava em questão a preservação do

¹⁴⁷ Algumas das colunas escritas por Florestan para a *Folha de S. Paulo* atacavam diretamente o mito da passividade do povo brasileiro. “Um povo que parece passivo é muito mais perigoso que um povo que parece ativo. Quando ocorre a explosão, ela é violenta.” (Id., 2007, p. 231). “Os ‘homens pobres livres’ sempre foram um zero à esquerda. Falava-se em apatia, mas nunca se desvendou que a apatia sempre foi, como continua a ser, uma deliberada e sagaz criação cultural e política das elites das classes dominantes” (Ibid., p. 208).

¹⁴⁸ Para uma defesa da “democracia participativa” em oposição à mera “democracia pluralista-eleitoral”, cf. Ibid., p. 195-8. Para uma visão geral dos movimentos desencadeados no final dos anos 70 e seu impacto no projeto de distensão do governo Geisel, cf. NAPOLITANO, 2014, pg. 255-280.

“circuito fechado”, em nome da “moderação” e do “centrismo”, que nada mais significavam do que o bloqueio da revolução democrática e o exorcismo das “explosões sociais”. Face às classes populares, que tinham a tarefa adicional de se incluírem na luta política, as burguesias tinham uma decisiva vantagem: o sólido entrenchamento na sociedade civil, possuindo as bases materiais e os meios institucionais para informarem as decisões políticas de uma ditadura em desintegração (Ibid., p. 236). Institucionalmente, contavam não apenas com o braço civil do regime, a “Frente Liberal”, mas também com a facção hegemônica do principal herdeiro da “oposição consentida”, o PMDB, ambos assumindo a posição de “partidos da ordem”.

É assim que, nos momentos decisivos do processo de redemocratização – as Diretas-Já; a eleição de Tancredo Neves e a posse de José Sarney; e a Assembleia Nacional Constituinte – a “conciliação pelo alto” surge reiteradamente em confronto com os movimentos democráticos populares. A derrota da Emenda Dante de Oliveira, que restabelecia as eleições diretas para presidente, em abril de 1984, já deixava claro, para Florestan, as forças em conflito. De um lado, um movimento popular dinâmico, que já não temia a ordem militar autoritária, e protestava por uma “forma popular de democracia política”. Do outro lado, “os representantes mais articulados da grande burguesia nacional e estrangeira aspiram a uma ‘conciliação nacional’ que aliará os ‘pombos do regime’ aos políticos ‘esclarecidos’ e ‘éticos’ do PMDB e do PDS”. A impossibilidade de tal arranjo poder gerar o seu contrário (mesmo nos termos de uma democracia burguesa) ficou clara no resultado da votação, “expondo à Nação como a ordem ilegal ditatorial passa por dentro dos partidos e do Congresso Nacional” (Ibid., p. 219-220).

A vitória da Aliança Democrática no Colégio Eleitoral consagrou o modelo de transição desenhado pela própria ditadura. As habilidades conciliatórias do presidente eleito não podiam ocultar o fato de que prevalecera a “democracia restrita ‘esclarecida’ e a partir de cima”, “uma ‘tradição política’ – da política profissional que a Monarquia transferiu para a República e que esta regionalizou e aperfeiçoou” (Ibid., p. 151). O que a “Nova República” tinha de novidade, porém, era a anomia política que a sustentava, um “sultanato” com pelo menos três centros de poder em conflito entre si: os tutores militares; a Aliança Democrática e seus dois “inimigos íntimos”, PMDB e PFL; e o grupo do vice-presidente, “sem

veia de estadista e formado através do politicismo provinciano e do clientelismo político” (Id., 2014, p. 147), além de uma multidão de “políticos profissionais” da mais fina flor fisiológica, tudo equilibrado na figura do garantidor-mor de todos os compromissos: Tancredo Neves. A morte inesperada do presidente eleito arrancou da Nova República o fiapo de legitimidade que possuía e desnudou o imobilismo e a paralisia absolutos do governo José Sarney, incapaz de cumprir as promessas de melhoria social sem colocar em risco a constelação de interesses que o sustentava (Id., 2007, p. 113; 136-8). A disputa pela abertura de espaços para uma democratização genuína teria que se deslocar para a Assembleia Nacional Constituinte de 1987-88, para a qual Florestan se elegeu deputado¹⁴⁹.

Três manifestações de Florestan Fernandes durante os trabalhos da Assembleia devem ser lembradas para que se complete essa já extensa digressão. Em 2 de setembro de 1987, o sociólogo subiu à tribuna para denunciar “a nova conciliação”, a captura da Constituinte pelos interesses conservadores. Desde junho, a Comissão de Sistematização monopolizava o debate sobre o Anteprojeto de Constituição, com intensa pressão do “partido da ordem”¹⁵⁰. Os grupos encastelados na comissão adotavam nomes mitológicos (“Ícaro”, “Hércules”) ou alegóricos (“Consenso”), para produzirem projetos de Constituição que apenas serviam de guia “para balizar a nova conciliação pelo alto”. A oligarquização da Constituinte, que já se iniciara com a divisão das presidências e relatorias das comissões e subcomissões temáticas entre os dois partidos hegemônicos, abria larga avenida para a predominância dos interesses econômicos antinacionais e antissociais. Florestan não hesitou em identificar o que acontecia: “Os mesmos políticos e as mesmas forças sociais, que realizaram o enterro das eleições diretas, escolheram o Colégio Eleitoral como uma via de

¹⁴⁹ A participação de Florestan Fernandes na Constituinte serve para afastar sua crítica da conciliação a uma negação dogmática da política institucional. Pelo contrário, ele a via como um passo fundamental para a luta política revolucionária; sua crítica recaía sobre aqueles que a tornavam um fim em si mesma. Em discurso no Plenário, no qual passou a limpo a história constitucional brasileira, Florestan afirmou: “A emancipação dos oprimidos e das classes trabalhadoras precisa começar dentro da sociedade civil e do Estado existente, através de uma luta global que tome por objeto encetar uma revolução política dentro da ordem. O que se coloca em questão não é o ponto de chegada; é o ponto de partida. Nas condições brasileiras, esse ponto de partida envolve uma ruptura com a ordem existente no plano mais sensível e popular do sistema do poder; o Parlamento considerado como poder constituinte. (...) A ruptura com o atual estado de coisas representa a conquista de novas vias de evolução histórica e, sob pressão popular, a elaboração de uma Constituição que defina os requisitos mínimos da extinção simultânea do subcapitalismo e do capitalismo perverso ou selvagem.” Cf. Id., 2014, p. 78. Cf. tb. Id., 2007, p. 50-54.

¹⁵⁰ Para uma descrição do processo constituinte na Comissão, cf. PILATTI, 2008, cap. 5

traição (e não de transação) à democracia, reaparecem com um ‘pacto conservador’ ainda pior que o primeiro” (FERNANDES, 2014, p. 126).

Em artigo publicado já em agosto de 1988 (Ibid., p. 273-6), Florestan reiterava os diagnósticos: “O Brasil continua preso às garras da conciliação”.

A conciliação deu frutos diretos e multiplicadores. Permitiu que a ditadura se dissolvesse na “Nova República”, preservando sua ordem ilegal e institucional, abriu caminho para uma pseudolegitimação da eleição de Tancredo Neves pelo colégio eleitoral e para que o vice escolhido assumisse os papéis de presidente biônico, conferiu aos militares cobertura para orientar e regular a “liberalização progressiva”, favoreceu a composição de uma Assembleia Nacional Constituinte com funções de congresso e de inibidor das impulsões renovadoras providas das camadas populares e das entidades democráticas da sociedade civil. Ao contrário do que sucedeu com a crise, a base econômica, social e política da conciliação foi protegida pela “transição lenta, gradual e segura”, subsistindo quase intacta. Os atritos entre setores das classes dominantes foram “administrados” por vários meios, desde a privatização do público às interferências governamentais na ANC e na elaboração da Constituição, à corrupção encoberta e manifesta etc. (Ibid., p. 274)

A vitória da conciliação, porém, só aprofundava a crise burguesa. A Nova República sofria repúdio popular generalizado; o caos econômico gerava suas contrapartes social e política; partes da burguesia voltavam a cortejar a tutela militar, temerosos de uma Constituição que, embora limitada no progressismo pela maioria conservadora do “Centrão”, ia além do que a tradição nacional abençoava. Mais uma vez, a “falta de um projeto histórico da burguesia”, derivada de seu desinteresse em romper com o imperialismo e o subdesenvolvimento, produzia um impasse permanente, que atingia especialmente os mais pobres – e, por conseguinte, o presente e o futuro do país. “Desse ângulo, explicita-se como o agravamento da crise se vincula com a conciliação, suspensa como a espada de Dâmocles sobre uma nação pobre e desgraçada” (Ibid., p. 275).

Por fim, na véspera da promulgação da Constituição de 1988, Florestan Fernandes (Ibid., p. 288-90) indagava acerca da recém-nascida: “conciliação ou ruptura?” Sem responder às exigências históricas, limitada pela reação das forças da ordem, ainda assim seu texto final formulava um desafio. “Sem ser uma promessa de revolução – sequer dentro da ordem: a revolução que a burguesia deveria ter realizado – ela repõe a ameaça aos privilegiados”, com a consolidação de um corpo de liberdades individuais e coletivas e direitos sociais universais, apto a informar as ações coletivas e a solidariedade das classes baixas. Abria, afinal, a perspectiva de um novo campo de batalha, entre a contrarrevolução

reacionária que pretendia derrubá-la na primeira oportunidade de revisão, e a luta das maiorias para retirá-la do plano idealista que destruíra as monumentais Constituições de 1934 e 1946, e aperfeiçoá-la.

Devemos falar disso com franqueza. esses fatos não se contabilizam como uma derrota. Eles contam como uma vitória. A Constituição está aí, de pé – e não se afirma como uma peça homogeneamente conservadora, obscurantista ou reacionária. Ao revés, abre múltiplos caminhos, que conferem peso e voz ao trabalhador na sociedade civil e contém uma promessa clara de que, nos próximos anos, as reformas estruturais reprimidas serão soltas. A equação política que ela impõe a toda sociedade civil é óbvia: os de cima terão de recorrer à violência institucional ou deverão aprender, por fim, a conviver com e a respeitar os de baixo. A Constituição armou estes últimos de liberdades individuais e coletivas ou de direitos sociais e colocou em suas mãos meios legais de autodefesa e de contra-ataque. O nó da conciliação foi desatado e a luta de classes não permanecerá mais contida pela camisa de força do despotismo da ordem e daqueles que o monopolizavam. (Ibid., p. 289)

Com Florestan Fernandes, a crítica à conciliação encontrou, talvez, sua mais forte expressão. Indo além do “radicalismo liberal” de José Honório Rodrigues, Florestan não deixa de dar continuidade às indagações e intuições do historiador fluminense, a partir de uma metodologia tão engajada quanto cuidadosa, de longa duração e amplo alcance, recusando-se a cair na busca pela “singularidade” brasileira e inserindo o fenômeno na conformação geral das sociedades de capitalismo dependente. Sem se limitar, também, à tradicional denúncia da conciliação enquanto mascaramento da luta de classes, o sociólogo apreendeu como poucos o papel da divisão social na conformação desse operador, desde a velha divisão estamental e de castas até a sociedade de classes moderna, bem como explicitou a força construtiva, e não meramente falseadora, das práticas políticas burguesas subjacentes à conciliação. Contra ela, e os limites à democratização que trazia em si, é que a luta popular deveria se organizar, a partir dos meios disponíveis, como a Constituição de 1988. Era, assim, com uma nota de otimismo, que Florestan Fernandes encerrava sua missão como Constituinte, antecipando tempos difíceis para a “conciliação conservadora” e o “circuito fechado” da autocracia burguesa.

4.

Da ponte à espada: a conciliação brasileira na longa duração

Este homem está fora da ordem!

João Maurício Wanderley, o barão de Cotegipe

Michel Debrun (1983, p. 19-20) escreveu que o essencial, no estudo da conciliação política brasileira, “é o desvendamento das ideologias ‘primárias’”, cuja eficiência e reiteração tem, tradicionalmente, prescindido das ideologias “secundárias” elaboradas pelos grandes ideólogos ou políticos. Um traço comum aos comentadores estudados no capítulo anterior, além do próprio Debrun, reside no fato de que todos, efetivamente, demonstram estar mais preocupados em desvendar os mecanismos e processos políticos subjacentes à conciliação do que em analisar as construções ideológicas que os justificam. Isso fica mais claro nos comentadores críticos, José Honório Rodrigues e Florestan Fernandes, mas também é verdadeiro no caso de Paulo Mercadante – cuja conciliação, antes de adentrar no “espírito do brasileiro” e “do tempo”, tem suas origens na estrutura econômica colonial, e se reflete politicamente no Império numa posição política bem específica. A análise conjunta do “evangelho da Conciliação” de Nabuco de Araújo, da ode à Transação de Justiniano José da Rocha, e dos programas políticos tanto dos Gabinetes da Conciliação quanto das lideranças saquaremas do Partido Conservador, também nos permitiu visualizar as características, limites e possibilidades das diferentes “políticas da conciliação” engendradas naquele período, indo-se além da “compreensível constância” do conceito identificada por Francisco Iglésias.

Neste capítulo, busco identificar, a partir da visão panorâmica propiciada pelo “ensaio de ‘história natural’” do último capítulo, quais os temas comuns que acabaram surgindo nos autores analisados. Elaborar uma “síntese” dos mesmos está fora de questão; mas é possível lhes percorrer o olhar mais uma vez para identificar quais características gerais da formação política brasileira, afinal, são correlacionadas com a “conciliação”. Dessa forma, creio ser possível identificar quais as “práticas de dominação” (nos termos de Debrun), ou escolhas macropolíticas intertemporais (nos termos de Renato Lessa [2010, p. 48]), que,

tradicionalmente, acabam por invocar o operador conciliatório como amparo ideológico e recurso político à disposição das elites políticas.

4.1

A Ponte de Ouro: o “apelo ao Estado”

Em uma passagem lamentavelmente esquecida pelo autointitulado liberalismo contemporâneo, John Locke, em seu *Segundo tratado sobre o governo*, afirma que “quando o conjunto do povo ou um indivíduo isolado são privados de seu direito ou são submetidos ao exercício de um poder ilegal, não dispondo de qualquer juiz para apelar na terra, tem a liberdade de apelar ao céu [*appeal to heaven*]” (LOCKE, 2001, p. 185). O “apelo” lockiano usa a metáfora religiosa para justificar algo bem mundano: o direito de revolução contra um governo ilegítimo. Na verdade, o seu “apelo” teria um sentido mais jurídico do que religioso, ou seja, seria o recurso à uma instância superior às instituições formais – o “céu”, aqui, servindo como alegoria para o poder constituinte.

Creio ser possível adaptar a imagem lockiana para o Brasil com as devidas dessacralizações e profanações. Florestan Fernandes, em seus comentários acerca da revolução burguesa, nos chamou a atenção para a sobrecarga das funções especificamente políticas da dominação burguesa nas sociedades de capitalismo dependente, tornando essa revolução essencialmente voltada para a construção e preservação de estruturas de poder adequadas (FERNANDES, 1978, p. 294). Concomitantemente, as dificuldades intrínsecas à articulação e integração dos setores dominantes, nas diferentes fases de nossa formação política, reforçavam o papel do Estado nacional não apenas como meio de institucionalização do predomínio político dos interesses de classe, mas como o local privilegiado aonde elas conseguiriam romper os bloqueios “naturais” à sua integração estável e homogênea. Uma “pré-história” desse movimento já era visível no “direito de ter vínculos diretos com o Estado” do patrimonialismo colonial. Fossem os dispersos estamentos senhoriais recém-libertos do domínio português, as “ilhas burguesas” formadas em torno das plantações de café e das grandes cidades no alvorecer da República, ou os multifacetados estratos burgueses de meados do século XX, separados por interesses múltiplos, os pactos tácitos de dominação de classe

sempre se configuraram no terreno político, “ao contrário de outras burguesias, que forjaram instituições próprias de poder especificamente social e só usaram o Estado para arranjos mais complicados e específicos” (Ibid., p. 204). Por esse ponto de vista, a “conciliação” pode ser interpretada como uma das vias pelas quais se garante o acesso ao Estado por todos os diferentes grupos dominantes, pois é eminentemente através dele que tais setores conseguirão fazer frente às crescentes pressões geradas por uma estrutura socioeconômica desigual. Mais do que um acesso, estamos falando de um verdadeiro e recorrente “apelo ao Estado”, como recurso preferido para garantir e atualizar a dominação política.

Retornemos à primeira grande metáfora da conciliação política brasileira. Não foi apenas o “paradoxo da representação” do período monárquico que informou o apelo de Nabuco de Araújo pela construção de uma “Ponte de Ouro”; além dos problemas gerados pelo específico padrão institucional adotado pelos construtores do Império brasileiro, o que estava em jogo, ali, era a consolidação dos padrões pelos quais os estamentos senhoriais teriam acesso ao Estado enquanto fator de integração social. Tão importante quanto garantir alguma alternância de poder, era consolidar a participação de todos os estamentos senhoriais na chamada “sociedade civil”; somente enquanto “cidadãos” os senhores rurais poderiam informar os processos públicos e gozar do privilegiamento político que seu prestígio exclusivo na estrutura social brasileira lhes proporcionava – se não como “prestantes”, os efetivos “construtores” e “donos” do poder, ao menos como “ativos”, participantes do seletor *demos* imperial (FERNANDES, 1978, p. 41).

As disputas entre “imperiais” e “saquaremas” acerca da forma e sentido da conciliação nos anos 1850 também podem ser associadas a essa chave explicativa. No núcleo do “evangelho da Conciliação”, tal como identificado por Joaquim Nabuco (1899, p. 151-2) no discurso de seu pai, estavam dois mandamentos centrais: de um lado, a necessidade de “fazer alguma concessão ao espírito de reforma para chamar a nós os homens honestos, inteligentes e moderados do partido adverso”; do outro, “a conciliação deve ser a obra do governo e não dos partidos”. Além de garantir-se, pelo mundo da representação, o acesso não apenas da oposição liberal, mas também das elites regionais conservadoras, ao poder central do Estado imperial, estendendo-se, assim, a toda a sociedade civil senhorial os benefícios políticos da coextensividade com o governo, a Ponte de

Ouro buscava dotar o próprio Estado, através do Poder Moderador, dos meios para não apenas recepcionar, mas dominar e dirigir as diferentes influências. Não deixava de ser um “apelo democratizante”, mas dentro dos limites da “democracia senhorial” que a ordem escravista brasileira sustentava: era preciso dar voz a todos os estratos senhoriais do país, e não apenas às elites políticas concentradas na Corte, do contrário se destruiria “a influência que se funda na grande propriedade”; eventuais excessos seriam devidamente neutralizados pelo “princípio ativo” do Poder Moderador.

Foi principalmente contra esse “princípio ativo” que se insurgiram as lideranças saquaremas, mas não porque sua concepção de Estado fosse outra. Mais do que qualquer outro grupo, tais políticos sabiam muito bem como a ocupação do Estado servia não apenas para transformar seus interesses comuns – como o latifúndio e a escravidão – em interesses gerais da Nação, mas também como era através do Estado Nacional que se daria a articulação e integração social dos estamentos senhoriais. A desavença repousava principalmente na questão de quem dirigiria os processos políticos – ou seja, quem ditaria os “termos do consenso”. Aos chefes históricos do Partido Conservador, ligados ao eixo cafeeicultor fluminense e do Vale do Paraíba, interessava manter a hegemonia exercida, desde a formação do Regresso, sobre os demais estratos senhoriais regionais acerca da condução do Estado imperial. Não lhes interessava nem a ascensão de “notabilidades de aldeia” locais ao Parlamento, nem a inclusão de liberais pertencentes a grupos e ideários políticos diversos; principalmente, rejeitavam o “grande inconveniente”, nas palavras do visconde do Uruguai, da ideia de um Poder Moderador potencialmente autônomo no tocante ao estabelecimento das diretrizes gerais do Império, que estava subjacente à Conciliação imperial¹⁵¹. O apego dos saquaremas, em seus discursos contra os gabinetes Paraná e Olinda, à preservação da luta partidária e da conciliação não enquanto “política de governo”, mas enquanto “consequência do estado e atuais circunstâncias da sociedade”, significava, em última instância, a rígida preservação da sua hegemonia sobre a política brasileira. Caberia às lideranças

¹⁵¹ O visconde do Uruguai (2002, p. 353) assim escreveu em seu *Ensaio sobre o Direito Administrativo*: “O poder Moderador não tem um fim, nem tem nas suas atribuições meios para constituir nada de novo. Não é poder ativo. Somente tem por fim conservar, moderar a ação, restabelecer o equilíbrio, manter a independência e harmonia dos mais poderes, o que não poderia fazer se estivesse assemelhado, refundido e na dependência de um deles”.

conservadoras, e não ao imperador, dirigir e ditar quais as políticas públicas conformes ao princípio da autoridade a serem adotadas e defendidas; afinal, se seu credo era hegemônico no campo da “sociedade civil”, não era possível que se criasse um “atalho” aos liberais derrotados para, a partir do governo, ditarem o que bem entendessem. Nada disso implicava qualquer questionamento grave ao Estado monárquico ou ao Poder Moderador; apesar do tom ameaçador de Justiniano José da Rocha, ao final de seu opúsculo (“Quem sabe se os defensores da causa nacional, da causa da liberdade e da ordem, não terão de ir defende-la contra as exagerações de uma nova reação democrática” [ROCHA, 2009, p. 204]), é unânime entre personagens da época e comentaristas posteriores o esgotamento, pós-Revolução Praieira, de qualquer ameaça séria do “radicalismo” à Ordem monárquica. Também não levava a qualquer mudança profunda no sistema representativo, pelo menos no sentido de alargar o *demos*. Por fim, materialmente falando, como vimos, “imperiais” e “saquaremas” estavam acordes no essencial da dominação de classe senhorial, a proteção da grande lavoura de exportação e do regime escravista de produção. A simultânea coextensividade entre governo e *polis* senhorial, de um lado, e exclusivismo da inscrição no *demos*, transformando o direito político em privilégio, de outro, ambas fundamentais na engenharia política imperial (e além), eram pressupostos comuns de funcionamento dessa dominação. O “apelo” ao Estado, enquanto direito-privilégio senhorial, era plenamente válido e funcional. Tratava-se apenas de fixar a partir de que corpo político se daria, efetivamente, a “tarefa moderadora”: da *polis* saquarema ou do governo imperial.

O silêncio “ideológico” (no sentido estrito, de ideologia secundária) apontado por Michel Debrun no tocante à conciliação após o fim dos Gabinetes Paraná e Olinda, identificado também por comentaristas como Francisco Iglésias e Tâmis Parron, pode ser associado à vitória da concepção saquarema da conciliação. Isso não significa que o imperador, através do Poder Moderador, não voltasse a tentar intervir substantivamente no processo político, indo além dos procedimentos corriqueiros de dissolução das Câmaras e derrubadas de gabinetes, como viria a ocorrer com a questão do cativo. Mas dali em diante, ainda que progressivamente enfraquecidas e divididas, as lideranças conservadoras sempre se atribuíam a “tarefa moderadora” de assumir o comando das reformas propostas, “dirigir-lhes” e “condicioná-las” aos “interesses” e às “particularidades

nacionais”, se não via Poder Moderador, através de outros órgãos estatais, em especial o Parlamento.

A passagem concomitante para a República e o regime universal do trabalho livre não alteraria as linhas gerais do relacionamento entre classes dominantes e Estado. A fraqueza congênita da burguesia brasileira desde o primeiro momento tornaria a arena política vital para suas pretensões de integração e dominação. Diante de seus laços sociais e culturais com o conservadorismo da oligarquia agrária, bem como seu compromisso pragmático com tudo que lhe fosse vantajoso, especialmente os tempos desiguais e a heterogeneidade da sociedade brasileira, ela não tensionou as estruturas herdadas do “antigo regime” num sentido unívoco, muito menos revolucionário, “preferindo a mudança gradual e a composição a uma modernização impetuosa, intransigente e avassaladora”. Politicamente, isso se refletiu, num primeiro momento, na aceitação da condução oligárquica do governo federal pela mesma base de poder da aristocracia agrária (FERNANDES, 1978, p. 204-5). Tão logo ficou claro que o experimento institucional descentralizado da Constituição de 1891 não trouxera estabilidade e integração nacional, e sim caos completo, a solução engendrada a partir do governo Campos Sales foi reconhecer a preexistência daquela “distribuição natural do poder” herdada das estruturas escravistas e senhoriais imperiais, e estabelecer uma nova “ponte”, agora entre o governo nacional e os chefes das oligarquias estaduais, que levaria à captura e domesticação dos espaços e instrumentos políticos liberal-democráticos constitucionalmente previstos. Ao mesmo tempo, os interesses dos principais setores burgueses – da cafeicultura e do comércio de importação e exportação – eram garantidos tanto com a política econômica ultraliberal de Joaquim Murinho, ministro da Fazenda de Campos Sales, como, de modo mais amplo, com a hegemonia exercida por São Paulo sobre a administração federal.

“Ponte”, portanto, havia, mas não chegava a ser “de ouro”: enquanto a concepção de Nabuco de Araújo preconizava o reconhecimento e respeito pela pluralidade dos estratos de classe senhoriais, Campos Sales restringia o reconhecimento às oligarquias dominantes de cada estado. A política dos governadores tendia a um congelamento da competição política interna à *polis* maior do que o do Império, num cenário socioeconômico crescentemente mais complexo. Isso, a longo prazo, alimentou diversas “oposições dentro da ordem” e

“a partir de cima”, nos termos de Florestan Fernandes, algumas geradas pelas próprias incompatibilidades entre os “valores” e os “procedimentos” que informavam a ordem republicana, outras nascidas dos conflitos com setores radicais, como a classe média, ou insatisfeitos, como as novas indústrias do Sudeste e as oligarquias “tradicionalistas” de setores econômicos decadentes – as quais, por mais intensas que pudessem ser, por si mesmas podiam, e eram, acomodadas continuamente, como um “processo normal de diferenciação e de reintegração do poder” (Ibid., p. 208). Ao final da Primeira República, “dourar” novamente a “ponte” surgia como a forma através da qual as “novas” oligarquias se dispunham a superar a fase de transição para a moderna sociedade de classes, quebrando o monopólio do poder das “velhas” aristocracias agrárias, sem eliminá-las; é o que transparecia do discurso de João Neves da Fontoura recuperado por José Honório Rodrigues, e que representava os avanços e limites da plataforma eleitoral da Aliança Liberal de 1930: era preciso se levantar contra a tirania presidencial, mas uma tirania específica, aquela que cancelava “todos os expoentes da política brasileira”, anulando “o poder dos Estados dissidentes” (apud RODRIGUES, 1982, p. 97). Em termos mais gerais, a forma como se solucionou a “crise da ordem oligárquica” atualizou um padrão de conduta política de longa duração:

[É] nesse entrechoque de conflitos de interesses da mesma natureza ou convergentes e de sucessivas acomodações, que repousa o que se poderia chamar de *consolidação conservadora* da dominação burguesa no Brasil. Foi graças a ela que a oligarquia — como e enquanto oligarquia “tradicional” (ou agrária) e como oligarquia “moderna” (ou dos altos negócios, comerciais-financeiros mas também industriais) — logrou a possibilidade de plasmar a mentalidade burguesa e, mais ainda, de determinar o próprio padrão de dominação burguesa. Cedendo terreno ao radicalismo dos setores intermediários e à insatisfação dos círculos industriais, ela praticamente ditou a solução dos conflitos a longo prazo, pois não só resguardou seus interesses materiais “tradicionalistas” ou “modernos”, apesar de todas as mudanças, como transferiu para os demais parceiros o seu modo de ver e de praticar tanto as regras quanto o estilo do jogo. Depois de sua aparente destituição, pela revolução da Aliança Liberal, as duas oligarquias ressurgem vigorosamente sob o Estado Novo, o Governo Dutra e, especialmente, a “revolução institucional” [ditadura militar] (sem que se ofuscassem nos entreatos). Parafraseando os mexicanos, poderíamos dizer que se constitui uma nova aristocracia e que foi a oligarquia (“antiga” ou “moderna”) — e não as classes médias ou os industriais — que decidiu, na realidade, o que deveria ser a dominação burguesa, senão idealmente, pelo menos na prática. Ela comboiou os demais setores das classes dominantes, selecionando a luta de classes e a repressão do proletariado como o eixo da Revolução Burguesa no Brasil. (FERNANDES, 1978, p. 209)

As observações de Florestan, portanto, nos permitem ir além da constatação de que a conciliação serve de operador para o acesso privilegiado ao poder político; seus fins não se limitam ao compartilhamento ou alternância de poder, muito menos à estabilidade política enquanto fim em si mesma. Há aqui uma conjugação funcional entre a “inércia” e a “invenção” da tradição, facetas inerentes a todo operador intertemporal que, enquanto busca conservar as bem-sucedidas linhas gerais, precisa também atualizar seus mecanismos. Em outras palavras, a apontada coextensividade entre governo e *polis* está interligada a uma coextensividade entre Estado e classes dominantes, ambas igualmente constitutivas da construção nacional¹⁵². As “necessidades políticas de autoafirmação, autodefesa e auto-irradiação dos vários estratos da burguesia brasileira”, multifacetados, heterogêneos, temporalmente diversos entre formas sub, pré ou plenamente capitalistas, “resulta[m] [n]um tipo especial de impotência burguesa, que faz convergir para o Estado nacional o núcleo do poder de decisão e de atuação da burguesia”, onde essa impotência se transforma em “força relativamente incontrolável (pelas demais classes e pelas pressões imperialistas externas)”, facilitando a sua integração enquanto classe, ainda que majoritariamente baseada na autodefesa paranoica dos próprios privilégios. Isso explicaria, por exemplo, as constantes aproximações entre burguesia e militares na história republicana, e a militarização constante de nossas estruturas político-administrativas nos momentos de crise. Reforça, ainda, a constatação de Debrun de que há muito menos diferenças entre os operadores “conciliatório” e “autoritário desmobilizador”¹⁵³ do que a semântica apontaria. Ambos apontam para uma mesma linha de continuidade: o caráter fundamental do “apelo ao Estado” para os processos de manutenção e atualização das estruturas de poder nas sociedades de capitalismo dependente, como o Brasil:

¹⁵² A crise das perspectivas estruturais teve como efeito justamente a perda da percepção dessa interligação em autores contemporâneos, especialmente na ciência política. Termos como “presidencialismo de coalizão” ou “peemedebismo”, em que pesem as contribuições analíticas que eventualmente tenham fornecido, restringem seu foco ao campo da institucionalidade/“governabilidade”, as quais são fortemente presas ao “tempo curto” e a um pretenso realismo que raramente escapa a um melancólico conservadorismo.

¹⁵³ Pode-se incluir, aqui, o chamado “autoritarismo mobilizador” de Debrun e suas tentativas de reformar a ordem existente, igualmente a partir do Estado. O fato dos resultados desse operador serem considerados frustrantes pelo autor indicam os limites desse uso “heterodoxo” do mesmo, em especial pelas esquerdas; mas também demonstram a força da ideia do “apelo ao Estado” e as dificuldades de auto-organização extra-institucional das “oposições contra a ordem”.

Portanto, o Estado nacional não é uma peça contingente ou secundária desse padrão de dominação burguesa. Ele está no cerne de sua existência e só ele, de fato, pode abrir às classes burguesas o áspero caminho de uma revolução nacional, tolhida e prolongada pelas contradições do capitalismo dependente e do subdesenvolvimento. (Ibid., p. 307)

4.2

O círculo de ferro: incluídos e excluídos da conciliação

Operador típico dos eixos governo-*polis* e Estado-grupos dominantes, a conciliação sempre carregou em si determinadas prescrições, ou ao menos expectativas, com relação ao *demos* e, principalmente, aqueles que estão fora inclusive da cidadania política, um vasto “não-povo”, ou *subdemos*. Afinal, as ideologias primárias de Debrun não obedecem a intuítos falseadores, constituindo, na verdade, “a tomada de consciência imediata de uma prática de dominação, quando essa prática alcança o êxito, total ou parcial” (DEBRUN, 1983, p. 20). Ainda que “arte finória” de grupos específicos, a conciliação, enquanto relação de dominação, nunca pode deixar de ter os polos dominados em sua mira. Esta constatação está presente em todos os autores analisados. Está na força “moderadora” da conciliação de Paulo Mercadante, tendo como alvo os “radicalismos extemporâneos”; na obsessão de José Honório Rodrigues com o histórico dissídio entre “liderança” e “povo”¹⁵⁴ e na eterna desaceleração do tempo promovida invariavelmente pelas lideranças antirreformistas e elitistas; e na afirmação de Florestan Fernandes de que as revoluções burguesas não devem ser explicadas somente pelo passado, pela ótica da luta revolucionária da burguesia contra a aristocracia, mas também pela sua faceta mais decisiva, da luta contrarrevolucionária da burguesia contra o proletariado para garantir sua própria dominação (FERNANDES, 1978, p. 209). É preciso, porém, identificar com clareza quais questões estão em jogo no tocante ao *demos* e ao *subdemos* em cada

¹⁵⁴ Interessante refletir no porquê de José Honório Rodrigues preferir usar a dicotomia “liderança” e “povo”, em vez da mais genérica e costumeira “Poder” e “sociedade”. A faceta personalista da conceptualização da conciliação pelo autor pode ser uma explicação. Mas o vocabulário não deixa de ser útil numa perspectiva como a que adoto, da existência de um nexo privilegiado entre Estado e grupos dominantes, que vai além das questões de representação política e adentra nas necessidades de integração de classe. Ao focar na “liderança”, José Honório, conscientemente ou não, relativiza a separação genérica do Poder em face da Sociedade, como presente, por exemplo, na obra de Faoro, demonstrando que, enquanto para os mais pobres, essa separação é evidente, para com os grupos dominantes ela é quase inexistente, estando ambos em uma íntima relação.

uma das conexões acima descritas. No primeiro eixo, eles se inserem nas questões básicas da representação política: os graus de incorporação da população demográfica aos espaços de participação política e de correspondência entre as identidades do *demos* e da *polis* (LESSA, 2010, p. 70-72). Já no segundo eixo, a expansão do *demos* se relaciona diretamente com as já destacadas expectativas e necessidades históricas das classes dominantes com relação ao Estado. Em outras palavras, dentro dessa polarização essa questão diz respeito à ativação, por camadas cada vez mais amplas do tecido social, daqueles espaços políticos próprios da democracia liberal moderna, costumeiramente solapados pelas experiências oligárquico-autocráticas da dominação burguesa, o que conferiria, ao menos potencialmente, a tais grupos, o direito de também “apelarem ao Estado”, e desafiarem, “dentro da ordem”, a hegemonia burguesa.

Diante dessas problemáticas – que juntas compõem, grosso modo, o núcleo do processo histórico de “democratização” da sociedade política brasileira –, a conciliação historicamente assumiu funções fortemente conservadoras e restritivas, como não podem deixar de demonstrar suas ligações muito próximas, na teoria e na prática políticas, com a escravidão. Mais do que em qualquer outro dos comentadores estudados, é na obra apologética de Paulo Mercadante que podemos visualizar de maneira privilegiada como a preservação do sistema escravista era o ponto central de todo o pensamento conciliatório-conservador brasileiro durante o período imperial – basta lembrarmos de como a questão servia para separar os políticos “moderados” e “realistas” dos “radicais jacobinos” (ou para apontar quando as lideranças realistas “perdiam a razão”, como no caso de José Bonifácio e Diogo Feijó), ou da emblemática constatação de que, na independência, “mais do que a República ainda se temia a abolição” (MERCADANTE, 1980, p. 75). Entretanto, uma grande limitação de seu trabalho reside no fato de que o sistema de produção escravista é apresentado como um fenômeno quase que exclusivamente econômico-natural, não havendo qualquer interesse, por parte do autor, de enxergar suas conexões com os padrões organizativos da própria sociedade brasileira, com exceção daquele grupo que lhe interessa, qual seja, as classes senhoriais. Dito de outra forma: a escravidão surge como um modo de produção que só produz um ator social, o senhor rural. Os escravos, como vimos, só aparecem em seu livro nos estertores do movimento

abolicionista; as camadas livres pobres só aparecem através das citações a Oliveira Vianna.

Florestan Fernandes – e, a partir dele, Michel Debrun – analisaram à exaustão as linhas gerais da estratificação social brasileira ao longo da história, e como a Independência significou a consolidação das divisões estamentais e de castas herdadas da colônia, e seria exaustivo repeti-los aqui. O ponto que desejo ressaltar é como a persistência da escravidão ampliou as dificuldades já inerentes aos sistemas representativos do século XIX no tocante à ampliação da participação não apenas política como social. Além das divisões baseadas na renda e na propriedade, comuns tanto à dominação aristocrática como à burguesa, persistia uma divisão *de natureza* para com a imensa população negra aqui alocada. Para tais grupos, não apenas a própria condição de *pessoa* era negada (ou, em termos mais precisos, condicionada ao ato de vontade do seu dono em libertá-la), como o escravo era visto enquanto *inimigo* simultaneamente público e privado, besta-fera à espreita dos “homens de bem” que precisava ser controlada. Para tais pessoas, a luta política não era pela representação eleitoral, mas antes pela representação humana; e a conciliação, enquanto operador de manutenção do *status quo*, nada significava além de ideologia secundária da dominação pura e simples.

O contexto político em que não apenas a conciliação, mas a própria sociedade nacional brasileira, se constituíram, portanto, era um ambiente marcado por exclusões baseadas tanto em valores como em práticas que, como alertou José Murilo de Carvalho, extrapolam em muito o período em foco, inscrevendo-se na longa duração (CARVALHO, 2007, p. 13). Tais exclusões não eram acidentais; foram constitutivas da dominação senhorial que comandou a construção do Estado nacional brasileiro e do regime capitalista vigente, quase todas vistas, de alguma forma, como naturais – vide o citado parecer do Conselho de Estado de 1853¹⁵⁵, afirmando que a escravidão, “instituição (...) consagrada na diuturnidade dos tempos”, era “estrago da natureza”, cuja solução deveria ser deixada “com o decurso do tempo” (apud PARRON, 2011, p. 299). O pensamento e a ação políticos dos grupos que não pertencessem à “democracia senhorial”, portanto, necessariamente tinham outras referências, problemáticas e estratégias, que a

¹⁵⁵ Cf. Capítulo 3.2

conciliação, elaborada no seio dos estadistas profissionais do Império, não tinha como alcançar – nem era feita para alcançá-los. Basta comparar, por exemplo, o contexto da “oposição parlamentar” que influenciou o discurso de Nabuco de Araújo com esse quadro geral fornecido por Marilena Chauí:

A sociedade é inteiramente vertical ou hierárquica, a divisão social fundamental entre senhores e escravos é sobredeterminada pela horizontalidade intraestamental e pela verticalidade interestamental, formando uma rede intrincada de relações na qual os negros aprenderão a se movimentar, não se reduzindo à condição de vítimas, antes pondo-se como agentes nas relações sociais, e na qual os homens livres pobres, mulatos e mestiços, não conseguirão se mover porque não tinham lugar, sua utilidade estando em servir de figuração da vadiagem com que se podia deixar invisível a base da hierarquia social, dando-lhe apenas visibilidade negativa. Disso resulta que as relações sociais se realizam sob a forma do mando-obediência e do favor, tornando indiscerníveis o público e o privado, estruturalmente já confundidos porque a doação, o arrendamento e a compra de terras da Coroa garante aos proprietários privilégios senhoriais com que agem no plano público ou administrativo. (CHAUÍ, *op. cit.*, p. 221-222)

Nesse cenário, os direitos e garantias sociais, bem como a participação política de modo geral, legalmente estabelecidos a todos os cidadãos (ou seja, os não-escravos, impondo-se na origem uma exclusão fundamental¹⁵⁶), tem sua vigência e eficácia limitadas às fronteiras dos estamentos dominantes; para todos os fins práticos, os direitos se tornam privilégios (FERNANDES, 1978, p. 42). Não há, portanto, qualquer incentivo a uma maior incorporação do *demos*, seja pelo eixo da representação política, muito menos pelo do acesso ao Estado, visto (e praticado) como o grande privilégio senhorial¹⁵⁷. De um lado, a representação política foi, na verdade, ainda mais reduzida, com a exclusão dos analfabetos em 1881, garantindo-se uma sobreposição fática entre *polis* e *demos*, ambos compostos majoritariamente pelos estamentos senhoriais. Do outro, o enquadramento dos setores intermediários livres era feito através de mecanismos de cooptação política, envolvendo empregos e favores clientelísticos, postos na Guarda Nacional, títulos nobiliárquicos e honoríficos, etc. (CARVALHO, 2007, p

¹⁵⁶ Aqui é válido rememorar o conceito de “morte civil”, desenvolvido por Orlando Patterson, para qualificar melhor o *subdemos*. A rigor, o negro escravo não era parte desse grupo, pois, enquanto estivesse nessa condição, ele não era nem mesmo um “cidadão pleno em potencial”; ele jamais poderia obter cidadania política passiva ou ativa, diante de sua *desumanidade* jurídica. Se fosse nascido no Brasil, ainda havia a possibilidade de “nascer” civilmente via alforria, o que afastava a grande maioria da população cativa até, pelo menos, a extinção do tráfico em 1850. O “não-povo” brasileiro, composto pelos escravos negros, era, efetivamente, um corpo à parte, juridicamente excluído da nação, ainda que fosse o seu principal agente produtivo, e submetido ao poder de “vida e morte social” do senhor, num esquema quase agambeniano de vinculação sociopolítica.

¹⁵⁷ Enquanto em Locke o “apelo ao céu” traduz um direito de revolução, o “apelo ao Estado”, da forma como sugerimos, seria um autêntico “direito de contrarrevolução”, visando assegurar os privilégios de uma minoria.

12). O uso da cooptação reforçava a mecânica do privilégio, servindo para solidificar nestes termos a tradicional aproximação sociocultural entre estratos médios e altos da sociedade, sem precisar atribuir de forma generalizada aos primeiros todos os “direitos naturais” assegurados aos segundos. Aos pobres, mantinha-se a preferência pelo enquadramento policial, com o crescente auxílio da racionalização científica, através dos recenseamentos e das campanhas de higienização, por exemplo (Ibid.)¹⁵⁸.

O fim formal do “antigo regime” escravista e senhorial eliminou o grande entrave natural à inclusão política, mas não os padrões sociais de desigualdade, transferidos para a sociedade de classes tanto pela inércia como pelo reforço. No lugar do inimigo escravo, surgem as “classes perigosas”, majoritariamente compostas pelos negros subempregados no novo regime de trabalho livre. O advento de uma República liberal-democrática não trouxe nenhum tipo de mudança quantitativa ou qualitativa do *demos*: a Constituição de 1891 manteve o alto grau de exclusão da Lei Saraiva; e o arranjo oligárquico de Campos Sales colocou nas mãos das oligarquias estaduais, e seus instrumentos coronelísticos, o controle e domesticação dos *demos* locais. Por outro lado, diante da crescente organização dos trabalhadores e despossuídos de um modo geral, a reação da dominação burguesa foi invariavelmente reacionária ou cooptadora, de modo a assegurar para as classes dominantes o controle conservador das alterações da ordem que se tornassem inevitáveis, no limite acabando mesmo com a democracia formal, como em 1937 e, especialmente, em 1964. Assim como a própria democracia e os direitos e garantias correlacionados historicamente ao Estado de Direito, a conciliação permaneceu, ao longo da República, como um operador do privilégio, reservado apenas às classes dominantes e às intermediárias que as orbitassem. Somente em pouquíssimas ocasiões, ela foi associada a algum tipo de integração vertical mais ousada, como na Era Vargas; e, mesmo assim, foi restrita ao operariado urbano, e desassociada de qualquer ativação de espaços políticos. Quando, finalmente, verificou-se uma ampliação maciça do *demos*, ela se deu, paradoxalmente, sob a camisa de força da autocracia escancarada de 1964¹⁵⁹. E,

¹⁵⁸ Sobre o papel da ciência e do higienismo no controle social brasileiro, tanto no Império como no período imediatamente posterior à abolição, cf. Sidney Chalhoub, *Cidade febril*.

¹⁵⁹ “Sob a concordata da atividade política [a ditadura], o eleitorado brasileiro cresceu de forma significativa: de cerca de 22 milhões de eleitores em 1966 para aproximadamente 58 milhões em 1982. Tal acréscimo superou as taxas de crescimento demográfico – de cerca de 84 milhões em

finalmente, superada a barreira *naturalizada* da alfabetização, 107 anos depois da Lei Saraiva, a predominância dos históricos laços coextensivos entre governo e *polis* se refletiu numa dissociação cada vez mais explícita entre *polis* e *demos* ampliado, dificultando sobremaneira os caminhos de uma democratização fundamental.

É interessante, neste ponto, retornarmos às teses de José Honório Rodrigues. Essa visão panorâmica das vicissitudes do *demos* (e do *subdemos*) brasileiros ajuda a refinar sua interpretação da conciliação como reiterada recusa das reformas sociais – aquela resistência férrea simbolizada pelo desespero do barão de Cotegipe diante do discurso abolicionista do “novo *quaker*” Silva Guimarães: “Esse homem não está na ordem” (apud PARRON, *op. Cit.*, p. 293). Historicamente, os principais entraves à participação política das massas foram associados a estruturas sociais arcaicas ainda funcionais, protegidas pelas classes dominantes no poder, ciosas de manter a política enquanto privilégio. A inclusão sociopolítica do negro foi retardada graças à manutenção secular da escravidão como eixo vital da sociedade nacional brasileira. Findo o cativo, a luta pela integração ainda precisaria superar as barreiras do gênero (eliminada com o Código Eleitoral de Assis Brasil em 1932) e, principalmente, da alfabetização – o que automaticamente transformava as lutas sociais pela ampliação da educação pública em lutas por maior participação política. No mais, como destacado por José Honório, nossa história não é sangrenta apenas por causa da repressão violenta das lideranças no poder, mas também pelo sofrimento, pela miséria e pela fome (RODRIGUES, 1982, p. 19). A luta pela cidadania política das classes baixas sempre se entrelaçou à luta pela melhoria das condições de vida; sem a mínima garantia de subsistência, não há idealismo político que dê conta da realidade. E, nesse aspecto, o Brasil continua um monumento mundial à desigualdade¹⁶⁰, no qual populações inteiras são submetidas a condições desumanas de vida. Nelas, a conciliação nunca chegou; sempre permaneceu “no alto”, restrita aos “esclarecidos”, que, na melhor das hipóteses, sub-rogam-se como “representantes da Nação”, de modo a guiar um povo *naturalmente* “dócil”, “fraco”, “que não reage”, para o caminho da “moderação”. O enraizamento

1966 para mais de 126 milhões estimados em 1982”. Cf. LESSA, 2010, p. 81.

¹⁶⁰ Dessa singularidade ainda não escapamos, apesar dos avanços recentes. Em seu ensaio geral do “breve século XX”, Eric Hobsbawm não se furtou em identificar o Brasil como “candidato a campeão mundial da desigualdade econômica”. Cf. HOBBSAWM, 1995, p. 438

profundo dessas imagens, entre todos os setores sociais brasileiros, demonstra o imenso sucesso do operador conciliatório – de todos os operadores de manutenção e atualização da estrutura de autoridade brasileira, na verdade – em conter os vetores da democratização, tanto pela desmobilização repressora, como pela construção criativa de modelos e discursos excludentes.

Florestan Fernandes escreveu, certa vez, que “a revolução democrática coloca-nos em face de processos de longa duração, que não dizem respeito às leviandades, aos erros e aos egoísmos das elites econômicas, culturais e políticas, mas à massa popular” (FERNANDES, 2014, p. 187). Vimos com José Honório Rodrigues e Fernand Braudel¹⁶¹ que a “longa duração” diz respeito tanto ao tempo histórico em sua diacronia como à dureza da continuidade histórica. O “tempo longo” das elites dominantes brasileiras, através de operadores político-ideológicos como a conciliação, produziu o “tempo lento” da democratização e da reforma social, dentro do qual arcaico e moderno não se opõem, antes se amalgamam, garantindo, concretamente, a preservação de estruturas socioeconômicas desiguais e políticas autoritário-oligárquicas.

4.3

A espada de Dâmocles: a conciliação e a “crise que vem”

Um dos poucos aspectos nos quais a conciliação, enquanto operador, parece fazer plenamente jus ao nome é no tocante à sua capacidade de resolver crises através da construção de consensos. A eficácia dos arranjos conciliatórios no tocante à estabilidade política – o jargão da ciência política contemporânea diria: no tocante à “governabilidade” – parece ser incontestável, servindo, inclusive, de principal ponto de contato entre as conceptualizações especificamente políticas do termo e suas interpretações culturais e psicossociais, que, como visto anteriormente¹⁶², inscreviam no caráter ou na identidade nacional brasileiras valores como o respeito à ordem, a tolerância, a tendência à moderação, até a “força secreta e invisível” da “bondade” de Cassiano Ricardo. Mesmo leituras menos “excepcionalistas” e mais prudentes, como as que

¹⁶¹ Cf. Introdução.

¹⁶² Cf. Capítulo 2.1

associam o conceito à “cultura política” (em seu sentido forte), valorizam o nexo entre “conciliação” e “consenso”, ligação que seria amparada por uma tradição cultural, coletivamente compartilhada, de flexibilidade, negação de conflitos e preferência por ações gradativas (MOTTA, 2014, p. 13).

As leituras políticas conservadoras da conciliação são as que mais valorizam a sua eficácia consensual. Um dos muitos aspectos que chamam a atenção na narrativa de Paulo Mercadante da história colonial e imperial brasileiras é a completa ausência de crises. A opção pela conciliação – enquanto *juste milieu* entre a tradição e a inovação – sempre acaba se impondo como o caminho natural, ditado pelo “espírito do tempo”, corretamente compreendido pelas elites senhoriais ligadas primeiro a Pedro I, depois ao Regresso, e finalmente ao Partido Conservador. O processo de independência, assim, pode ser visto retrospectivamente como um fato previsível, cuja evolução foi gradual e natural; a dissolução da Constituinte de 1823, como um momento de reafirmação dos sentimentos nacionais de moderação; e até a desintegração final do sistema escravista pôde ser vista, em dada passagem, como um momento de “serenidade” (MERCADANTE, 1980, p. 165). Mesmo as diferenças interpretativas acerca da conciliação nos anos 1850 são menosprezadas por Paulo Mercadante, que transforma todas num único “empirismo político” partilhado por todos os atores “moderados” do espectro partidário (MERCADANTE, 1980, p. 149)¹⁶³. Citando um obscuro político baiano, Austricliniano de Carvalho, Mercadante resume o auge da conciliação como “uma atmosfera morna e deliciosa, como um banho termal de temperatura constante, a desafiar o gozo, após trinta anos de luta, no engodo da conciliação” (apud Ibid., p. 151).

Não foi outra a abordagem de Justiniano José da Rocha, já em 1855, ao fazer seu pomposo elogio à “Transação” – a conciliação saquarema – enquanto “movimento social [...] que todos os políticos pressentiam, a que obedeciam, que lhes fazia abandonar as suas posições de vencedores”, “convicção íntima do país de que estavam extintas todas as paixões, acabadas todas as lutas do passado”. Um consenso emanado não do Poder Moderador, mas da sociedade (senhorial), de

¹⁶³ É interessante constatar que Mercadante sequer cita, em seu livro, o discurso de Nabuco de Araújo – descrito pelo autor como um liberal, *porém* “continente”. Cf. MERCADANTE, 1980, p. 150. Ao mesmo tempo, não deixa de fazer o elogio de Paraná, menos quanto às pautas reformistas propostas através dele pelo imperador e mais pela sua moderação e pragmatismo pessoais. No geral, trata-se de uma leitura da conciliação extremamente próxima daquela patrocinada pelas lideranças saquaremas do período, e que minimiza os conflitos em torno do conceito.

que se chegara a um “período feliz de calma e de reflexão” (ROCHA, 2009, p. 203).

Nabuco de Araújo foi menos idílico. Seu apelo pela Ponte de Ouro partia de um conflito concreto, que precisava ser resolvido: a exclusão dos liberais e das elites conservadoras regionais do centro político imperial. Para resolvê-lo, porém, Nabuco apontou para a sua artificialidade, a qual seria gerada por um “erro procedente de informações inexatas e de pessoas suspeitas” (NABUCO, 1899, p. 150). A “crise”, portanto, era derivada de uma compreensão equivocada da realidade, e não de problemas reais; era essa má apreensão que alimentava a desordem, e não as pautas reformistas liberais, as quais, majoritariamente, não eram radicais, pois vinham do seio da própria classe senhorial, composta de “homens que por seus serviços e tradições deviam merecer do governo imperial toda a consideração” (Ibid., p. 154). Aqui também se partia do pressuposto de que já se havia alcançado um consenso em torno do sacrossanto princípio conservador da autoridade no seio da sociedade civil (senhorial), e de que só faltava ao mundo da representação reconhecê-lo.

Dessa forma, a persistência da conciliação no pensamento e na ação políticos brasileiros poderia efetivamente apontar para uma continuidade das opções consensuais e moderadas em nossa história. Isso seria reforçado pela ausência de rupturas violentas em nosso passado: eventos como a Independência, a Proclamação da República, a Revolução de 1930, teriam sido praticamente pacíficos; alguns chegam mesmo a afirmar que a ditadura militar de 1964 teria sido “menos violenta” do que a de nossos vizinhos. E com isso retornamos ao início deste trabalho, ao julgamento da Lei de Anistia pelo STF e à fala do ministro Cezar Peluso, acerca da opção brasileira pela “concordia para com o passado”.

Trata-se de uma leitura superficial e enviesada que precisa ser, senão negada, matizada. A conciliação no Brasil, muito antes de apontar para uma tradição pacificadora, de resolução moderada (e moderadora) de conflitos, de produção de consensos, indica o oposto, senão a perpetuidade, pelo menos um progressivo aprofundamento da “crise”. Foi com Florestan Fernandes que vimos a imagem da conciliação não enquanto Ponte de Ouro ligando os grupos dominantes de nossa história diretamente ao Estado, nem como círculo de ferro onde apenas uma minoria rala pode entrar e conciliar, mas enquanto “espada de

Dâmocles [suspensa] sobre uma nação pobre e desgraçada” (FERNANDES, 2014, p. 275). Trata-se de uma imagem forte, cuja função analítica não pode ser menosprezada. Ela serve para visualizarmos, sem utopias e mistificações, uma linha de continuidade pouco comentada, em especial nos tempos atuais: não é que a conciliação *não resolva* os problemas sociais, por ser uma falsificação da luta de classes, por exemplo; ela na verdade *os alimenta*, por personificar conjuntos de pensamento e de ação políticos que não estão interessados em resolvê-los, mas sim em adiá-los indefinidamente.

Vimos no tópico anterior como a conciliação não se compatibilizou, historicamente, com os vetores da democratização, seja no sentido da ampliação representativa do *demos*, seja na integração e auto-organização de seus diferentes atores específicos enquanto corpos políticos que também desejam “apelar ao Estado” e informar as suas macrodecisões. A conciliação continua sendo um operador privilegiado apenas de determinados grupos. Mas aqui cumpre aprofundar esse diagnóstico: historicamente, sempre que as massas irromperam, o operador conciliatório entrou em curto-circuito. As narrativas quase românticas do pensamento conservador brasileiro só funcionam enquanto pobres, negros e excluídos ficam de fora. Quando eles forçam sua entrada no palco do “teatro de sombras”¹⁶⁴ da política institucional, todos os conceitos e parâmetros que definiam aquela ordem perdem substância e se tornam incômodos, seja para o leitor, seja para o próprio autor, como a história da abolição na obra de Paulo Mercadante. “Espírito do tempo”, “consciência conservadora”, “tendência moderadora”, expressões e conceitos extremamente bem sucedidos para descrever as linhas gerais de uma minúscula “sociedade civil”, composta por uma elite com horizontes culturais semelhantes, formada nas mesmas escolas e universidades europeias, unidas entre si enquanto classes possuidoras de grandes propriedades e senhoras de escravos, perdem sua vitalidade diante da imagem apocalíptica da escravaria que foge das senzalas e trama o massacre dos senhores.

Não é só em Mercadante, nem no movimento abolicionista, que a irrupção da multidão perturba a paz perpétua da conciliação conservadora. É no mínimo curioso ler os comentários da pena de aluguel dos saquaremas, Justiniano José da Rocha, sobre 1831. Uma revolta popular que galvaniza o apoio dos militares para

¹⁶⁴ A alegoria é de José Murilo de Carvalho (2003), sobre a política imperial.

derrubar a sacrossanta pessoa do imperador não é exatamente o melhor dos mundos para um defensor do Partido da Ordem e da predominância da “moderação” tradicionalista sobre as “paixões tumultuárias”. Mas era preciso inscrever o evento nas idas e vindas da Ação e da Reação rumo à Transação:

No dia em que algum Tácito tiver de escrever a história da nossa terra e, esquecidas todas as paixões, apreciar os fatos com a madureza e o critério da imparcialidade, que época lhe arrancará mais admiração e lhe revelará mais sublimes as virtudes cívicas do brasileiro, os arcanos da força de vitalidade da nossa nação, do que a sucedeu ao 7 de abril de 1831? Não; povo nenhum moderno tem na sua história dias de mais honra! Por toda a parte, surgiam perigos, e tais que raros eram os espíritos tão confiados no futuro, tão previdentes das peripécias sociais, que se afoitassem a esperar que todos seriam vencidos, que deles surgiram mais fortes, mais brilhantes e mais ilustrada, mais preparada para os seus grandes destinos, a nação inexperiente e dividida que no abismo deles se achava lançada! (ROCHA, 2009, p. 170)

“Glória eterna aos homens de 1831!”, brada o revolucionário Justiniano, para logo depois respirar, aliviado, enquanto conservador: “a anarquia foi comprimida!”, graças aos deputados que assumiram o poder vago antes das paixões a tudo dominarem. Embora faça questão de dizer que o apelo pela pacificação e pela moderação fosse o desejo do mesmo povo antes revolucionário, o jornalista não deixa de admitir, com toda a sinceridade, que o novo governo se organizava “por usurpação, imposta pela necessidade” (Ibid., p. 171-3).

Mesmo Nabuco de Araújo, como vimos¹⁶⁵, reservou parte considerável de seu discurso para delimitar tudo aquilo que não podia fazer parte da conciliação que propusera. Jamais uma conciliação deveria partir dos próprios partidos, diante da certeza de que, reunidas num mesmo corpo, as “ideias exageradas” prevaleceriam sobre as “conservadoras”, por terem em si o entusiasmo, a sedução e a coação (NABUCO, *op. cit.*, p. 152). Conciliação, para ser feita, somente poderia ser feita “no alto”, “pelo alto” e “para o alto”.

Diante de movimentos populares vitoriosos, como a rebelião popular de 1831 e o abolicionismo, os ideólogos da conciliação são obrigados a exercer sua criatividade para retirar o caráter subversivo de tais eventos e contemporizá-los em sua história incruenta e moderada. Já quanto aos movimentos populares derrotados, o silêncio dos vitoriosos é total. Aqui, a ação e o pensamento políticos subjacentes à conciliação exercem à perfeição suas funções ideológicas mais clássicas: obliterando o “radicalismo” e a “irracionalidade” das lutas populares, o

¹⁶⁵ Cf. Capítulo 3.2

operador conciliatório ajuda a apagar da história oficial a violência e a repressão tradicionais das minorias dominantes e do aparelho de Estado sob seu controle, transformando o êxito de sua empreitada em condição natural de nossa sociedade, a pacificação obtida pelas armas em “índole boa de nossa gente”. A facilidade com que os estamentos senhoriais e, posteriormente, as classes burguesas dominantes sempre souberam compor interesses e pautas conflitantes entre si nunca se repetiu perante os participantes de movimentos sociais externos aos grupos dominantes. O inventário de rebeliões populares levantado por José Honório Rodrigues, desde as revoltas coloniais até as regenciais, indo até Canudos e Contestado, às quais se podem acrescentar as crises humanitárias da seca nordestina e a repressão policial contínua nas favelas e periferias da contemporaneidade, só reforçam a inexistência de laços de moderação no eixo vertical da divisão social. Longe de ser força estabilizadora de conflitos e símbolo de uma tradição de moderantismo, a conciliação é uma força tradicional do esquecimento, do apagamento das crises sociais que a estrutura desigual de autoridade e de poder que a alimenta continua a fomentar. Perante as classes populares e suas lutas, a conciliação pelo alto se transformou, invariavelmente, num “consenso histórico tácito pela repressão”.

A metáfora da espada de Dâmocles, porém, não diz respeito apenas a uma crise esquecida pela força e pela palavra dos vitoriosos. No mito invocado por Florestan, a espada pendente por um fio de rabo de cavalo sobre a cabeça do rei simboliza a insegurança permanente que acomete mesmo aqueles que detém um grande poder: uma hora, o fio pode se soltar e decepar sua majestosa frente. Ao associar crise e conciliação através desse mito, o sociólogo paulista queria demonstrar que a dominação burguesa, embora tivesse realizado com grande êxito a “transição lenta, gradual e segura” da ditadura autocrática para uma nova democracia nos anos 1980, não conseguira superar sua própria e crônica crise, que já ocupara boa parte do século XX e desembocara na própria ditadura de 1964. Os estratos burgueses continuavam cada vez mais divididos, seus partidos da ordem rachavam e colapsavam, seus aparelhos de poder da “Nova República” sofriam repúdio popular generalizado, e as lutas populares causavam cada vez maiores rachaduras no edifício conservador, como ocorreu na Constituinte de 1987-88. E tal crise estava fadada a continuar, pois era gerada pela “falta de um projeto histórico da burguesia” brasileira, que efetivamente rompesse com os arcaísmos e

autoritarismos do passado e tomasse para si a tarefa de construir um Estado nacional autônomo e democrático:

Para possuir um projeto histórico, válido para a nação e para a instauração de uma República democrática burguesa, a burguesia, através de seus órgãos corporativos e da ação coletiva de classe, teria de opor-se ao imperialismo. Ora, ela é uma burguesia caudatária, que transformou a dependência em mercadoria e em lucro (com prejuízos crescentes para a nação). Prefere a “rendição silenciosa” às vias ásperas, percorridas no passado pelos Estados Unidos, Alemanha ou Japão. Não poderia vir dela o referido projeto, que exigia atitudes independentes nacionalistas e radical-democráticas da maioria “liberal” e “conservadora” da burguesia, seja no interior da ANC [Assembleia Nacional Constituinte], seja contra o governo da “Nova República”. (FERNANDES, 2014, p. 274)

Não é preciso ficarmos no pensamento socialista radical para desenvolvermos a ideia de uma “crise permanente” subjacente à conciliação. Essa questão surge por outros caminhos. Se pudermos acompanhar a leitura da história brasileira, tal como feita por José Honório Rodrigues, veremos que a insurreição popular carrega em si mesma uma tradição e uma linha de continuidade toda própria, dispersa, quebrada (inclusive pelo discurso e pela prática conciliatórios dos poderes dominantes), mas que teima em permanecer como que submersa na nossa trajetória, aguardando apenas uma mudança de olhar para ressurgir, tal qual os palácios de Septímio Severo na Roma inconsciente de Freud. Uma “tradição dos oprimidos”, que poderíamos chamar de “tumultuária”. Desde os tempos coloniais, contra a metrópole portuguesa, “foi a massa indígena e negra, mestiça e cabocla, a que mais lutou e a que mais sofreu a repressão violenta, pois era a que tinha maiores reivindicações sociais”. É interessante relembrar esta passagem de José Honório: aqui, no tocante às relações políticas e sociais, não era apenas a liderança, mas a própria massa humana que era “inconciliável” (RODRIGUES, 1982, p. 36). O povo, enquanto sujeito ativo, sempre lutou por melhores condições de vida, constituindo o autêntico, e democrático, radicalismo brasileiro. Sua derrota e subjugação nunca tiveram o condão de desativar aquilo que gerava tal radicalismo: a iniquidade e a desigualdade social. O resultado não poderia ser outro: a continuidade da crise e suas periódicas explosões. As lideranças conciliatórias no máximo conseguiam evitar os excessos e diminuir (não eliminar) o antagonismo social. Adiam, assim, o conflito social, sem, porém, evitá-lo, pois não tocavam nas reformas essenciais para a aceleração do processo histórico. “Os remendos dos fósseis são culpados da ressurreição dos problemas. Por isso

gerações sucessivas, jovens e velhos, ouvem sempre falar no ‘Brasil à beira do abismo’” (Ibid., p. 24).

Um terceiro caminho nos leva a impressões semelhantes. Em sua aula inaugural para o Curso Regular do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) de 1956, Álvaro Vieira Pinto tomou o problema da irrupção das massas de um ponto de vista “ontológico” e “naturalista”, de fundo spinoziano (LESSA, 2010, p. 52-3). A sociedade brasileira, naqueles meados de século, também estaria num momento histórico de peculiares e inéditas condições para o desenvolvimento nacional, cuja percepção, porém, estaria comprometida pela “falta de uma tomada de consciência objetiva da nossa realidade” (PINTO, 1960, p. 14) por parte de nossos intérpretes. “Não tivemos filósofos que desempenhassem o que seria o seu papel natural, o de sugerir aos diferentes especialistas (...) a superação dos próprios campos de pensamento ou de ação”, bem como capazes de formularem os problemas nacionais “no âmbito da visão histórica de conjunto” (Ibid., p. 12) – um termo muito similar à “longa duração”. Uma característica fundamental dessa limitação “foi a incompreensão do papel das grandes e obscuras massas humanas que constituem o corpo nacional”. O “povo brasileiro”, menos enquanto *classe* e mais como *multidão*, é uma força real em contínua e espetacular expansão quantitativa; parte de uma natureza completamente diferente daquela plácida e imutável das leituras conservadoras e tradicionalistas:

A proliferação quantitativa determina a pressão ascendente das massas, que se traduz pelo ingresso de um número cada vez maior de indivíduos no que poderíamos chamar de “área culturalmente iluminada” da sociedade. E, se cresce assim a quantidade dos que ingressam nessa área, ainda mais numerosa é a multidão dos que se vão colocando em torno dela, essediando-a [sic], numa pressão crescente para nela penetrar. Ora, o alargamento quantitativo da área de cultura é acompanhado por um movimento qualitativo de transformação de consciência. Esse fato é de importância decisiva. Não compreendê-lo, não aceitá-lo, não utilizá-lo, é revelar uma das mais nocivas formas de cegueira intelectual, a cegueira para a história. (Ibid., p. 15-16).

No lugar das massas incultas, apaixonadas, irracionais, do pensamento social de elite, a multidão, segundo Álvaro Viera Pinto, tem “uma consciência nascente, uma protoconsciência”, com um ímpeto interno próprio para se desenvolver, que depende, porém, de condições materiais mínimas para tanto. “Quando o processo do desenvolvimento nacional, em todos os setores, dá a indivíduos existentes no seio da massa a oportunidade de superação, ocorre a

súbita tomada de consciência da sua situação e, através dela, da realidade brasileira em geral”: de “figurante mudo”, o indivíduo passa a “centro de forças vivas”, dando forma lógica e sentido às suas carências e exigindo que sejam superadas: “Fazendo o descobrimento da própria voz, o homem do povo vai utilizá-la naturalmente para exprimir a miséria da sua condição e reclamar contra ela” (Ibid., p. 17-8). Trata-se, portanto, de um processo ontológico e fenomenológico crescente e incontrolável. Diante de estruturas de poder que negam tal movimento, e lutam para retardá-lo, quando não destruí-lo, o conflito, a crise, só podem ser permanentes. E a conciliação, enquanto operador privilegiado de manutenção da ordem, da desigualdade, da tradição e da “história natural” elitistas, só pode ser, antes que pacificadora, fomentadora de crises.

Um último aspecto da relação conciliação – crise merece ser destacado. Para tanto, realizemos uma derradeira mudança de olhar, dessa vez sobre o conceito de *crise*. Marilena Chauí nos ensina que, originalmente

A palavra *crise* vem da língua grega, *Krisis*, e significa: capacidade de discernimento, ação de escolher, julgamento e ação de decidir. Referia-se ao momento no qual o sentido de um processo se manifesta e pede que ações determinadas sejam realizadas para que o processo se desdobre até o fim e que a ação a ser realizada seja aquela que permita a compreensão e o término do processo. (CHAUÍ, 2013, p. 144)

A modernidade alterou o significado de crise, associando-o ao rompimento nocivo de uma continuidade e harmonia pressupostas como um dever-ser ideal, um desvio a ser consertado. A conciliação, enquanto ação e pensamento políticos, trabalha com essa última definição: enquanto força normalizadora, estabilizadora, moderadora, afasta os radicalismos para proteger uma Ordem ideal (diríamos hoje: a democracia está no Centro entre os extremos). Ao invocar a imagem de uma crise permanente conectada à conciliação, Florestan Fernandes, inadvertidamente ou não, nos permite recuperar o sentido original do conceito de crise, como momento de decisão, uma imagem que também emana dos alertas de José Honório Rodrigues acerca do prazo histórico para nossa “Revolução”, enquanto vitória do contemporâneo sobre o atraso; e está no cerne da busca por uma nova ideologia do desenvolvimento de Álvaro Vieira Pinto, que reconheça a incontrolável força natural da multidão. Por esse ângulo, a conciliação surge como o operador que subtrai o tempo histórico, impede a decisão, compõe passado e

presente sem, porém, criar uma síntese dialética, preservando o impasse e mantendo a crise no horizonte.

A reiteração histórica da conciliação, portanto, pode sugerir tanto uma linha de continuidade ligada à vitória dos dominantes, como outra, ligada à persistência do desafio. A repetição do operador pode, certamente, indicar sua eficácia e utilidade, mas também aponta para a eterna reapresentação da crise enquanto momento de decisão. São a “tradição tumultuária” dos oprimidos e a “história natural alternativa” das multidões que sempre recolocam em jogo a crise e provocam a volta cíclica das tradições autoritárias e conciliadoras.

Tal leitura final não tem o condão de facilitar a luta política para qualquer dos lados. Mas serve para afastar a temática da conciliação do campo da maldição histórica (a “viagem redonda” do patrimonialismo ao estamento de Raymundo Faoro), do fatalismo de morte, sem cair no otimismo utópico. Deixa-se, assim, a luta política em aberto, como ela deve ser. No mito, a espada de Dâmocles não chegou a cair – o que não significa que não tenha caído, depois que os escritores e mitógrafos deixaram de prestar atenção nela...

5.

Considerações finais: conciliação, tradição e utopia

Eu vejo um museu de grandes novidades

Cazuza

Para encerrar, proponho um exercício menos analítico e mais figurativo.

As dinâmicas e dilemas subjacentes à permanência da conciliação no imaginário político brasileiro, apontadas neste trabalho, ainda que não traduzam algum tipo de essência fatalista, não devem deixar de causar, tanto no investigador como no leitor, a sensação de um “eterno retorno”, de uma história marcada pela falta, pelo obstáculo intransponível e pelo recorrente recomeçar. Nossa longa duração seria coberta de melancolia e derrota, pelo menos para aqueles que se opõem aos processos macropolíticos que se cobrem com o manto da conciliação para operarem.

Mesmo aqui, falar em uma “singularidade brasileira” seria um exagero. É razoável afirmar que estamos em um momento no qual a melancolia está globalmente distribuída: mais de 25 anos depois da queda do comunismo e do “fim da história”, o capitalismo se torna cada vez mais predatório e irresponsável, e a democracia liberal, mais farsesca; daí a grande proliferação de candidatos a tiranos bufões, salvadores da pátria e Poderes Moderadores em tantos cantos do mundo. Além disso, muito antes desses tempos de crise, as linhas de continuidade que identificamos por detrás do discurso e da prática da “conciliação” se mostraram presentes em outros lugares, sob outras condições históricas. “Se quisermos que tudo continue como está, é preciso que tudo mude” não foi uma frase de um político saquarema, ou de um revolucionário de 1930; foram palavras colocadas pelo escritor italiano Giuseppe Tomasi di Lampedusa (2017, p. 83) na boca do jovem siciliano Tancredi di Falconeri, em seu romance *O Leopardo*. Diante da decadência dos Bourbon das Duas Sicílias e do desembarque dos “mafiosos e trapaceiros” garibaldinos, Tancredi exibiu um pragmatismo cristalino: para proteger os privilégios aristocráticos seculares da casa dos Salina, era necessário abraçar a bandeira tricolor – e desbotar suas cores radicais. Afinal,

tirando Garibaldi e seus idealistas, a maioria dos revolucionários era composta apenas de “liberaizinhos rurais” (Ibid., p. 108), que queriam seu lugar ao sol, de preferência em coexistência pacífica e promissora com a classe antiga – como simbolizado pelo casamento de Tancredi com Angélica, a filha do burguês novo rico do feudo da família. Dom Fabrizio, o príncipe de Salina, podia ficar sossegado: tratava-se apenas de “uma lenta substituição de classes”, da qual poderia tirar algum proveito (Ibid., p. 111).

Muitas coisas ocorreriam, mas tudo seria uma comédia, uma comédia barulhenta e romântica com algumas manchas de sangue no figurino bufão. Este era o país das conciliações, não havia a fúria dos franceses; de resto, mesmo na França, com a exceção do Junho de Quarenta e Oito, quando acontecera algo de fato sério? (Ibid., p. 109)

Essa conversão da melancolia, causada pelo aparente imobilismo de uma política oligarquizada, em comédia não passou despercebida aos brasileiros. João do Rio, dissertando, ainda nos anos 1910, acerca do “sorriso do sr. Antonio Carlos” – o mesmo que em 1930 “faria a revolução antes do povo” – não hesitou em atribuir ao meio circundante uma das suas possíveis causas:

Estudando o meio, não podemos deixar de ver um meio para gargalhada. Os homens mais ou menos sensatos entram para o poder e começam a realizar disparates. As pessoas competentes são postas à margem como perigosas e a incompetência filaiuciosa precipita-se às patadas sobre as posições. O desvario faz do país um vasto hospício de alienados, em que os problemas são encarados inversamente. Reina um conflito sem conclusões, um conflito perene de manicômio sem guardas, em que os malucos oscilam entre a pancada e o abraço enternecido. Todos são honestos, todos são ladrões, todos são geniais e todos são reverendíssimas zebras. (RIO, 2015, p. 44)

Desse caldo de cultura, não saíam apenas gargalhadas, mas também programas. Contemporâneo de João do Rio, J. Hurê – que recentemente foi identificado como um dos pseudônimos ainda desconhecidos de Lima Barreto – publicou um pequeno conto, em 1915, justamente intitulado *O Programa*, no qual imaginava uma entrevista com “Anófeles”, rapaz que estudava “direito constitucional e a criação de galos de briga” com “o grande político Bastos”, um dos apelidos dados por Lima ao poderoso senador Pinheiro Machado. Na “entrevista”, “Anófeles”, falando por “Bastos”, defendia a degola promovida pelas comissões de verificação de poderes do Congresso nas candidaturas eventualmente eleitas de oposição como sendo “do regime”, parte constitutiva dos “princípios republicanos [que] pairam acima dessas coisas [a Constituição e o

direito], e eu já te expliquei em que eles consistem”. Ao mesmo tempo, defendia que degolados fossem nomeados para cargos no ministério, com o argumento oposto:

- Aí, tu sabes perfeitamente que a Constituição dá inteira autonomia aos poderes constituídos e não estamos em um país de república parlamentar.
- Uma hora a Constituição serve, outra hora...
- Decerto. Quando a Constituição não colide com os nossos princípios republicanos é boa, quando não colide não presta.
- Gosto dessas explicações francas...
- ... e de grande política. Nós havemos de fazer o país feliz; mas para isso precisamos despovoá-lo pela miséria. Urge que substituamos a população; é programa que vamos cumprindo. (BARRETO, 2016, p. 106)

Nenhuma surpresa deveria causar essa súbita mudança de chave, de uma “conciliação” extraconstitucional (“republicana”) para um programa de “limpeza social silenciosa”; afinal “Anófeles” era capaz tanto de demonstrar juridicamente “a constitucionalidade dos fuzilamentos do *Satélite* e das asfixias da ilha das Cobras” (numa referência à execução dos marinheiros presos pela participação na Revolta da Chibata), como a beleza e a majestade da briga de galos. “Conciliação pelo alto” e “demofobia”, assim, caminham juntas no microconto de Lima Barreto, “uma coisa parece que completa outra” (Ibid., p. 105)¹⁶⁶. A melancolia, ou a tragédia, não se convertem inteiramente no riso, ou na comédia; ambos se entrelaçam, completando-se, formando uma matéria com tintas surreais, mas com os pés bem fincados na realidade.

O fato de tais alegorias permanecerem espantosamente atuais ajuda a alimentar a sensação de “eterno retorno” que a conciliação, enquanto operador político-ideológico, carrega em si. Não se trata, propriamente, de uma estagnação; antes que um círculo, a imagem que vêm à mente é a de uma espiral, que pode subir ou descer, mas sempre girando em torno de um mesmo eixo. Problemas e paradoxos semelhantes, seja a um desenvolvimento socioeconômico mais igualitário, ou a uma democratização mais substancial, acabam periodicamente se rerepresentando, com novos conteúdos, diante da incapacidade política do operador conciliatório de ir além da tergiversação e do compromisso apaziguador, restrito aos “iguais”, promotor da dependência econômica, do subdesenvolvimento e da exclusão sociopolítica.

¹⁶⁶ Vide, na mesma coletânea, o conto *Um diálogo* (BARRETO, 2016, p. 170-171), no qual Anófeles e Pinheiro Machado (já sem apelidos) reiteram a mesma lógica combinada de conciliação entre pares e repressão mortal para com os de baixo. Sobre a identificação dos personagens, cf. Ibid., p. 528.

A reiteração da “conciliação” na tradição política brasileira, em suma, condensa, em suas linhas gerais, todos aqueles fatores que, se não compõem o drama da política de modo geral, certamente constituem o grande dilema, não apenas do Brasil, mas de toda a América Latina: um continente que luta pela plena autonomia, enquanto é dilacerado, por fora e por dentro, pelas formidáveis forças do atraso e da opressão. Tal como a Macondo de *Cem Anos de Solidão*, na qual, entre os ciganos, as ascensões de donzelas e os cupins do realismo fantástico, estão bem representadas as chagas políticas de todo um continente, como as 32 revoluções fracassadas do Coronel Aureliano Buendía, o massacre dos três mil grevistas da companhia bananeira (esquecido quase que instantaneamente), e a promessa do dono da mesma de atender as reivindicações dos trabalhadores assim que o tempo estiasse – desencadeando uma chuva que duraria 4 anos, 11 meses e 2 dias. Tudo isso, permeado pela presença constante e implacável da solidão. Assim como José Arcadio e Aurelianos, Úrsulas e Amarantas, vão se sucedendo na narrativa de Gabriel García Márquez, todos diferentes, mas ao mesmo tempo iguais, a “conciliação” parece sempre retornar, diferente no portador e no conteúdo, mas igual na ligação secular que continua a manter com a oligarquização política, a segregação social e o subdesenvolvimento econômico.

Assim como a saga dos Buendía e de Macondo, a “conciliação” no Brasil conseguiu conservar, enquanto forma de pensamento e de ação políticos, o espectro do fatalismo histórico, que pode ser interpretado como um derradeiro processo de naturalização do mesmo: é assim, e nada pode ser feito. Estamos condenados a compor com o atraso, sejam os escravistas do Partido Conservador, as oligarquias agrárias, o PSD ou o PMDB. Do caos da Macondo erguida “à margem de um rio de águas diáfanas que se precipitavam por um leito de pedras polidas, brancas e enormes como ovos pré-históricos” (MÁRQUEZ, 2008, p. 7), só poderíamos chegar ao caos da Macondo destruída pelos cupins e pelo vento, cumprindo o vaticínio de que “as estirpes condenadas a cem anos de solidão não tinham uma segunda oportunidade sobre a terra” (Ibid., p. 394).

Mas essa última naturalização não precisa ser aceita. A composição com o atraso não é da esfera da natureza, e sim da decisão política, por mais transcendental e fatalista que seja a sua justificativa. Como visto antes, enquanto a conciliação busca retardar a crise enquanto momento de decisão, este sempre se reapresenta no horizonte, convocando a ação e a criatividade humanas a resolvê-lo

de novas formas, como os pergaminhos do cigano Melquíades no romance de García Márquez. Aquilo que parece um destino inexorável pode acabar não o sendo, afinal. O príncipe Fabrício de Salina confiou nas palavras de Tancredi, mas no final da vida não deixou de reconhecer: “Ele mesmo dissera que os Salina seriam sempre os Salina. Havia errado. O último era ele. Garibaldi, aquele Vulcano barbudo, no fim das contas vencera.” (LAMPEDUSA, 2017) – assim como os *quakers* derrotaram o barão de Cotegipe na questão da escravidão. O próprio García Márquez, em seu discurso de aceitação do Prêmio Nobel de Literatura, apresentou uma nova leitura para o fim de seu mais famoso romance, afastando o fatalismo para dar lugar ao sonho:

Diante desta realidade assombrosa, que através de todo o tempo humano deve ter parecido uma utopia, nós, os inventores de fábulas que acreditamos em tudo, nos sentimos no direito de acreditar que ainda não é demasiado tarde para nos lançarmos na criação da utopia contrária. Uma nova e arrasadora utopia da vida, onde ninguém possa decidir pelos outros até mesmo a forma de morrer, onde de verdade seja certo o amor e seja possível a felicidade, e onde as estirpes condenadas a cem anos de solidão tenham, enfim e para sempre, uma segunda oportunidade sobre a terra. (MÁRQUEZ, 2012, p. 12)

E quanto ao manicômio sem guardas e seu “programa”? Ele certamente continua em funcionamento no momento em que escrevo estas palavras, e ainda faz do mesmo Rio de Janeiro de João do Rio e Lima Barreto seu grande laboratório. Mas, ao contrário do que Bastos e Anófeles pretendiam, com seu direito constitucional “republicano”, o povo persiste e luta, ora risonho, ora melancólico. Porque, afinal, apesar de todas as desumanizações e naturalizações do absurdo, são os negros, pobres e excluídos que resistem, através de seus próprios tipos de ação e pensamento políticos. Por mais frágeis e incompletos que possam ser, eles existem – e se afirmam. Em meio a sonhos de uma vida melhor, na realidade nua e crua da vida em uma favela de São Paulo (hoje soterrada por uma avenida sintomaticamente chamada de “Marginal”), Carolina Maria de Jesus, nas memoráveis páginas de *Quarto de despejo*, foi capaz de colocar em palavras as reivindicações ao mesmo tempo tão simples e tão subversivas da tradição tumultuária da multidão brasileira:

Quem deve dirigir é quem tem capacidade. Quem tem dó e amizade ao povo. Quem governa o nosso país é quem tem dinheiro, quem não sabe o que é a fome, a dor, e a aflição do pobre. Se a maioria revoltar-se, o que pode fazer a minoria? Eu estou ao lado do pobre, que é o braço. Braço desnutrido. Precisamos livrar o país dos políticos açambarcadores. (JESUS, 1995, p. 35)

6.

Referências bibliográficas

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul – séculos XVI e XVII.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALONSO, Ângela. **Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-98).** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. Arremate de uma reflexão: A Revolução Burguesa no Brasil de Florestan Fernandes. In *Revista USP*, São Paulo (29): pgs. 56-65. Mar./mai. 1996.

AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira: introdução ao estudo da cultura no Brasil.** Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1944.

BARRETO, Lima; CORRÊA, Felipe Botelho (org. e intr.). **Sátiras e outras subversões: textos inéditos.** São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2016.

BEIGUELMAN, Paula. O encaminhamento político do problema da escravidão no Império. In HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). **História Geral da Civilização Brasileira: O Brasil monárquico, Reações e Transações.** 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. Tomo II, volume 5, pg. 226-259.

BERSTEIN, Serge. “A cultura política”, in RIOUX, Jean Pierre; SIRINELLI, Jean François (orgs.). **Para uma história cultural.** Lisboa: Editorial Estampa, 1998, pg. 349-363.

BRASIL, Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental 153.** Relator: Min. Eros Grau. Brasília, 29 de abril de 2010. DJe: 06/08/2010. Disponível em

<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=612960>.

Acesso em 24 jan. 2018.

BRAUDEL, Fernand. História e ciências sociais: a longa duração. In: **Escritos sobre a história.** São Paulo: Perspectiva, 1992. Pg. 41-78.

CÂNDIDO, Antonio. Dialética da malandragem: caracterização das *Memórias de um Sargento de Milícias*. In DASCAL, Marcelo (org.). **Conhecimento, linguagem, ideologia.** São Paulo: Perspectiva, 1989. Pg. 115-148.

CARDOSO, Ciro Flamarion. História e poder: uma nova história política? In CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da história.**

Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. Pgs. 37-54.

CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem/Teatro de sombras**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Introdução. In: CARVALHO, José Murilo de (org.). **Nação e cidadania no Império: novos horizontes**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. Pg. 9-14.

CASTRO, Paulo Pereira de. A “experiência republicana”, 1831-1840; Política e administração de 1840 a 1848. In HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). **História Geral da Civilização Brasileira: O Brasil monárquico, Dispersão e unidade**. 3ª ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972. Tomo II, volume 4, pgs. 9-70; 509-540.

CELSO, Conde Afonso. **Por que me ufano do meu país**. São Paulo: Poeteiro Editor Digital, 2014.

CHAUÌ, Marilena. **Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Autêntica/Fundação Perseu Abramo, 2013.

COSTA, Sérgio. A mestiçagem e seus contrários: etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. In *Tempo Social, Rev. Sociol. USP*, São Paulo, vol. 13 (1), mai. 2001. Pgs. 143-158.

CUNHA, Paulo Ribeiro da. Militares e anistia no Brasil: um dueto desarmônico. In SAFATLE, Vladimir e TELLES, Edson (orgs.). **O que resta da ditadura: a exceção brasileira**. São Paulo: Boitempo, 2010. Pgs. 16-41.

DEBRUN, Michel. **A conciliação e outras estratégias**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. **O fato político**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1962.

_____. **A identidade nacional brasileira**. In: Revista Estudos Avançados, vol. 4, nº 8, São Paulo: Jan/Abr 1990.

_____. **Ideologia e realidade**. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Estudos Brasileiros, 1959.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Globo, 2001.

_____. Existe um pensamento político brasileiro? In **A República inacabada**. Rio de Janeiro: Globo, 2007. Pgs. 25-166.

FEIJÓ, Diogo Antonio; CALDEIRA, Jorge (org. e intr.). **Diogo Antônio Feijó**.

São Paulo: Editora 34, 1999.

FERNANDES, Florestan. **Circuito fechado**: quatro ensaios sobre o “poder institucional”. São Paulo: Globo/Biblioteca Azul, 2010.

_____. A Dinâmica da Mudança Sociocultural no Brasil. In **Sociedade de Classes e Subdesenvolvimento**. 5ª ed. São Paulo: Global, 2008. Pg. 97-118.

_____. **Florestan Fernandes na Constituinte**: leituras para a reforma política. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Expressão Popular, 2014.

_____. Luta de raças e de classes, in **Significado do protesto negro**. São Paulo: Expressão Popular/ Fundação Perseu Abramo, 2017. Pg. 77-88.

_____. **Que tipo de República?** São Paulo: Globo/Biblioteca Azul, 2014.

_____. **A Revolução Burguesa no Brasil**: ensaio de interpretação sociológica. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

_____. O significado da ditadura militar. In. TOLEDO, Caio Navarro de (org). **Visões críticas do golpe**: democracia e reformas no populismo. São Paulo: Editora da Unicamp, 1997. Pgs. 141-148.

FICO, Carlos. **Ditadura militar brasileira: aproximações teóricas e historiográficas**. In: Revista Tempo e Argumento, Florianópolis, v. 9, n. 20, jan./abr. 2017, pg. 05-74.

FREUD, Sigmund. **O Mal-Estar na Civilização**. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2011.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48ª ed. São Paulo: Global, 2003.

GOULART, Bárbara. **O conceito de cultura política nas ciências sociais e as especificidades brasileiras**. In Revista de Ciências Sociais, v. 5, nº 1, jan./jun. 2015, pg. 111-133.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**, volume 1: Introdução ao estudo da filosofia; A filosofia de Benedetto Croce. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

GRAMSCI, Antonio; COUTINHO, Carlos Nelson (Org.). **O leitor de Gramsci**, escritos escolhidos: 1916-1935. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

GRECO, Heloísa Amélia. **Dimensões fundacionais da luta pela anistia**. Belo Horizonte, 2003, 559 p. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História

da FAFICH/UFMG: Minas Gerais, 2003.

GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal. *Ação, reação e transação: a pena de aluguel e a historiografia*. In CARVALHO, José Murilo de (org.). **Nação e cidadania no Império: novos horizontes**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. Pg. 71-92.

HARDMAN, Francisco Foot. A conciliação como estratégia; Debrun, a procura de outra saída. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 28 abr. 1984. Caderno Ilustrada, p. 15.

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HOBBSAWM, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil: edição crítica – 80 anos (1926-2016)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

IANNI, Octávio. Florestan Fernandes e a formação da sociologia brasileira. In IANNI, Octávio (org.) **Florestan Fernandes**. 2ª ed. Coleção Grandes Cientistas Sociais, vol. 58. São Paulo: Ática, 2008.

IGLÉSIAS, Francisco. Vida Política, 1848-1866. In HOLANDA, Sérgio Buarque de (Org.). **História Geral da Civilização Brasileira: O Brasil monárquico, Reações e Transações**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004. Tomo II, volume 5, pg. 52-107.

JANOTTI, Maria de Lourdes Monaco. A falsa dialética: Justiniano José da Rocha. In *Revista Brasileira de História*. São Paulo: vol. 2, mar. 1982. Pg. 3-17.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**. São Paulo: Ática, 1995.

JÚNIOR, Paulo Alves. José Honório Rodrigues. In PERICÁS, Luiz Bernardo; SECCO, Lincoln (orgs.). **Intérpretes do Brasil: clássicos, rebeldes e renegados**. São Paulo: Boitempo, 2013. Pg. 215-228.

LAMPEDUSA, Giuseppe Tomasi di. **O Leopardo**. Edição ebook. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

LAVALLE, Adrián Gurza. **Vida pública e identidade nacional: leituras brasileiras**. São Paulo: Globo, 2004.

LEITE, Dante Moreira. **O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia**. 6ª ed. São Paulo: Unesp, 2002.

LEMO, Renato. Anistia e crise política no Brasil pós-64. In *Topoi*, Rio de

Janeiro, dez. 2002, pg. 287-313.

LEMOS, Renato. Contrarrevolução, ditadura e democracia no Brasil. In SILVA, Carla Luciana; CALIL, Gilberto Grassi; SILVA, Marco Antônio Both da. **Ditaduras e democracias: estudos sobre poder, hegemonia e regimes políticos no Brasil (1945-2014)**. Porto Alegre: FCM Editora. Pg. 71-88.

LESSA, Renato. **A invenção republicana: Campos Sales, as bases e a decadência da Primeira República brasileira**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2015.

_____. Democracia, representação e desenvolvimento. In SILVA, Fábio Sá; LOPEZ, Felix Garcia; PIRES, Roberto Rocha C. (Orgs.). **Estado, Instituições e Democracia: democracia**. Livro 9, vol. 2. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2010. Pgs. 47-86.

_____. Fados de um republicidíio. In CAMARGO, Aspásia e DINIZ, Eli (Orgs.). **Continuidade e mudança no Brasil da Nova República**. Rio de Janeiro: Iuperj/Vértice, 1989. Pgs. 57-83.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MAMIGONIAN, Beatriz G. **Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

MARQUESE, Rafael de Bivar. *Capitalismo e escravidão* e a historiografia sobre a escravidão negra nas Américas. In WILLIAMS, Eric. **Capitalismo e escravidão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

MÁRQUEZ, Gabriel García. **Cem Anos de Solidão**. 66ª ed. São Paulo: Record, 2008.

_____. A solidão da América Latina. In: MÁRQUEZ, Gabriel García. **Cem Anos de Solidão**. 80ª ed. São Paulo: Record, 2012.

MATTOS, Ilmar Rohloff de. **O tempo saquarema**. São Paulo: Hucitec, 1987.

MATTOS, Marcelo Badaró. As bases teóricas do revisionismo: o culturalismo e a historiografia brasileira contemporânea. In: MELO, Demian Bezerra de (Org.). **A miséria da historiografia: uma crítica ao revisionismo contemporâneo**. Rio de Janeiro: Consequência, 2014, pg. 67-98.

MAYER, Arno J. **A força da tradição: a persistência do Antigo Regime (1848 –**

1914). São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

MENDONÇA, Sônia Regina de; FONTES, Virgínia. História e teoria política, in CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. Pgs. 55-71.

MERCADANTE, Paulo. **A consciência conservadora no Brasil**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

_____. (org.). **A Constituição de 1988: o avanço do retrocesso**. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1990.

_____. **Militares e civis: a ética e o compromisso**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

MIGUEL, Luís Felipe. **Consenso e conflito na democracia contemporânea**. São Paulo: Unesp, 2017.

MOTA, Carlos Guilherme. **Ideologia da cultura brasileira (1933-1974): pontos de partida para uma revisão histórica**. 4ª ed. São Paulo: Ática, 1978.

_____. José Honório Rodrigues: a obra inacabada. In Estudos Avançados, São Paulo, v. 2, n. 3, p. 107-110, Dez. 1988. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141988000300008>. Acesso em 01 fev. 2018.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **As universidades e o regime militar: cultura política brasileira e modernização autoritária**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2014.

NABUCO, Joaquim. **Um estadista do Império: Nabuco de Araújo**. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1899. Disponível em <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/179441>. Acessado em 02/11/2017. 2 vols.

NAPOLITANO, Marcos. **1964: história do regime militar brasileiro**. São Paulo: Contexto, 2014.

NEEDELL, Jeffrey. **The Party of Order: the Conservatives, the State, and Slavery in the Brazilian Monarchy, 1831 – 1871**. Stanford: Stanford University Press, 2006.

NOBRE, Marcos. **Imobilismo em movimento: da abertura democrática ao governo Dilma**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

NOVAIS, Fernando; ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. “Revisitando os intérpretes do Brasil”, in NOVAIS, Fernando. **Aproximações: estudos de história e historiografia**. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

NUNES, Edson de Oliveira. **A gramática política no Brasil: clientelismo e**

- insulamento burocrático. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- NUNES, Rodrigo. A vitória da obscenidade. **Folha de S. Paulo**, 04 dez. 2016. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2016/12/1837803-como-2016-levou-o-indizivel-ao-estrelato.shtml>. Acesso em 28 jan. 2018.
- PARRON, Tâmis. **A política da escravidão no Império do Brasil: 1826-1865**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- PILATTI, Adriano. **A Constituinte de 1987-1988: progressistas, conservadores, Ordem Econômica e regras do jogo**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.
- PINHEIRO, Milton. Os comunistas e a ditadura burgo-militar: os impasses da transição. In PINHEIRO, Milton (org.). **Ditadura: o que resta da transição**. São Paulo: Boitempo, 2014. Pgs. 13-50.
- PINTO, Álvaro Vieira. **Ideologia e desenvolvimento nacional**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Estudos Brasileiros, 1960.
- RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento: política e filosofia**. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- RIBEIRO, Darcy. **Aos trancos e barrancos: como o Brasil deu no que deu**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Guanabara Dois, 1985.
- RIO, João do. **No tempo de Wenceslau...** 2ª ed. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2015.
- ROCHA, Justiniano José da. Ação; Reação; Transação. In JUNIOR, R. Magalhães (org.). **Três Panfletários do Segundo Reinado**. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2009. Pgs. 125-208.
- RODRIGUES, José Honório. **Aspirações nacionais: interpretação histórico-política**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.
- _____. **A Assembleia Constituinte de 1823**. Petrópolis: Vozes, 1974.
- _____. **Conciliação e reforma no Brasil: um desafio histórico-político**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- _____. **Tempo e Sociedade**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- RODRIGUES, Lidiane Soares. **Entre a academia e o partido: a obra de Florestan Fernandes (1969/1983)**. 2006. 196 f. Dissertação (Mestrado em História Social). Universidade de São Paulo: São Paulo, 2006.
- ROSSO, Kelem Ghellere. **Florestan Fernandes e o caráter autocrático da burguesia brasileira: uma leitura sobre “A Revolução Burguesa no Brasil”**.

2015. 96 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Estadual Paulista: São Paulo, 2015.

SALES, Manuel Ferraz de Campos. **Da propaganda à presidência**. Edição fac-similar. Brasília: Senado Federal, 1998.

SANI, Giacomio. Cooptação, in BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política, vol. 1**. 13ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007. Pgs. 286-287.

SEREZA, Haroldo Ceravolo. Florestan Fernandes. In PERICÁS, Luiz Bernardo; SECCO, Lincoln (orgs.). **Intérpretes do Brasil: clássicos, rebeldes e renegados**. São Paulo: Boitempo, 2013. Pg. 271-285.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e; CALDEIRA, Jorge (org. e intr.). **José Bonifácio de Andrada e Silva**. São Paulo: Editora 34, 2002.

SOUZA, Jessé. **A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

STOPPINO, Mario. Ideologia, in BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política, vol. 1**. 13ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007. Pgs.585-597.

TEIXEIRA, Anísio. Valores proclamados e valores reais nas instituições escolares brasileiras. In *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*. Rio de Janeiro, v.37, n.86, abr./jun. 1962. P. 59-79. Disponível em: <<http://www.bvanisioteixeira.ufba.br/artigos/valores.html>> Acesso em: 17 jan. 2018.

UHIARA, Érika. **Ensaio de José Honório Rodrigues: em busca de uma historiografia brasileira**. 2014. 114 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais: Franca, 2014.

URUGUAI, Visconde do (Paulino José Soares de Sousa); CARVALHO, José Murilo de (org. e intr.). **Visconde do Uruguai**. São Paulo: Ed. 34, 2002.

VIANNA, Oliveira. **O idealismo da Constituição**. Rio de Janeiro: Terra do Sol, 1927.

ZACCONE, Orlando. **Indignos de vida: a forma jurídica da política de extermínio de inimigos na cidade do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Revan, 2015.