

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
CENTRO De ESTUDOS GERAIS
INSTITUTO De CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
DEPARTAMENTO De CIÊNCIA POLÍTICA
PROGRAMA De PÓS-GRADUAÇÃO Em CIÊNCIA POLÍTICA

RUY LOPES CORDEIRO

OLIVEIRA VIANNA: A QUESTÃO DA DEMOCRACIA E O AUTORITARISMO

NITERÓI

2010

RUY LOPES CORDEIRO

OLIVEIRA VIANNA: A QUESTÃO DA DEMOCRACIA E O AUTORITARISMO

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal Fluminense.

Área de concentração: Teoria Política

Orientador: Professor Doutor **CLAUDIO De FARIAS AUGUSTO**

Niterói
Programa de Pós-Graduação Em Ciência Política
2010

OLIVEIRA VIANNA: A QUESTÃO DA DEMOCRACIA E O AUTORITARISMO

Dissertação de Mestrado apresentada ao curso de mestrado em Ciência Política do Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal Fluminense.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Claudio de Farias Augusto (orientador)
PPGCP-UFF

Prof. Dr. Carlos Henrique Aguiar Serra
PPGCP-UFF

Prof. Dr. Aluizio Alves Filho
PUC-RIO

DEDICATÓRIA

- Aos meus filhos, Aimberê, Naiana e Yraima.
- Postumamente, à Heloisa.
- Aos amigos todos que me ofereceram apoio nas horas em que mais precisei.

AGRADECIMENTOS

- Particularmente, ao meu professor e orientador, Claudio de Farias Augusto, pelas horas que me dedicou, pela paciência com que me escutou e pelas correções de rumo que me ofereceu quando eu me sentia perdido.
- A todo o corpo docente do PPGCP, da UFF e aos demais professores que contribuíram para a minha formação.
- Aos funcionários do PPGCP, que tiveram paciência quando eu perdia a minha.
- À diretora e aos funcionários da Casa de Oliveira Vianna, que durante minha pesquisa lá me receberam com carinho.
- Meu muito obrigado a todos.

EPÍGRAFE

Em matéria de democracia e de eleições, nossas elites “marginalistas” se limitam (e acham que isso é bastante) a soltar, como um novo Adão — neste Paraíso de Democracia Liberal, que pretendem instituir aqui por meio de decretos e Constituições — o cidadão do povo-massa, nuzinho em pêlo, só e escoteiro, sem nada que o abrigue e defenda, tendo apenas na mão, como arma, uma quadrícula de papel: — uma *cédula eleitoral*. E desta infantilidade esperam nossa regeneração democrática!
(VIANNA, I.P.B., pp. 620-621)

RESUMO

O presente trabalho se propõe entender o principal viés que balizou a obra de Oliveira Vianna. Debruçamos-nos particularmente nos textos *Populações Meridionais do Brasil*, e *Instituições Políticas Brasileiras*, nos quais o autor se dedicou a dimensionar os problemas sociais, políticos e organizacionais brasileiros e, concomitantemente, no apontar das soluções para equacioná-los. Buscamos inferir se o papel e a influência exercidos pelo autor no cenário sócio-político brasileiro, no período em que elegemos para nosso estudo (1920-1950), pode ser assumido como o de um protagonista imbuido de pendores democráticos ou, se, pelo contrário, situa-se num terreno onde medrava o autoritarismo. Para nosso suporte teórico discorreremos, inicialmente, sobre o conceito de democracia, abordando *insights* de alguns autores desde os primórdios da filosofia política, até os tempos contemporâneos. Depois fizemos uma incursão sobre as bases das pesquisas de campo e bibliográficas de Oliveira Vianna, para entendermos como foi percebido o nosso homem comum, cognominado por ele: “insolidário”. Apoiamo-nos em seguida em pesquisas nos principais arquivos pessoais de Oliveira Vianna, onde buscamos entre seus pareceres jurídicos, indícios e evidências que apontassem suas inclinações socio-políticas. Ao mesmo tempo, recolhemos substanciais evidências que suportaram nossas inferências, também sobre a influência que o catolicismo exerceu sobre suas decisões, principalmente quando engajado como assessor jurídico do Ministério do Trabalho. Finalizamos concluindo que, dentro de um contexto mundial onde grassavam ideias pró-autoritarismo, Oliveira Vianna não foi uma exceção. Ele encontrou e propôs a única saída possível para o impasse em que o país se encontrava, carente de homens cidadãos: educá-los para o exercício da democracia, ainda que tivessem que passar — transitoriamente —, por um período sob um Estado com regime forte e centralizado.

ABSTRACT

This work aims to understand the main bias which has framed the work of Oliveira Vianna, particularly in *Populations of Southern Brazil*, and *Brazilian Political Institutions*, regarding the Brazilian problems and, concomitantly, could point solutions to equate them. We seek to infer the role and influence exercised by the author in the Brazilian socio-political scenario, in the period in which we chose for our study (1920-1950), where if he can be assumed to be the protagonist of one imbued with the democratic inclinations or, rather, if he lies in a land where rules the authoritarianism. To support our theory, we talked initially about the concept of democracy, addressing the insights of some authors from the beginnings of political philosophy, to the contemporary times. Then we did a raid on the basis of field research of Oliveira Vianna, as it was perceived to understand our common man, nicknamed by him: "insolidário." We work then in research on major personnel files of Oliveira Vianna, where we seek among his legal opinions, evidence that could point their main socio-political leanings. At the same time we gather substantial palpability to support our deduction about the influence that Catholicism had on their decisions, especially when he was engaged as legal advisor to the Ministry of Labour. We conclude that, within a global context where ideas raged pro-authoritarianism, Oliveira Vianna was no exception. He met and proposed the only one possible solution to the impasse in which the country found itself, devoid of citizens: to educate them for the exercise of democracy, yet they had to move - temporarily - for a period in a country with a strong and centralized government.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	Considerações sobre a Democracia e sua Metamorfose	13
3	OLIVEIRA VIANNA: um pensador singular	48
4	Anarquia branca	65
5	O Clã	69
6	OLIVEIRA VIANNA: onde a religiosidade encontra a política ..	73
7	OLIVEIRA VIANNA e o Estado Novo	87
	CONCLUSÃO	107
	Referências Bibliográficas	110

1 - INTRODUÇÃO

Necessário se faz anotar aqui neste momento algumas palavras — antes de adentrarmos propriamente dito no tema oliveiriano, para que não seja sentida como estranha ao tema a intenção da nossa inserção de um texto introdutório à teoria da democracia neste trabalho. Se o fizemos foi para enlaçarmos o nosso contexto criando um “pano de fundo”, uma espécie de moldura onde estão contidos as elucubrações de alguns pensadores clássicos, modernos e contemporâneos e que se dedicaram a “pensar” a democracia num determinado cenário. Entendemos que essa explanação das variações de entedimento que singulares autores tiveram sobre a democracia, em teoria e na *praxis*, servirá como alicerce à nossa visão trazendo argumentos suficientes para contrapor à posição de Oliveira Vianna, no que concerne ao entendimento (dele) sobre a aplicação da democracia no período sob a nossa análise, ou seja, no espaço contido entre os anos vinte e anos cinquenta do século passado.

Evidentemente que num trabalho até certo ponto singelo não poderíamos abordar a totalidade dos filósofos que “pensaram sobre a democracia”, portanto, a nosso critério, optamos por alguns nomes que entendemos fazerem parte da parcela dos mais emblemáticos representantes desse grupo dos que se dedicaram a esmiuçar as variadas nuanças que assumiu (e assume) a *praxis* da democracia, desde que o “mundo é mundo” até os dias que são nossos contemporâneos. Desse modo está traçado o Sul¹ para onde convergirá o foco inicial do nosso estudo.

¹ - Sul (sulear): usado aqui para substituir nortear, que é um terminologia imposta pelos países do hemisfério Norte. Assim, para determinar o rumo nos países do Hemisfério Sul e, ao mesmo tempo romper simbolicamente com aquela expressão de dominação política, colonial/cultural, propomos o uso do termo SULEAR no contexto orientacional. A nossa dependência do Norte expressa-se — até ideologicamente — nos mapas com o Norte ‘para cima’ e no ensino dos pontos cardeais. Da regra ‘prática’ importada: o braço direito apontado para o nascente/oriente do Sol nos coloca de frente para o Norte, de costas para o Sul e para o Cruzeiro do Sul. Ao inverter essa relação, utilizaremos o Sol durante o dia e, à noite, nos orientaremos pelo Cruzeiro do Sul, deixando a Estrela Polar para os povos do Norte. (CAMPOS, Marcio D’Oliveira. Disponível em: < http://www.sulear.com.br/sulear_vs_nortear.html >. Acesso em: 13/01/2009).

Neste caso específico, nos ateremos às obras (ideias filosófico-políticas) relativas ao tema, que foram produzidas num período que cobre desde a alvorada do século IV a.C. pelos filósofos gregos que se ocuparam em entender e explicar, afinal, que tipo de regime era esse chamado democracia?; até meados do século XX, que é quando as obras de Oliveira Vianna, escopo do nosso estudo, foram produzidas. O pensamento sócio-político oliveiriano, externado via suas principais obras, deixou marcas indeléveis na intelectualidade brasileira, seja nos que combatiam abertamente suas posições políticas tidas como ancoradas num autoritarismo explícito, seja nos que viam em seus estudos caminhos apontados com bastante clareza e suficiente argumentação, para facilitar ao Brasil o embarque no “trem do desenvolvimento moderno”, que não se demora na estação a espera por passageiro tardio, desenvolvimento esse dito pelos defensores de Oliveira Vianna que traria, metaforicamente, como diz um “livro tido por santo”, a abundância como se fora o “mel de Canaã” a jorrar da fonte abençoada em benefício de todos os brasileiros.

Muito se tem escrito sobre Oliveira Vianna e contraditórias são as conclusões dos que se ocuparam com suas principais publicações. Ora o autor é elevado aos céus pelos que tecem loas às suas ideias, ora desce ao inferno julgado um tanto apressada, e até levianamente, pelos que o condenam por suas posições de defesa do autoritarismo, incluindo nesse mesmo pacote um viés de cunho racista que emerge em certos trechos dos seus escritos, notadamente os mais antigos.

Nesta nossa proposta de trabalho analisaremos a abordagem de Oliveira Vianna no que diz respeito à democracia e ao autoritarismo, bem como as questões levantadas pelo autor durante sua interpretação do que ele considerou os “principais problemas” da Nação brasileira, além disso, nos ateremos também a esmiuçar os caminhos trilhados por Vianna no enquadramento de soluções possíveis àqueles problemas.

Começaremos então a primeira parte desta dissertação denominando-a “Considerações sobre Democracia e sua Metamorfose”, não por um capricho semântico ou apenas pelo impactante que possa ter a titulação, mas, se o fizemos assim, foi porque no decorrer da nossa pesquisa encontramos e trouxemos a lume indícios mais do que suficientes, para atestar que a democracia não é um regime de uma face só, ela está constantemente sendo

submetida à tensões sociais, políticas e econômicas diversas, que imprimem na sua feição contornos diferenciados; e, às vezes, o regime daí resultante nem sempre é passível de ser identificado com o que se convencionou chamar democracia.

Ela encontra suas raízes, que apontam para liberdade e igualdade, desde seu *début* nos primórdios da história através da força realizadora dos homens e, por isso mesmo, se inscreve na fronteira do humano, trazendo consigo a marca idelével da imperfeição. Imperfeição essa que se traduz pelas diversas formas ditas de regimes democráticos, de que se revestem diferentes governos, inclusive, alguns de cunho explicitamente autoritários.

E foi desvelando as várias abordagens que diferentes autores produziram sobre o conceito de democracia, em contextos tais que nos possibilitaram visualizar, ainda que num microcosmo, a reprodução do que grassa num contexto maior. Contudo, repetimos e acrescentamos, sem a intenção de mergulharmos fundo na produção individual de cada protagonista, pois que nosso objetivo primordial, introdutório, é o de apenas desenhar um panorama geral do cenário — uma *big picture*², para que possamos avançar no desenrolar da saga oliveiriana.

A ambivalência que acompanha a democracia, cuja prática incita a liberdade do indivíduo, ao mesmo tempo que abre um caminho cheio de esperanças para que os homens se assumam em igualdade, trás também o infortúnio gravado no reverso da moeda, pois esse desejo de harmonia libertária-igualitária, que num primeiro momento toma os corações de todos os homens pode, se não for bem conduzido, também transformar-se em anarquia e trazer um estado de instabilidade permanente que abale os alicerces da democracia.

² - *Big Picture*: traduzida livremente do inglês como “visão abrangente”, vem a ser o que se convencionou chamar de uma tomada de visão sobre um determinado contexto ou problema, que seria análogo ao observador que está num helicóptero, e de cima percebe num relance a totalidade do terreno abaixo.

2 - CONSIDERAÇÕES SOBRE A DEMOCRACIA E SUA METAMORFOSE

A mídia — escrita, falada e televisiva — vem apresentando à sociedade brasileira, desde os últimos meses do ano passado, matérias sobre os chamados “atos secretos”, que são práticas administrativas ilícitas cometidas pela administração do Senado, e que prestaram-se para nomear algumas centenas de funcionários, maioria deles apontados pelos próprios senadores, seja por razões de laços de sangue — configurando assim uma ação líquida de nepotismo —, seja por mero compadrio, ou através de influências várias tecidas nas relações de amizade e de interesses, maioria das vezes espúrios. Tudo isso irradiando-se pelo terreno da *(res)publica*, tratando-a como se fosse uma simples extensão do quintal privado das suntuosas residências senatoriais abrigadas no remanso da Península dos Ministros, em Brasília.

Nos parece que essa ação infame de abuso das prerrogativas de um cargo representativo, onde a utilização do bem público é convenientemente confundido com o bem privado, serve como exemplo para que possamos demonstrar as nuances que tingem um regime onde vige a democracia, com cores indefinidas. Pois foi a prática dessas indignidades administrativas, cometidas por alguns funcionários e/ou parlamentares, que acabou por enodoar de tal forma a imagem do Congresso nacional que, por estar a sociedade com sua capacidade de indignar-se praticamente esgotada, é muito fácil aceitar que seja esse o *modus operandi* da democracia moderna.

Muito se tem escrito sobre a democracia. Vários autores em épocas diferentes se ocuparam e ainda se ocupam deste fascinante tema que é a tentativa de elucidação dos pressupostos que balizaram e/ou balizam o exercício da democracia desde o seu nascimento na antiguidade, passando pela época moderna e adentrando a contemporaneidade.

Nós, deste mundo contemporâneo, temos tido a oportunidade, ímpar, de poder acompanhar mais de perto os principais eventos que marcaram, indelevelmente, o curso da democracia em vários países da banda ocidental e, por que não dizer, também do lado oriental? Mas, para que possamos desvelar pelo menos parte dos mecanismos que regem a *praxis* da democracia na modernidade, há que se fazer antes um *sightseeing* à abordagens de alguns filósofos da antiguidade, no que tange à democracia sob a ótica da filosofia política.

A democracia como a entende o senso comum é, via de regra, percebida como um regime político onde o “povo” é ou deveria ser o principal protagonista do jogo político, contudo, sob um olhar mais acurado pela ótica da ciência política o que se vê é um regime que se mescla de variados matizes políticos, que assume nuances camaleônicas muitas vezes tão diferenciadas entre si, que já não se pode mais identificar esse regime nem mesmo com um simulacro do que teria sido a democracia originária da Grécia antiga.

Mesmo na antiga Grécia de Péricles, de Platão — e, inclusive na época aristotélica —, já não havia um consenso sobre a significação da democracia como regime político. Com Péricles, diz-se que a democracia atingiu seu clímax como regime político onde a maioria conduzia os assuntos do governo. Péricles estabeleceu parâmetros que tornaram exequível a prática da democracia o mais próximo possível dos ditames que o senso comum entende como sendo um “governo do povo pelo povo”. É dele a esquematização mais aceita, conhecida como *politeia* — a Constituição — que, embora não escrita, era entendida como sendo o cerne da democracia, e da vida política e social na Cidade-Estado.

A palavra democracia tem suas raízes em dois termos da língua grega: *demos* e *kratos*. Mas a indefinição já começa aqui, pois cada um desses termos tem mais de uma significação, por exemplo, *demos* tanto pode apontar para a totalidade do grupo, intitulado “cidadãos” — os que detêm todos os direitos e deveres políticos e sociais —, que vivem sob a tutela de uma cidade-estado, ou, contraditoriamente, também designa a massa dos despossuídos, “a populaça’ ou ‘a ralé’ ou ‘as camadas mais baixas’”. (ARBLASTER, 1988). Enquanto isso, *kratos* se subdivide em dois significados: “poder” ou “governo”, cujos termos não são sinônimos, não dizem a mesma coisa, enfim, desde sua infância a democracia já trazia no seu bojo um quê de ambiguidades, de ambivalências.

Para exemplificar esse ponto, ou seja, a diferença existente entre a *praxis* do poder e a *praxis* do governo, podemos aqui como por hipótese, aceitar que é possível existir um Estado no qual vige, supostamente, um regime dito democrático e cujo **grupo dominante**, que detém de fato o poder, não esteja visível à frente do governo, pois que mantém-se à sombra manejando os cordéis como um operador de teatro de bonecos. Assim, neste exemplo, o governo na sua *praxis* diária é exercido por um representante, dando assim uma falsa impressão de democracia, de que o “povo” é quem detém o poder através desse “representante” que ocupa o primeiro posto governamental. Por outro lado, imaginemos uma outra situação em que um Estado democrático de fato, cujo governante uno — ou mesmo um pequeno grupo —, apareça ao público como “o governante”, contudo, neste caso quem está no poder efetivamente comandando as rédeas do governo seria o “povo” através desse seu representante “soberano”. Aí está apresentado, com simplicidade e desnudo, em toda sua crueza, o significado do termo democracia.

E, derivado desse ambíguo “dever ser”, seguem-se algumas interpretações que foram desde então sendo gestadas e esquematizadas pelos teóricos nos seus estudos, para ajudar na compreensão do conceito democracia. As diferentes tomadas de posições que foram sendo assumidas desde os tempos modernos, receberam influências daquelas correntes an-cientes que se preocuparam em teorizar sobre esse regime tão estranhamente belo e que até hoje cativa desde o homem comum, na simplicidade do seu viver, até os mais doutos que dedicam se não toda, pelo menos grande parte de suas vidas a tentar inferir os princípios e as consequências do fato democrático. E até hoje, felizmente ou infelizmente, o que se têm como saldo dessa busca são diferenças e desencontros que pululam na prática e nas correntes do senso comum.

O conceito “povo”, de suma importância para a compreensão da emergência da “soberania” como alicerce da democracia, também está sujeito a interpretações conflituosas, além disso, há que se considerar a sua tardia entrada em cena no palco democrático. E por que dizemos tardia entrada se “povo” já era um conceito discutido desde Aristóteles? Sim, os gregos já o discutiam, mas através do tempo e da história o conceito de povo passou por várias transformações até que se firmasse mais ou menos como contemporaneamente o entendemos: o esteio do “corpo público” de um Estado.

O “povo”, em alguns momentos da história da caminhada da democracia, anterior mesmo aos tempos aristotélicos, foi tripudiado por filósofos, como Platão, que criticando a democracia no seu texto, *Político*, aproveitava o diálogo entre Sócrates, o jovem, e o Estrangeiro, e pela boca deste dizia, referindo-se ao povo (massa), “[q]ue a massa, qualquer que seja, jamais se apropriará perfeitamente de uma tal ciência de sorte a administrar com inteligência uma cidade e que, ao contrário, é a um pequeno número, a algumas unidades, a uma só, que é necessário pedir esta única constituição verdadeira; [...]” (PLATÃO, 1972, p.254)

Na Cidade-Estado (mas não só) o que era entendido por “povo”, não incluía mulheres, crianças e metecos, isto é, só os que eram nascidos dentro do território em questão e fossem adultos do sexo masculino podiam ser integrados na categoria “povo-cidadão”. E ser cidadão numa Cidade-Estado grega, não era uma tarefa fácil, pois implicava pesados deveres para com a sua cidade, vale dizer, havia que assumir concretamente a sua “cidadania” exercendo-a de diferentes maneiras nas mais diferentes atribuições públicas que dele fossem exigidas. Por isso, há um consenso dentro da ciência política de que os conceitos de “povo” e “cidadania” são arquétipos fundamentais e centrais “da existência política”: pois que sem a participação direta do cidadão — que faz parte do povo —, não há como um regime político que se pretenda democrático possa enraizar-se e crescer nesse imenso “jardim político” onde florescem as mais variadas ideologias. E, acrescentamos, o termo democracia está, positivamente, muito em voga no mundo de hoje, e tem um apelo tão grande que praticamente não existe um regime por mais autoritário que seja, ou até a mais sórdida das ditaduras, que não ouse se auto-denominar democrático, tendo, inclusive, o desplante de após ter destituído um governo legitimamente eleito, alegar que só o fez para “proteger a democracia” e que o regime então instituído, será uma democracia “melhor”(!?)

Sintetizando, podemos dizer que as críticas à democracia, desde meados do século V a.C. foram ácidas e alcançaram seu ponto mais agudo no século IV, com a obra de Platão, cuja filosofia atacou fortemente o regime democrático da Cidade-Estado, por conta de creditar ao “povo” todas as mazelas que, segundo ele, adviriam de um regime fundamentado sobre “falsos” pressupostos racionais existentes na massa ignara que era a multidão, o grande número (*plethos*). Não só Platão, mas também Aristóteles contribuiu para desacreditar

esse nascente regime, cujo poder político deveria emanar do “povo”, mas que ambos admitiam não ser (o povo) possuidor de virtudes tais que o elevassem a tão dignificante responsabilidade. Aristóteles, mais de uma vez, externa sua preocupação com a incapacidade do povo bem conduzir os negócios do Estado, pois que perdendo fé na lei, se deixe levar pelos discursos demagógicos, “[...] [e,] uma vez perdida a soberania da lei, surge uma multidão de demagogos. Então o povo se transforma numa espécie de monarca de mil cabeças: é soberano, não individualmente, mas em corpo. Quando Homero diz que a dominação de muitos é um mal **não se sabe se ele entende por isso a dominação de todo o povo, como nós fazemos aqui**, (grifo nosso) ou a denominação de muitos chefes reunidos que não forme, por assim dizer, mais que um chefe.” (ARISTÓTELES, 2006, pp. 169-170)

Desiludido e pesaroso com a condenação e execução de Sócrates, Platão investiu cruel e ironicamente contra o “homem democrático”, como se vê no seguinte extrato do diálogo do Livro VIII, do texto *A República* quando, pela boca do personagem Sócrates, conta ao seu interlocutor, Gláucon, como o jovem oligárquico é posto no mau caminho (mau caminho aqui entendenda-se a democracia) por seus companheiros dissolutos, e depois “[...] passa sua vida dia por dia, condescendendo com o desejo do momento, ora embriagado, ora tocando flauta [...] Amiúde se envolve na política e, saltando à frente dos cidadãos, diz e faz o que lhe vem à cabeça; [...] Não há ordem nem sujeição em sua vida; e a essa existência chama livre, alegre e feliz, e nela persevera a despeito de tudo.” (PLATÃO, s/d, p. 189,), ao que Gláucon responde:

— “Passaste em revista a vida do homem democrático, sem esquecer nada [...]” (PLATÃO, s/d, p. 189)

Aristóteles, contudo, em certas passagens da sua obra *A Política*, explicita que nem todo regime que se acredita ser democracia assim o é, e nem a oligarquia que como se apresenta aos nossos olhos (deles, gregos) pode sempre ser interpretada como um governo oligárquico de fato, pois “[n]ão se deve acreditar, como hoje é costume fazer, que a democracia existe unicamente em todo Estado onde a multidão é soberana, pois nas oligarquias e em toda parte é sempre a minoria que tem a força suprema; nem acreditar que haja oligarquia sempre que o poder esteja nas mãos da minoria.” E conclue sua argumentação

com essa conclusão a respeito de como definir um regime: “[a]ssim, é melhor dizer que existe democracia quando o poder soberano está nas mãos dos homens livres e que existe oligarquia quando está nas mãos dos ricos.” (ARISTÓTELES, 2006, p. 165)

Mas, a bordo do período que se convencionou chamar de Renascença, mais precisamente entre o *Quattrocento* e o *Cinquecento*, surgiu Niccoló Machiavelli³ (tratado daqui em diante neste trabalho como Maquiavel, Nicolau), cujo texto *O Príncipe*, se não for a sua principal obra, pelo menos é uma das que será mais discutidas nos séculos seguintes. Dele e de sua obra, Ernest Cassirer aponta trazer para a Ciência Política tantas inovações quanto no *Cinquecento* trouxe a obra de Galileu, *Diálogo Sobre os Dois Máximos Sistemas do Mundo Ptolomaico e Copernicano*, às ditas Ciências Naturais. Embora esses dois livros tenham sido gestados, com mais de um século entre si, “em ambos se encontra”, diz Cassirer, “uma certa linha de pensamento que os marca como dois grandes e cruciais acontecimentos na história da civilização moderna.” (CASSIRER, 2003, p. 161). No caso de Galileu, com o seu *Diálogo*, a inovação ficava por conta de uma nova abordagem sobre um anciento tema, reconhecia ele, pois “não existe na natureza nada mais antigo do que o movimento [...]”, mas que ele, Galileu, através da experimentação havia descoberto “algumas propriedades que vale a pena conhecer e que até agora ainda não foram observadas nem demonstradas.” (CASSIRER, *idem*). Enquanto isso, do lado de Maquiavel, “tinha [ele] o direito de falar nos mesmo termos do seu próprio livro. Tal como a dinâmica de Galileu se tornou a base da nossa moderna ciência natural, a obra de Maquiavel lançou os alicerces de uma nova modalidade de ciência política.” (CASIRER, 2003, pp. 161-162,)

Não há como separar a Renascença, cronologicamente, da Idade Média, pois existe, naturalmente, laços, “visíveis e invisíveis” que ligam o *Quattrocento* e o *Quintocento* ao pensamento escolástico medieval. Não houve, ou não há um ponto de ruptura concreto que se possa dizer: aqui termina o medieval e ali começa a Renascença. As coisas foram acontecendo num crescendo e o que era tido como “normalidade”, por exemplo, o sistema de hierarquias que regulava o funcionamento da sociedade medieva, que aceitava o feudalismo como uma extensão natural da ação do divino sobre a Terra, começou a ser contestado. E na mesma medida o foram outros pressupostos antes defendidos por quase todos os

³ - MACHIAVELLI, Niccoló ☆1469 / †1527.

“filósofos medievais” que “tinham citado a afirmação de S. Paulo de que todo o poder está em Deus” e, no seguimento, se ocuparam de “explicar” a discriminação que havia entre os mundos mais baixos e os mundos mais altos, estes mais próximos do Divino e aqueles, por estarem mais distantes do Uno absoluto, inferiores na hierarquia seja na área eclesiástica, seja na do Estado ainda atrelado ao teológico.

Pois foi nesse contexto que Maquiavel, ex-secretário florentino escreveu seu livro, *O Príncipe*, e que mesmo sem ser considerado um filósofo, no sentido clássico do termo, pois que “[n]ão possuía um sistema especulativo, nem mesmo um sistema de política”, teve, “indiretamente, uma grande influência no desenvolvimento do moderno pensamento filosófico.” Diretamente para a ciência política, a importância dos escritos de Maquiavel, teve e tem uma importância ímpar, porque foi ele quem abordou e enfrentou de forma clara e sem sofismas, a questão da hierarquia, desfazendo o “mito do divino” como era aceite por todos os demais filósofos, desde os primórdios da Idade Média. E dizemos isso “[p]orque [...]” Maquiavel, “foi o primeiro a quebrar, decidida e inquestionavelmente, a tradição escolástica. Destruiu a pedra angular dessa tradição — o sistema hierárquico.” (CASSIRER, 2003, p. 167)

Mas, mais que isso, Maquiavel está citado aqui neste nosso trabalho não apenas por ter rompido as regras hierárquicas que regularam a dinâmica do mundo medievo, regras essas que ainda persistiam em dar as cartas a amplos setores da sociedade renascentista. Maquiavel está abrindo a sessão que dedicamos aos pensadores e filósofos políticos da era moderna, que se ocuparam de discorrer sobre o conceito “república e/ou democracia”, e que escolhemos, subjetivamente, confessamos, pois que são os que identificamos como os mais representativos de uma plêiade de estudiosos que semearam nessa horta — sem demérito nenhum para os que ficaram de fora. Repetimos pois, Maquiavel encabeça a sequência dos filósofos modernos num capítulo em que, prioritariamente, discorreremos sobre democracia, posto que um importante fato que nos motivou a incluí-lo neste trabalho foi a presença, nos seus livros, de um dos principais pressupostos de qualquer regime que se pretende democrático, qual seja, no dizer da língua materna do autor: *il popolo*, o povo.

E nos ateremos, inicialmente, ao capítulo IX, d' *O Príncipe*, em que Maquiavel trata de explicar suas considerações sobre a criação e manutenção de um Principado Civil. É aqui neste extrato que aparece como protagonista o **povo**, ativo participante da sociedade civil deste nascente principado. Maquiavel acentua que ao cidadão que aspira tornar-se príncipe em sua pátria — que ele denomina de principado civil —, e que não queira utilizar-se da violência nem de crueldade inaudita, nem possua dotes da fortuna nem grandes méritos, “mas de preferência uma astúcia bem combinada”, pois, continua Maquiavel, “afirmo que tal principado se chega pelo favor do **povo** (grifo nosso) ou pela graça dos poderosos.” E isso assim acontece porque “[...] em todas as cidades se acham essas duas tendências diversas e isso provém do fato de que o povo não deseja ser governado nem oprimido pelos grandes e estes querem governar e oprimir o povo.” (MAQUIAVEL, 1977, p. 56)

Quer dizer, Maquiavel acentua que nessa situação para a criação do principado, há dois caminhos, primeiro a via de opção dos grandes quando percebem que não tem como resistir à pressão popular, nesse caso “os grandes” promovem o prestígio de um membro do povo até guindá-lo à posição de príncipe, “para poder, à sua sombra, saciar os seus apetites.” A segunda maneira de entronar um soberano, e é a que mais interessa ao desenrolar da nossa pesquisa, é quando “[o] povo”, sofrido pela opressão e por moto próprio “vendo que não resistirá aos grandes, dá reputação a um cidadão e o elege príncipe para defender-se sob sua autoridade.” (MAQUIAVEL, 1977, p. 57)

Continuando a expôr o futuro de um principado depois da sua fundação — pelos grandes ou pelo povo —, e os problemas a enfrentar depois, seja pelos grandes seja pelo povo, Maquiavel diz das dificuldades que será mantê-lo sob controle. Aponta que o principado cujo príncipe foi elevado ao poder pelos grandes, encontrará mais dificuldades para se manter porque se acha cercado por muitos “iguais” a ele e por esse motivo terá enormes dificuldades para comandar, e nem poderá “manejar como quiser”. Enquanto isso, o principado cujo governante é um produto do povo encontrará menor dificuldade para governar, isso porque “acha-se só e, ao seu redor, ou não tem ninguém ou alguns poucos que não estão aptos a obedecê-lo.” Maquiavel percebe e diz claramente que “não se consegue honestamente contentar os grandes sem ofender os outros, porém o povo pode ser satisfeito.” E afirma isso porque considera mais legítimas e sinceras as demandas do povo “[p]orque o

desideratum do povo é mais honesto do que o dos grandes; estes desejam oprimir e aquele não quer ser oprimido.” (MAQUIAVEL, 1977, p 57)

É bom que se diga, contudo, que nos textos de Maquiavel não aparece o termo democracia, pois não é disso que ele está tratando nas suas obras. O que nos levou a considerar o seu livro *O Príncipe*, e alguns extratos de *Discursos Acerca das Décadas de Tito Lívio*, para figurarem nesta pequena coletânea de autores que escolhemos para sedimentar nossa viagem pelos caminhos dos primórdios da democracia, foi o pioneirismo dele na inclusão do conceito povo, como agente ativo de mudança política, como acima apontamos, e também o enfoque que ele dá à república, notadamente no segundo título, *Discursos...*

Apesar disso, Maquiavel faz sérias restrições ao bom exercício do regime republicano, principalmente se o governo se mostra incapaz de manobrar a massa, manobrar no sentido de bem conduzi-la, pois “[q]uando a massa de um Estado é corrupta, as boas leis não têm serventia” e, conclue Maquiavel, “a menos que sua execução seja confiada a um homem que tenha força suficiente para fazê-las executar, de modo que a massa se torne virtuosa [...]” (BONAPARTE, 1997, p.182).

Essa vontade expressa por Maquiavel, de que a massa possa volver a se “tornar virtuosa”, trás implantada em si um gérmen de autoritarismo, isso pra não dizermos que poderia ser assumido como uma sinalização do totalitarismo — que no futuro, em dias nossos contemporâneos —, adentrará a cena política espreado-se por várias regiões. Maquiavel vê como natural que um príncipe possa usar de todos os meios para sustentar-se no poder, pois “[o] príncipe que não cuida de assegurar-se daqueles súditos que são inimigos da nova ordem que se estabelece e tomá-los a si, constitui um Estado transitório.” Ao que retruca Napoleão Bonaparte, nos comentários que fez sobre essa ação recomendada ao príncipe “*Seguirei pontualmente teus conselhos para que a existência do meu (governo) (grifo nosso) seja grande.*” (BONAPARTE, 1997, p. 161)

O que percebemos nos textos de Maquiavel, é que embora ele nos tenha apresentado (e apresentado), com o conceito de povo como agente possível de participar ativamente de alterações no quadro político de um Estado, ao mesmo tempo ele, Maquiavel, parece que não acredita nessa possibilidade, ou seja, de que o povo tenha realmente a determina-

ção, força e persistência necessárias para desencadear mudanças duradouras num regime político, pois, o povo, a massa, “[m]uito audaz com frequência, em seus discursos contra as providências de seu soberano, (*Idem*, p. 168) se retira da lide frente a menor adversidade”, vale dizer, não são unidos, não se mantêm coesos para juntos enfrentarem o “inimigo comum”, tendem a dispersar no primeiro sinal de perigo, cada um tratando de si. Maquiavel fala então pela boca de Tito Lívio, que disse da massa “[...] todos juntos são audazes e que depois cada um se torna covarde e fraco quando começa a pensar no perigo que o ameaça” (BONAPARTE, 1997, p. 169)

Enfim, de Maquiavel nos fica impresso com maior relevância, não o trato com o conceito de democracia, coisa que não estava nos planos dele, nem mesmo o de um governo “mais popular” no sentido que hoje pudéssemos interpretar como sendo um regime “tocado” pela soberania do “povo”, dele, repetimos, nos impressionou a forma explícita, sem maiores circunlóquios com que expressa as diversas maneiras de conduta que deve adotar um príncipe (soberano) para conquistar e manter um reino. Apenas em certos momentos, circunstancialmente, Maquiavel dedica um pouco do seu pensar ao conceito de “povo”, como fator um tanto secundário dos seus estudos que visam maneiras de manter no poder um príncipe...

Na esteira rolante da história saltaremos na estação seguinte, previamente escolhida por nós, onde encontraremos, na nossa opinião, se não o maior de todos pelo menos um dos maiores pensadores da filosofia-política da era moderna: Baruch (Bento) Spinoza⁴. Foi ele quem se ocupou, verdadeiramente, não só da questão da democracia como fundamentada na soberania da multitude, mas também, por extensão e necessariamente, tocou profundamente no conceito de povo como esteio desse regime tão discutido e igualmente diversamente praticado, a democracia. Lamentavelmente, acrescentamos, o texto que trata especificamente da democracia nos foi deixado num volume, inacabado — do *Tratado Político* —, interrompido pela morte prematura de Spinoza. Então, o que fazemos é navegar pelas demais obras do autor e de comentadores reputados, para dali extraírmos, como se montássemos um enorme quebra-cabeças, a essência crítica do seu pensamento sobre a democracia.

⁴ - SPINOZA, Baruch; ☆ 1632 / † 1677.

Por primeiro concordamos, portanto, que à “ciência política” foi dado esperar até meados do terceiro quarto do século XVII, para ver acontecer o ascenso do “povo” à categoria de protagonista mais importante dos fundamentos da democracia e, por extensão, presenciar o que hoje é considerado, quase unanimemente, como o “o primeiro discurso [moderno] fundador da democracia”. E isso veio através da teoria de Baruch Spinoza, cujas obras incluindo *Ética*, *Tratado da Reforma e do Entendimento*, *Tratado Político*, e a mais polêmica de todas, *Tratado Teológico-Político*⁵, elevou o homem ao *status* que ele, Spinoza, julgava ser de direito da pessoa humana, ou seja, os homens teriam, pela sua própria natureza, o que Spinoza denomina de “potência”, expressa individualmente pelo “*conatus*”, aqui definido como “[...] (esforço de autopreservação na existência que define a essência atual de um ser singular)” (CHAUI, 2003, p. 207) para em grupo, na multidão, determinar as bases da soberania e do Poder do Estado.

Além disso, tocou num ponto tabu, qual seja o envolvimento do teológico na política e propôs, em definitivo, a separação entre o campo do religioso e o campo da política, assim tentando afastar com a sua teoria a influência do teológico e do divino sobre as ações dos homens na terra, pois que “[...] nem a teologia tem de subordinar-se à razão, nem a razão à teologia, visto cada uma delas possuir seu próprio domínio: a razão, como já dissemos, o domínio da verdade e do saber, a teologia, o domínio da piedade e da obediência. [...]” (ESPINOSA, 2008, p. 228)

Como afirmamos acima, o texto que trataria mais especificamente sobre a democracia nos foi legado incompleto, mas isso não anula a importância de Spinoza na elaboração de uma teoria política revolucionária — única —, que além de abalar em toda a Europa os pilares do absolutismo, que vinha se consolidando em alguns países, notadamente na Inglaterra, Alemanha e Itália, deixou-nos um legado que até hoje surpreende pela sua ousadia.

Desse mesmo absolutismo que, por conveniência, obnubilava a linha fronteira que separava o teológico do político, e se aproveitava de uma teologia que defendia o direito de continuar interferindo na política, era dito pela boca de alguns autores, como segue,

⁵ - “[o] **Tratado Teológico-Político** foi colocado no Index da Igreja Católica, proibido em 1671 pela Igreja Oficial Calvinista da Holanda e, em 1674, pelos Estados gerais; mas, apesar disso, (e talvez por isso) era ávidamente procurado e lido.” (ZWEIG, Arnold. **O Pensamento Vivo de Spinoza**, p. 44, 1941).

que “[n]ão é só à Igreja que compete apreciar a perversidade da heresia. Desde o código Teodósio que o poder temporal tem o direito de sustentar que o indivíduo não deve ser livre de discutir questões teológicas nem manter qualquer opinião que lhe ocorra, pois as questões teológicas não são meramente acadêmicas, antes respeitam vitalmente ao organismo político, quanto mais não seja senão para ordenar a vida da família, a qual é essencial ao bem-estar do Estado e dependente dos bons princípios religiosos” (TUBERVILLE, 1932, p. 123)⁶

Pois foi sob esse clima que Spinoza atuou e introduziu o ateísmo na política e defendeu um regime — ainda que monárquico ou de cunho aristocrático —, mas divorciado do teológico, que se fundamentasse na potência da multidude⁷. Essa proposta, apresentada inicialmente em um país que foi um dos últimos baluartes contra o avanço do absolutismo, a Holanda, assim mesmo causou furor quase incontido nos detratores de Spinoza que o classificaram como ateu e, pior, contrário às instituições vigentes.

Spinoza teve que se defender com muito empenho dessas acusações, mas não escapou de ser excomungado pela sua religião, o judaísmo, e nem de ser execrado pelo catolicismo, bem como exconjurado pelas correntes menos liberais do protestantismo que, em plena era do Renascimento, não destoaram do pesado clima de caça às bruxas que grassava na Europa do *cinquecento*, pois que imitando sem muito “profissionalismo” as ações da inquisição católica, também caçaram as suas bruxas.

⁶- TUBERVILLE, A. S. **A inquisição espanhola**. Lisboa: Vega, 1932. Disponível em: http://74.125.155.132/scholar?q=cache:THq6VbQMGkQJ:scholar.google.com/+inquisi%C3%A7%C3%A3o+trabalhos&hl=pt-BR&as_sdt=2000. Acesso em: 28 de junho de 2010.

⁷ - *Multitude is a political term first used by Machiavelli and reiterated by Spinoza. Recently the term has returned to prominence because of its conceptualization as a new model of resistance against the global capitalist system as described by political theorists Michael Hardt and Antonio Negri in their international best-seller Empire (2000). Disponível em: <http://en.wikipedia.org/wiki/Multitude>. Acessado em: 16 de novembro de 2010.*

Hardt e Negri, dizem mais o seguinte: [...] De uma perspectiva, o Império se ergue claramente sobre a multidão [**multitude**] e a submete ao mando de sua máquina, como um novo Leviatã. Ao mesmo tempo, entretanto, da perspectiva da produtividade e da criatividade sociais, do que vimos chamando de perspectiva ontológica, a hierarquia é invertida. A multidão é a verdadeira força produtiva de nosso mundo social, ao passo que o Império é um mero aparelho de captura que vive apenas da vitalidade da multidão — como diria Marx, um regime vampiro de trabalho inerte acumulado que sobrevive sugando o sangue do ativo. (grifos nossos) (HARDT e NEGRI, 2002, p. 80)

A multidude, como a imaginou Spinoza para ser o cerne da democracia não deve ser assumida simplesmente como um sinônimo de povo, pois que esse é um conceito aceite quando o Estado já está constituído, o que não é o caso da multidão, que ainda vai constituí-lo. Apesar disso, os escritos d'antanho sobre filosofia e teoria política inseriam o “povo” como fundamento das nações. Abrimos aqui um atalho para mencionarmos que outros estudiosos apontaram para as diferenças existentes entre os conceitos de multidão e povo, assim, nos dizem HARDT e NEGRI, em *Império*, que “[a] multidão é uma multiplicidade, um plano de singularidades, um conjunto aberto de relações, que não é nem homogênea nem idêntica a si mesma, e mantém uma relação indistinta e inclusiva com os que estão fora dela.” Na sequência explanatória para marcar e elucidar a separação entre os dois conceitos, os mesmos autores acrescentam que “[...] o povo tende à identidade e homogeneidade internamente, ao mesmo tempo que estabelece suas diferenças em relação ao que dele está fora e excluído. Enquanto a multidão é uma relação constituinte inconclusiva, o povo é uma síntese constituída e preparada para a soberania. O povo oferece uma vontade e ação únicas, independentes das diversas vontades e ações da multidão, e geralmente em conflito com ela.” E concluem, “Toda nação precisa fazer da multidão um povo.” (HARDT e NEGRI, 2002, p. 120)

Na sua incessante busca pelo aperfeiçoamento das suas teorias, Spinoza fugiu da mesmice filosófica que pontuou o trabalho de alguns filósofos ingleses, como Hobbes e Locke, onde esses autores partem sempre do princípio que a sociedade, como a conhecemos, derivou-se de um contrato entre os homens — contrato esse exercido pela necessidade e vontade dos homens em se sentirem protegidos —, que os levou a **delegaram todos os poderes** a um soberano. Spinoza destoa nessa pintura, desde que atribuindo aos homens uma potência intrínseca ao ser, potência essa que é parte deles no estado natural, já ali configurava uma ruptura com o modelo clássico, escolástico, que “ligava”, intrinsecamente, os destinos dos homens às emanções da divindade. Pois, diz ele “[o] fato de que haja entre as partes uma comunidade natural (de potência e de propriedades ou qualidades) significa que esta existe antes da vida civil e que esta surja a partir daquela, **sem necessidade de um pacto para instaurá-la.**” (grifo nosso) (*apud* CHAUI, 2003, p. 299).

Spinoza, mesmo tendo desconectado a política da teologia, mesmo tendo por isso sido tachado de adepto do ateísmo, não era um ateu e nem negou Deus, ele apenas negou-se a incorporar Deus como parte imanente à sua teoria política, dizemos e repetimos, Spinoza não incluiu Deus como protagonista da *praxis* da política terrena, muito menos incluiu aqueles que se autointitularam representantes diretos da divindade; e, seguindo esse raciocínio, caberia citar aqui uma frase atribuída a Jesus para exemplificar e dar mais ênfase à proposta spinozana, “*Dai, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus.*” [Lucas 20:22-25].

Spinoza percebeu, avaliou e incorporou na sua teoria a “força” que os homens todos possuem enquanto no estado natural — vivendo ainda sob um “estado de direito natural” —, por serem eles todos uma extensão do divino, força essa que ele denominou “*conatus*”, cuja potência interior, na sua relação externa adequada com as demais figuras singulares, transforma quando associados, repetimos, transforma os elementos mais ou menos atomizados na multidão. “Ou seja, em estado de Natureza existem partes que naturalmente formam o que Espinosa chama de *multitudo* e quando esta se comporta como um indivíduo, isto é, como uma potência de agir coletiva ou união de constituintes que agem como causa única para a produção de um efeito, instituí a vida política.” (CHAUI, 2003, p. 299). No seguimento ao pensamento do filósofo, podemos entender então que o que antes era apenas um ajuntamento de homens, digamos, com intenções ainda não bem externalizadas, ao se agregarem adequadamente formam um bloco que pensa e age tomando decisões adequadas em benefício do todo e, ainda que os homens sejam por essência naturalmente egoístas, eles “[...] se dispõem a viver em comum não porque puseram fim a seus conflitos (a política não é o advento da boa sociedade reconciliada consigo mesma), mas porque se dispuseram a viver em paz.” (CHAUI, 2003, p. 303)

O filósofo define aqui a paz que os homens encontraram ao se associarem, como uma “força de ânimo e coragem”, que os levou à coexistência comum para que tivessem chance de encontrar “a satisfação de desejos comuns”, num dado momento, e até mesmo de anseios contrários em outros, pois que “o direito natural de cada homem não é determinado pela reta razão, mas pelo desejo e pela potência.” (ESPINOSA, 2008, p. 235). E aqui está o “pulo do gato” com que Spinoza nos brinda para escapar do modelo contratual dos filósofos já

citados, diz ele, portanto, que “[a] noção comum, pressuposto da vida em comum, é mais uma realidade que, ao lado da realidade do indivíduo como unidade de ação dos constituintes, **dispensa o pacto como categoria explicativa da gênese do corpo político.**” (grifo nosso) (CHAUI, p. 304, 2003)

Aprofundando um pouco mais o pensamento spinozano sobre a não necessidade ou não existência de um pacto entre os homens, nos moldes hobbesianos, para a instituição do Estado, convém dizer em outras palavras “[...] [que] não há pacto porque os homens constituem um indivíduo coletivo ou um corpo e uma mente complexa dotados de todo poder que seus constituintes lhe conferem: o corpo político. O poder político (o *imperium*) é, portanto, o direito natural comum ou coletivo.” (CHAUI, 2003, p. 299)

Donde se conclue que sob o direito natural o homem é “livre”, até onde o pode levar suas cupidezas (*cupiditates*), escorada na potência que lhe é inerente e que só é limitada pela ação externa, adequada, de outra figura singular, dotada de potência igual ou superior, ou, internamente, por suas próprias limitações. Caberia então transcrevermos um pequeno excerto do *Tratado Político* para que possamos dar ênfase a esse aspecto da teoria spinosana: “[...] [Daqui se segue que o direito natural, sob qual todos os homens nascem e vivem, não proíbe nada que eles não desejem ou não possam fazê-lo. Não repele, pois, nem as contendas nem os ódio, nem a cólera, nem o ludibrio, nem nada, enfim, do que o apetite pode aconselhar. E, isto, não tem nada de surpreendente. Porque a natureza não se encerra nas leis da razão humana, as quais se ligam, apenas, à utilidade verdadeira e à conservação dos homens.” (SPINOZA, 1937, p. 56)

Continuando nossa imersão no “mundo spinozano”, procuraremos agora estender o conceito de *imperium* e adentrarmos à seara que interessa mais diretamente ao escopo desse nosso singelo estudo, ou seja, a democracia, ou *absolutum imperium*, como o imaginou a teoria spinozana.

A democracia como a entendeu Spinoza, não é uma democracia cerceada pelas relações de produção, nem é algo que trate de mistificá-las abrindo um guarda-chuva protetor sobre àquelas relações, também não é um regime esquematizado para dar legitimidade “às

relações políticas existentes”; essa democracia oriunda das potências das figuras singulares que, irmanadas, ou seja, em coletivo, constroem um novo devir político, um novo mundo social onde não se pretenda possa vigir a “escravidão nas relações de produção”, pois que “[f]ormando o mundo, a potência dos indivíduos forma igualmente o mundo social e político. Nenhuma necessidade de alienar essa potência para construir o coletivo — o coletivo e o Estado constituem-se no decorrer do desenvolvimento das potências. A democracia é a fundação do político.” (NEGRI, Antonio, 1993, p. 1134)

Outra faceta de Spinoza que é bom se frize aqui, é a sua capacidade de perceber o homem como ele é na sua natureza, isto é, um homem de carne e osso que nada tem daquele ser utópico a que certos autores parecem se referir quando elaboram suas teorias idealistas visando a constituição de um Estado ideal, para um ser igualmente não existente. O homem descrito por Spinoza é um ser sujeito às agruras e aos prazeres da paixão, pois “[que] se deixam dominar pela superstição enquanto têm medo [...]” (ESPINOSA, 2008, p. 7). Na complementação, subentende-se que esse homem é muito mais levado pela sua paixão do que pela razão. Spinoza não o censura por isso. Compreende-o.

E por isso mesmo Spinoza é um defensor do Estado; não de um Estado opressor e regulador, mas de um Estado que possibilite ao homem sentir-se pleno para usufruir de todo seu potencial, com liberdade e protegido, que essas sim, são as premissas maiores que o Estado deve seguir para que se cumpra a função maior que lhe foi outorgada pela multidão, ainda no seu estado de direito natural, quando da instituição do soberano e respectiva soberania. Assim, no capítulo segundo, § 17, do *Tratado Político*, Spinoza identifica “[esse direito, que é definido pelo poder da multidão”, afirma ele, é o que “costuma-se chamar ESTADO, e está em plena posse desse direito, quem por consentimento comum zela pelas coisas públicas, isto, é interpreta-as, abole-as, fortifica as cidades, decide da guerra e da paz, etc. Se tudo isso se faz por uma assembléia saída da massa do povo”, que é a multidão, “o Estado chama-se DEMOCRACIA. Se de alguns privilegiados, ARISTOCRACIA. E, se, enfim, de um só, MONARQUIA.” (SPINOZA, 1937, pp.61-62)

Não há como negar que a teoria de Spinoza suporta a fundação de qualquer regime, seja monarquia, aristocracia ou democracia, sempre através da multidude. Esse é o grande diferencial desse filósofo que, mesmo tendo trabalhado sob condições adversas, no que diz respeito às liberdades políticas e sociais, nos deixou de legado um magnífico aporte intelectual, pioneiro e instigador na defesa da democracia.

[...] Spinoza subordina expressamente a política à função da multidude. Ao mostrar [...], que a “potência” dos indivíduos é a única força constitutiva do mundo sociopolítico, Spinoza estabelece o **primeiro discurso fundador da democracia** (grifo nosso): nas suas palavras, substancialmente, é apenas na potência da “multidão” que o Poder encontra suas bases. Por conseguinte, uma vez que a condição humana se caracteriza pela potência inerente à coletividade, ela se firma numa Constituição política que não pode significar outra coisa senão a liberdade metafísica da potência. Foi por isso que se disse que Spinoza, que em seus tratados políticos não tem medo de abalar o pensamento teológico-político veiculado por uma tradição secular a ponto de derrubá-lo, propõe, com sua defesa da liberdade, “um pensamento democrático acabado”. (GOYARD-FABRE, 2003, p.143)

Vários outros autores tais como Rousseau, Abade Sieyès e Kant, via filosofia política, vieram na esteira da modernidade — e, até, presume-se, animados e escorados pela brecha aberta na fortaleza da tradição, por Spinoza, onde antes, em quase todas as teorias, o teológico preponderava sobre o político —, buscando respostas teóricas que possibilitassem superar a ambivalência que persistia (e persiste) intrínseca à prática da democracia.

Contudo, adiantamos que não pretendemos nos estender demasiado por esta vereda dos “pressupostos e princípios” que, de uma forma ou de outra, podem ser creditados como irmanados ao campo da democracia. De maneira que nos ateremos, primordialmente, a uma breve e sucinta incursão sobre o principal argumento de cada um dos filósofos acima citados, e daí prosseguiremos nossa jornada adentrando situações mais contemporâneas, para só então cotejarmos a percepção que a democracia nos desvela com àqueles princípios outrora assumidos como geradores iminentes do “fato democrático”.

Rousseau⁸, tido por muitos como um ferrenho defensor da democracia, pode não ter sido o “cavaleiro salvador dessa dama”, no sentido mais lato e simplista do observador desatento. Vejamos porque. Na sua conhecida obra, *Contrato Social*, Rousseau deixa claro que está preocupado com os “princípios do direito político”. Ele faz pressão contra a democracia em mais de um ponto do seu clássico texto, por exemplo, percebe-se aqui neste pequeno excerto que ele não economiza palavras para explicitar seu desgosto pelo comportamento dessa “dama” tão desejada e tão pouco compreendida, quando afirma: “[a] crescentemos que não há forma de governo tão sujeita às guerras civis e às agitações intestinas quanto à forma democrática ou popular, porque não há outra que tenda tão forte e continuamente a mudar de forma, nem que exija mais vigilância e coragem pra ser mantida na forma original [...]” (ROUSSEAU, 1987, p. 85)

Rousseau ao elaborar sua teoria começa por apontar uma diferença crucial entre soberania e governo, quando define a soberania não como um atributo apenas da democracia, mas estendendo-a como um fundamento de toda a sociedade política. Diz dela, ser a soberania **indivísivel** (grifo nosso), diferentemente do querer e fazer dos políticos, que com os órgãos ditos representativos do governo, que eles dividem e subdividem ao bel prazer, assim como se a soberania fosse um bolo que pudesse ser particionado em pedaços, fatias que seriam distribuídas aos (des)mandos privilegiados do corpo político. Dessa maneira há um ministério que cuida da justiça, outro órgão que legisla, mais um para se ocupar dos impostos, e também o que cuida dos assuntos da guerra, etc, enfim, “algumas vezes, confundem essas partes, e, outras vezes, separam-nas. Fazem do soberano um ser fantástico e formado de peças ajustadas, tal como se formassem um homem de inúmeros corpos, dos quais um tivesse os olhos, outro os pés, e nada mais além disso.”⁹ (ROUSSEAU, 1987, pp. 44-45)

A soberania para Rousseau tem mais alguns atributos, posto que além do acima citado *indivísivel*, ele a conceitua também como sendo *inalienável*, *infalível* e *absoluta*. Assim, para ele “[a] soberania é indivísivel pela mesma razão que é inalienável, pois a vontade ou é

⁸ - ROUSSEAU, Jean-Jacques; ☆1712 / †1778.

⁹ - Contam que os charlatões do japão despedaçam uma criança aos olhos dos espectadores e depois, jogando ao ar, um após outros, todos os membros, volta ao chão a criança viva e completamente recomposta. Mais ou menos assim fazem-se os passes de mágica de nossos políticos: depois de desmembrarem o corpo social, por uma sorte digna das feiras, reúnem as peças, não se sabe como [...]” (ROUSSEAU, 1987, p. 45)

geral, ou não o é; ou é a do corpo do povo, ou somente de uma parte.” (ROUSSEAU, 1987, p. 44)

Estendendo-nos um pouco mais pela seara do pensamento rousseauniano, nos deparamos com sua quase, por assim dizer, fixação na figura do legislador e, por conseguinte, da lei como princípio regulador dessa sociedade que “escolheu” sair do estado natural, pois “[n]o estado de natureza, no qual tudo é comum, nada devo àqueles a quem nada prometi; só reconheço como de outrem aquilo que me é inútil. Isso não acontece no estado civil, no qual todos os direitos são fixados pela Lei.” (ROUSSEAU, 1987, p. 54)

Portanto, é na Lei, como expressão da “vontade geral”, que Rousseau aposta todas as suas fichas e, diria mais, pois Rousseau a tem em tão alta conta que quase se depreende da sua louvação à Lei, algo como se necessário fosse atribuir-lhe uma descendência divina, um “caráter sagrado.” Talvez por isso Rousseau não confie a tarefa suprema de “criar” a Lei maior ao populacho, daí se perguntar: “[c]omo uma multidão cega, que frequentemente não sabe o que deseja porque raramente sabe o que lhe convém, cumpriria por si mesma empresa tão grande e tão difícil quanto um sistema de legislação?” (ROUSSEAU, 1987, p. 56)

Embora, reconheça que a plebe rude “quer um bem” que não distingue, Rousseau só enxerga uma saída para esse impasse, e assim só lhe resta apelar para a figura de um ente maior que possa, à semelhança de um guia, interpretar os anseios e demandas do povo e conduzir a massa para um porto seguro. E é desse modo que Rousseau propõe a entrada em cena do protagonista principal deste quadro, qual seja o **legislador** (grifo nosso), pois “[p]ara descobrir as melhores regras de sociedade que convenham às nações, precisar-se-ia de uma inteligência superior, que visse todas as paixões dos homens e não participasse de nenhuma delas, que não tivesse nenhuma relação com a natureza e a conhecesse a fundo; cuja felicidade fosse independente de nós e, contudo, quisesse dedicar-se a nós, que, finalmente, almejando uma glória distante, pudesse trabalhar num século e fruí-la em outro. **Seriam precisos deuses para dar lei aos homens.**” (grifo nosso) (ROUSSEAU, 1987, p. 56)

No dizer da estudiosa GOYARD-FABRE, em seu livro *O Que é Democracia?*, o estudo de Rousseau abre uma nova via para a compreensão do “[...] *status* filosófico original e poderoso da democracia como Ideia pura da razão: no nível ao qual se eleva o pensamento de Rousseau, não se situa nenhuma apologia do regime democrático, mas o discurso fundador de uma política perfeita que não é adulterada pelas ilusões de uma modernidade em via de se perder nos caminhos da história.” (GOYARD-FABRE, 2003, p. 154)

Por isso se percebe nos escritos de Rousseau um chamamento à nossa razão, para que não nos percamos nos labirintos da semântica confundindo os conceitos de soberania e governo, como fizeram alguns filósofos; e cita especificamente Hobbes, cujo equívoco foi acreditar que o poder soberano do Estado-Leviatã englobaria as funções do governo, aglutinadas num só feixe, sob o poder de um só representante, pois, diz Hobbes, “[...] os dois braços de um Estado são a força e a justiça, dos quais o primeiro é o rei, e o segundo está depositado nas mãos do Parlamento.” Concluindo: “Como se fosse possível subsistir um Estado onde a força estivesse em uma mão que a justiça não tivesse a autoridade de comandar e governar.” (HOBBS, 1983, pp. 163-164). No contraponto, para rebater essa posição hobbesiana, Rousseau afirma que “[n]ão será bom que aquele que faz as leis as execute [...]” (ROUSSEAU, 1987, p.83)

Destarte, para Rousseau, a soberania é a essência que emana do povo, que dá forma ao Estado, e o governo é o braço que concretiza as ações do Estado. Numa outra abordagem sob a ótica rousseuniana, pode-se dizer que o “soberano” é o cidadão enquanto “ativo”, e o súdito é o indivíduo enquanto “passivo”, e que o “governo” é o elo de ligação entre “soberano” e “Estado”. Mas, enfatiza que assim se estabelece uma mediação para as generalidades dos atos entre o Estado e o Soberano e as particularidades ou assuntos privados dos comportamentos dos súditos.

E no seguimento da sua argumentação, Rousseau condena o sistema de representação por não considerá-lo democrático, pois foi “[a] diminuição do amor à pátria, a ação do interesse particular, a imensidão dos Estados, as conquistas, os abusos do Governo [que] fizeram com que se imaginasse o recurso dos deputados ou representantes do povo em

assembléias da nação. É o que em certos países ousam chamar de **Terceiro Estado**¹⁰ (grifo nosso). [...] Os deputados do povo não são, nem podem ser seus representantes; não passam de comissários seus, nada podendo concluir definitivamente.” (ROUSSEAU, 1987, pp. 107-108). E para focar mais ainda a sua linha argumentativa de que a democracia “moderna” com seus representantes, não espelha na sua *praxis* um sistema de governo que se possa denominar minimamente de democrático, Rousseau investe contra o sistema parlamentar inglês, que posa para o mundo como o “modelo político de governo democrático.” Diz dele, Rousseau: “O povo inglês pensa ser livre e muito se engana, pois só o é durante a eleição dos membros do parlamento; uma vez estes eleitos, ele é escravo, não é nada. Durante os breves momentos de sua liberdade, o uso, que faz dela, mostra que merece perdê-la.” (ROUSSEAU, 1987, p. 108)

E finalmente, pode-se dizer que para Rousseau a democracia “pura”, “integral” não pode ser efetivada na prática porque os tempos são outros, os contextos diferentes dos necessários à *praxis* de um democracia direta. As “poleis” d’antanho cresceram, tornaram-se Estados imensos, inviabilizando então que se reúnam os cidadãos na praça pública, seja pela impossibilidade física da massa a ser concentrada num determinado espaço, seja pela separação geográfica que torna os cidadãos dispersos por um imenso território. Como se para reafirmar seu ponto de vista já várias vezes externado aqui, que não vê com bons olhos o regime democrático, Rousseau enfatiza: “[é] contra a ordem natural governar o grande número e ser o menor número governado.” (ROUSSEAU, 1987, p. 84)

E, por fim, Rousseau coloca uma pá de cal em cima da ideia de democracia como regime “político ideal” para todos os homens, quando diz que, de “tão perfeito, ele não convém aos homens: será preciso ‘um povo de deuses’ para se governarem democraticamente.” (*Idem*, p. 171)

¹⁰ - Rousseau faz aqui, em 1757, menção ao *Terceiro estado*, evidentemente sem saber que quase trinta anos mais tarde, em 1788, esse seria um tema em evidência nos escritos do Abade de Sieyès (Emmanuel Joseph), com seu famoso texto *Qu’est-ce que le Tiers État?*, que abordaremos mais adiante.

Mas, afinal, *O que é o Terceiro estado?*, que Rousseau citou acima? Com esse título apareceu um texto, no final do século XVIII, que ficou conhecido também como o “manifesto” do Abade Emmanuel de Sieyès.¹¹ E mesmo sem o saber, o Abade estava propondo *um outro discurso fundador* da democracia, ainda que não faça uso da palavra “democracia” no seu pequeno mas importante livro. Neste discurso ele põe de lado a “democracia bruta”, como propugnada por outros filósofos no desenrolar dos pressupostos da democracia, onde a soberania emanada do povo é fundante do regime no seu arcabouço não representativo, e ensaia uma nova coreografia que vai moldar, teoricamente, a democracia representativa.

Nesse modelo de Sieyès, a proposta é a de uma concepção de governo representativo, que possa pôr fim aos privilégios das duas ordens — Clero e Nobreza —, que juntamente com o Terceiro estado compõem o chamado Estados Gerais. O *Terceiro estado* apontado por Sieyès é a “própria Nação”, cujos representantes são os órgãos da Nação. E tanto é assim, que Sieyès aborda a necessidade de se rediscutir a tributação excessiva que recai sobre o Terceiro estado:

Esperamos de vocês (clero e nobreza) um ato de obediência à lei comum, em lugar do testemunho de uma insultante piedade por uma ordem que durante tanto tempo, vocês trataram sem piedade. [...] Se o *Terceiro estado* não está representado, a nação vai permanecer muda. Nada poderá ser feito validamente. Mesmo quando vocês encontrarem o meio de estabelecer em toda parte a boa ordem social sem nosso concurso não poderemos suportar que disponham de nós sem nós. Uma longa e funesta experiência nos impede, inclusive, de acreditar na solidez de uma boa lei que é unicamente “o dom do mais forte”. (SIEYÈS, 1988, pp. 103-104)

É nessa dinâmica que Sieyès coloca de lado a ideia de “democracia bruta”, que se apóia numa proposta que ele julga simplista e insuficiente, qual seja, o esquema do “mandato imperativo” sob o qual os eleitos não tem alternativas a não ser externar diretamente a vontade dos eleitores. Para dar conta desse novo esquema por ele pensado com os representantes eleitos por um outro sistema de sufrágio, Sieyès propõe que os assim eleitos

¹¹ - SIEYÈS, Emmanuel Joseph; ☆1748 / † 1836.

assumam suas funções através de um “mandado representativo” sob o “qual eles [agirão] de acordo com a vontade nacional soberana.” E, acentuando o peso dos seus argumentos nesse diapasão, Sieyès põe na mesa seu trunfo maior para forçar uma adesão ao seu sistema de representação, quando diz, “[c]omo é possível sustentar-se por um lado, que a lei é a expressão da vontade geral, quer dizer da maioria, e querer, ao mesmo tempo, que dez vontades individuais possam contrabalançar mil vontades particulares? Isso não equivale a se expor a deixar que a minoria faça a lei, o que é contrário, evidentemente, à natureza das coisas?” (SIEYÈS, 1988, pp. 86-87)

Fica bastante claro que essa proposição do Abade, para a nova composição dos Estados Gerais, onde o “povo” teria chance de se ver representado em número considerável, visava senão tirar, pelo menos diminuir a influência das duas ordens — clero e nobreza —, sobre as decisões que afetariam todos, mas principalmente o Terceiro estado.

Vale acrescentar que, para a época, a proposta do Abade era avançada, revolucionária mesmo, pois ele sem temor a equacionou tendo o “povo” — esse sempre deserdado ente — por protagonista principal. Mas haveremos também de apontar questões naquela proposta, que sob a nossa ótica contemporânea são reflexos de uma visão não de todo liberta da camisa de força do seu contexto histórico, por exemplo, quando assim se externa a opção de Sieyès pela não inclusão das mulheres como votantes “[e] as mulheres estão, em toda parte, por bem ou por mal, impedidas de receber essas procurações (**para votar**) (grifo nosso)” (SIEYÈS, 1988, p. 82). No seguimento da sua argumentação sobre quem teria e quem não teria direito a voto no sistema representativo proposto por ele, o Abade Emmanuel faz carga também contra outros grupos que não comprovassem renda suficiente, pois “[é] certo que um vagabundo, um mendigo não possa receber a confiança política dos povos”. (SIEYÈS, 1988, p. 83). E mais adiante (des)incluía, além desses alienados, outros segmentos dos pertencentes ao Terceiro estado que não seriam dignos de votar ou de serem eleitos, quando se pergunta: “Um empregado doméstico e todos que se encontram submissos a um amo, um estrangeiro não naturalizado, poderia figurar entre os representantes da nação?” (SIEYÈS, 1988, p. 83). Percebe-se claramente que a proposta de Sieyès, mesmo que seguramente tenha-se constituído em um valoroso passo à frente em termos de política, para o delineamento de uma nova legislatura através de uma nova construção

representativa que visava propor uma Assembléia Constituinte, ainda assim não deixava de ser uma proposta, no mínimo, censitária.

Vê-se aqui, então, que a “teorização” do Abade Sieyès é frontalmente oposta a de Rousseau, pois enquanto este condena o regime que opta pelo mandato representativo, dizendo que isso não é democracia, o primeiro defende essa proposta como sendo a que está mais em acordo com os “princípios da democracia.” Está ficando mais visível a cada momento, as diferentes interpretações que os teóricos fazem do “fato democrático”. É por isso que apontamos logo no início deste trabalho, as divergências que conduzem os estudiosos a dizerem que a ambivalência está sempre presente na democracia, e isso veremos mais acuradamente tão logo façamos a abordagem da tomada de posição de Kant¹², frente à democracia.

Mas, é importante que antes de passarmos a Kant, possamos dizer aqui da indignação de Sieyès contra os privilégios dos poderosos — nobreza e clero —, indignação essa que o levou a denunciar a “triste invenção” que é a dos privilégios, cuja ‘essência’ é estar ‘fora do direito comum.” Como suporte a sua indignação, Sieyès critica a nobreza:

“A ordem nobre não é menos estranha ao nosso meio por suas prerrogativas *civis e politicas*.’ E continua inquirindo... ‘O que é a nação?’ Para responder a seguir: ‘Um corpo de associados que vivem sob uma lei comum e representados pela mesma legislatura. Será certo que a ordem tenha privilégios, que ela ousa chamar de seus direitos, separados dos direitos do grande corpo dos cidadãos? Ela sai, assim, da ordem comum, da lei comum. Desse modo, seus direitos civis fazem dela um povo à parte da grande nação. É realmente *imperium in imperio*.’” (SIEYÉS, 1988, p. 68)

E para afirmar mais ainda sua posição de que só direitos iguais, ou seja, a instituição do “voto por cabeça” entre as três ordens traria um equilíbrio de forças necessário para reparar as injustiças cometidas, em nome da “ordem” (Estado), pelas ordens do Clero e Nobreza contra o Terceiro estado, Sieyès estende suas pesadas críticas diretamente ao corpo legislativo, quando afirma ser a atuação dos deputados “[...] estranha à nação, antes de tudo, por princípio, pois sua missão não vem do povo; em seguida, por seu objetivo, já

¹² - KANT, Emmanuel; ☆ 1724 / † 1804.

que consiste em defender, não o interesse geral, mas o interesse particular.” (SIEYÈS, 1988, p. 69). E como se fosse o toureiro que se prepara para dar a estocada final no agonizante miúra, o Abade Emmanuel conclue sua admirável peroração antiprivilégios da aristocracia, contrapondo às ordens do clero e nobreza, o que entende ser aquela ordem até então vilipendiada pelas outras duas anteriores, assim, diz ele “O Terceiro estado abrange, pois, tudo o que pertence à nação. Tudo o que não é Terceiro estado não pode ser olhado como nação. Quem é o *Terceiro estado*? Tudo.” (SIEYÈS, 1988, p, 69).

E não poderíamos deixar de aqui neste ponto abrir um parêntese, para dizer: quão próxima está essa afirmativa de Sieyès, com os desregramentos que estão ocorrendo no Congresso Nacional brasileiro onde a imagem que a sociedade tem dos parlamentares, que o compõem, é tão precária a ponto de não se acreditar mais que haja uma lei suficientemente imperiosa, capaz de coibir e punir os atores políticos responsáveis pela edição dos “atos secretos”, e nada também que os force a dar à opinião pública uma resposta que atenda às demandas por maior transparência nos atos parlamentares. E isso se comprova, lamentavelmente, pela postura antiética e até desavergonhada, assumida pelo senhor Sérgio Moraes (PTB-RS), relator do Conselho de Ética (!?), quando declarou, durante uma entrevista aos jornalistas, em alto e bom som para que toda a sociedade pudesse bem ouvi-lo: “*Estou me lixando para a opinião pública. Até porque a opinião pública não acredita no que vocês escrevem. Nós nos reelegemos mesmo assim*”.¹³ Fechamos o parêntese.

E prosseguindo, a originalidade de Sieyès está em pensar o *Terceiro estado*, como um “estado” suportado por poderes constitucionais oriundos da vontade nacional, pois, tendo demonstrado como as ordens dos privilegiados — Nobreza e Clero —, destoam das demandas e ditames da Nação ‘em razão das desigualdades jurídicas que elas oficializaram’, “[n]ão dá para ignorar que a garantia da liberdade pública encontra-se na força real. Só podemos ser livres com o povo e por ele.” (SIEYÈS, 1988, p. 100). É ponto positivo que o Abade coloca o “povo” como imanente ao Terceiro estado, e que este deve conduzir e participar ativamente dos trabalhos da Constituinte, como corpo de cidadãos que, apoiado na legalidade, será o esteio da nova Constituição.

¹³ - Disponível em: <http://oglobo.globo.com/pais/mat/2009/05/06/relator-diz-que-nao-ha-como-provar-denuncia-contra-edmar-moreira-755722018.asp>. Acessado em: 14 de novembro de 2010.

O Abade Emmanuel acentua no seu manifesto, algo que todos nós gostaríamos de ver efetivado, de fato, na prática democrática dos estados modernos. Qual seja, a **igualdade** de todos os cidadãos perante uma “lei comum”, onde os privilégios de classe deixariam de ser a tônica dominante. A respeito desse ponto ele se expressa sobre a **igualdade jurídica** para tratamento a todos os cidadãos, e aponta que “[...] é de primordial importância, pois esse ‘corpo de associados’ que é a Nação deve ser regido por uma ‘lei comum’, ser representado pela mesma legislatura, e cada um deve ter nele os mesmos direitos porque tem as mesmas obrigações políticas a assumir.” E mais adiante, Sieyès complementa seu raciocínio com uma tirada que consideramos a “cereja do bolo” no seu manifesto, quando se posiciona favorável à ideia da necessidade em **manter um controle**, permanente, dos cidadãos **sobre os atos dos representantes parlamentares**, devolvendo assim ao povo — os legítimos representantes do terceiro estado —, um direito que lhes tinha sido negado, qual seja o de participar ativamente das tomadas de decisões dos seus representantes no parlamento.

Faz-se necessário acrescentar, para fecharmos este pequeno intróito acerca das elucubrações do Abade Emmanuel Joseph de Sieyès sobre a democracia, que ele não esteve sempre firme em suas convicções sobre o “povo” atuar como protagonista principal para a eleição dos seus deputados. Sieyès age com uma certa cautela ao contrapor-se ao sufrágio universal para esse fim. Parece que ao mesmo tempo que quer demonstrar confiança no “povo”, com a ideia de que este deve votar, propõe que o sistema de votação seja por uma espécie de “monopólio eletivo capacitário” pois diz, “tudo que sai da qualidade comum do cidadão não deverá participar dos direitos políticos”. E mais adiante acrescenta “[...] se em lugar de uma simples distinção quase indiferente à lei, existem privilegiados pela natureza, inimigos da ordem comum, eles devem ser positivamente excluídos. Não podem ser nem eleitores, nem elegíveis.” (SIEYÈS, 1988, p. 147). Percebe-se nessa linha de argumentação sieyeseana, um certo ranço de autoritarismo.

No seguimento da nossa busca e identificação das formas que a democracia assume sob a ótica de cada filósofo, considerando o contexto político-histórico em que é gestada uma teoria, chegamos ao nosso próximo contribuidor à essa saga: Kant.

Em Kant, o que salta à nossa vista em um primeiro relance, é a separação que ele faz entre democracia e republicanismo. No seguimento, também se vislumbra o encontro das suas ideias com as de Rousseau, no que se refere a dizer, que é do interesse de um povo constituir-se em Estado de direito, ainda que seja apenas pela questão de não sucumbir, isoladamente, às ameaças de guerras que constantemente sofre dos povos vizinhos. Assim, o *pactum unionis civilis*, surge por um contingência do “estado natural”, pois, diz Kant, “[t]odo pueblo, en verdad, según la disposición general ordenada por la Naturaleza, tiene pueblos vecinos que le acometen y para defenderse de ellos ha de organizarse como potencia, es decir, ha de transformarse interiormente en un Estado.” (KANT, 1938, p. 60).

Enquanto isso, no texto de Rousseau, *Do Contrato Social*, lê-se a seguinte proposição, que se não é inteiramente o espelho donde Kant tirou os reflexos de parte da sua filosofia política, no referente à constituição da sociedade dos homens, pelo menos tem semelhanças: “Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda força comum, e pelo qual cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes.” (ROUSSEAU, 1987, p, 32)

Mas..., precisamos fazer aqui uma ressalva quanto a essa inferição pela aproximação entre o pensamento basilar desses dois autores, pois há quem não concorde com ela e prefira ver em Kant uma ligação maior com Hobbes, já que ambos partem do pressuposto que o estado natural do homem primitivo, é um “estado de guerra”, diferentemente de Rosseau, que vê o homem no seu estado natural, ainda num estado de graça permanente onde, em princípio, vive bem e feliz com o que a natureza lhe pode proporcionar sem maiores riscos de conflitos com seus vizinhos. Para o professor e filósofo francês, Luc Ferry, por exemplo, o filósofo alemão, Kant, não deve ser incluído no mesmo naipe que Rousseau, pois enquanto este foi tido como um “mentor” da Revolução Francesa por suas quase utópicas elucubrações sobre a democracia — embora os revolucionários tivessem admitido o sistema representativo, criticado por Rousseau —, Kant “[...] estava longe de aderir plenamente às ideias revolucionárias jacobinas[,] [pois era] adversário ferrenho do direito de resistência, [...]” (FERRY, Luc. 1983, p. 567)

Posto isso, voltamos à diferenciação entre democracia e republicanismo, que é o cerne do pensamento de Kant, como o entendemos no texto *La Paz Perpetua*, e que aqui nos interessa. Primeiramente, segundo ele, há divisões nas formas que o Estado — *civitas* — pode assumir.

São duas as formas, sendo a primeira: **quem detém o poder soberano num Estado?** Essa questão pode ser equacionada pela **diferenciação das pessoas que detém o poder soberano**, que pode ser “um”, “vários” ou “todos” os componentes de uma dada sociedade, vale dizer, “autocracia”, “aristocracia”, “democracia”. Essa forma (quem detém a soberania no Estado) é dita *forma imperii*, ou a forma da soberania.

Por segundo: **qual a forma de governo adotada?**

Esta segunda opção trata da **forma de governo** — *forma regiminis* — e está, necessariamente, atrelada à fundação da Constituição, emanada de um ato de vontade geral que modifica um agrupamento humano — multidude — em um povo; ou, dito em outras palavras, como o Estado usa a integridade do seu poder. Esta segunda questão pode ser definida por uma dessas duas formas: “**republicana**” ou “**déspota**”.

E explana Kant, desse esquema:

En este respecto sólo caben dos formas: la “republicana” o la “despótica”. La primera es la base política de la separación del poder ejecutivo — gobierno — y del poder legislativo; la segunda es el principio del gobierno del Estado por leys que el mismo gobernante ha dado; es, pues, la voluntad pública dirigida y aplicada por el regente como voluntad particular. E conclue Kant sua argumentação de que a democracia está eivada pela ambivalência dizendo: [d]e las tres formas posibles del Estado, es la democracia — en el sentido estricto del vocablo — necesariamente despotismo, (grifo nosso) porque funda um poder ejecutivo en el que todos deciden sobre uno y a veces hasta contra uno — si no da su consentimiento —; todos, por tanto, deciden, sin ser en realidad todos, lo cual es una contradicción de la voluntad general consigo misma y con la libertad. (KANT, 1938, p. 38).

No prosseguimento da sua argumentação, vaticinando nuvens escuras no horizonte da democracia, Kant, antes de dar mais uma estocada nos alicerces dessa “dama sestrosa”, faz uma ligeira digressão como que para suavizar a pressão que virá logo a seguir. Ele diz então que as outras duas formas de governo — autocracia e aristocracia — também podem ser exercidas sem representação, vale dizer, despoticamente: “*Y aun cuando las otras dos constituciones tienen siempre defectos, en el sentido de que originan una forma de gobierno no representativa [...]*”. (KANT, 1938, p. 34), contudo, em seguida, o filósofo faz uma ressalva que desloca a questão da importância da representação para a qualidade do republicanismo, apontando que tanto na autocracia quanto na aristocracia “*es posible la adopción de una forma de gobierno propicia al 'espíritu' del sistema representativo[...]*” (KANT, *idem*).

E volta abertamente à carga contra a democracia, que ele não aceita, por não ser uma forma de governo capaz de ser conduzida pela via representativa, pois, exterioriza ele, “[...] *no es posible [a representação] en la constitución democrática, porque todos quieren mandar.*” (KANT, *ibidem*)

De acordo com o texto acima citado, que estamos utilizando aqui para suportar nossas próprias elucubrações — e porque não dizer também agruras —, sobre as formas camaleônicas que podem assumir um regime dito democrático, quando no exercício concreto do poder soberano sobre um povo, vemos que Kant defende um regime de governo diretamente e inversamente relacionado à escassez do número de governantes. Ou seja, ele admite que quanto menor o número dos que concretamente governam “[...] *tanto mejor concordará la constitución del Estado con la posibilidad del republicanismo [...]*”, assim, Kant vislumbra futuras mudanças possíveis a serem efetivadas na Carta maior do Estado, reformas essas que conduziriam o regime despótico para uma senda republicana, pois “[...] *en tal caso puede esperarse que, mediante sucesivas reformas, llegue a elevarse hasta él (republicanismo)*”. E como se para definitivamente confirmar sua opção pelo republicanismo, ao mesmo tempo que lamenta a democracia ser imune à representação, ele afirma que “[...] *resulta más difícil en la aristocracia que en la monarquía [republicanizar-se] e imposible de todo punto en la democracia, conseguir el medio de llegar a la única constitución jurídica perfecta, como no sea por una revolución violenta.*” (KANT, 1938, pp. 34-35)

As esperanças de Kant, quanto a ver um regime democrático pleno, representativo e atuante, portanto, republicano, não parecem estar visíveis num futuro próximo. Talvez por isso ele coloque o peso maior das suas deduções políticos-filosóficas na mãe Natureza, quando a invoca para vir abalar os fundamentos egoístas do homem, pois “[...] *la Naturaleza viene en apoyo de la voluntad general, basada en la razón de esa voluntad tan honrada e elevada en teoría, como incapaz y débil na práctica.*” Assim, de acordo com Kant, os desígnios maus dos homens serão domados e aplacados pela mão forte de um Estado bem organizado, desde que “[...] *el apoyo que le presta la Naturaleza reside justamente en aprovechar esas tendencias egoísta; de tal modo que sólo de una buena organización del Estado dependerá [...] el echo de que las fuerzas de esas tendencias malas, choquen encontradas y contengan o detengan reciprocamente sus efectos destruidores.*” (KANT, 1938, p. 61).

E a conclusão kantiana é que, embora ele, homem, continue “[...] *siendo eticamente malo, queda obligado a ser un buen ciudadano*” (*Idem*), sob a ação coercitiva de um Estado forte, republicano, não nos esqueçamos. Mas, o mais chocante e que está intínseco ao texto de Kant, foi ele admitir que o povo oprimido não possa se rebelar contra um soberano (tirano), pois “[...] *esto equivaldría dar al pueblo un poder legal sobre aquél. Pero entonces el soberano no sería tal, y si se pusiera por condición la doble soberania, resultaría entonces imposible instaurar el Estado, lo cual sería contrario al primitivo propósito.*” E Kant diz assim porque está defendendo a proposição de que as ações dos homens e dos Estados, para serem justas, devem ser conhecidas previamente. Contudo, admite que através de um ato de sublevação, não antecipadamente anunciado, a população descontente possa desaparecer do poder um déspota. E aqui aparece o trecho paradoxalmente mais intrigante dessa obra, pois, de acordo com Kant, o soberano apeado do poder pela vitoriosa sublevação popular, retorna a sua anterior condição de súdito e “[...] *le está pues vedado sublevarse de nuevo para volver a instituir el antiguo régimen; pero también queda libre de todo temor, y nadie puede exigirle responsabilidad por su gobierno precedente.*” (grifo nosso) (KANT, 1938, p. 97). Kant simplesmente propõe “passar a borracha” nos “pecados” anteriores, e, como se fosse o cura de uma aldeia, absolve o tirano de quaisquer crimes que possa ter cometido.

Estamos — com esse texto kantiano —, de frente a uma situação análoga e atualíssima na nossa sociedade, qual seja a impossibilidade de levar à justiça os torturadores e assassinos

que serviram ao golpe de 64, tudo por conta de que uma vez a anistia tenha sido decretada pela justiça, eles, os torturadores, não precisam mais temer nada, ou seja, legalmente não responderão por seus atos criminosos.

Por isso se diz que “seja qual for a força dos grandes discursos fundadores da democracia produzidos desde Maquiavel e Spinoza, a Kant pela filosofia política, deve-se convir que não só a democracia está envolta numa inquietante ambivalência, mas, sobretudo, que a passagem pelo governo democrático não se apresenta nem como o imperativo categórico da ordem política nem mesmo como a única resposta à questão política.” (GOYARDE-FABRE, 2003, p. 189).

Agora que já temos um quadro mais ou menos delineado sobre a questão geral da democracia, poderemos adiantar-nos e examinar, mesmo que sucintamente, alguns governos e tentar entender porque a democracia exerce uma atração tão grande entre todos; tanto que mesmo aqueles países que certamente não a praticam, pelo menos nos moldes aproximados de sua origem, isto é, como um regime de governo do “povo pelo povo”, ainda assim fazem questão de se intitularem como “governos democráticos”.

Ninguém haverá de contestar, numa primeira visada, que a Inglaterra esteja vivendo sob a vigência de uma democracia —, principalmente os ingleses tão ciosos da sua participação no mundo democrático da banda ocidental. Ou poderemos inferir, também, que a ninguém parecerá factível dizer que o parlamento inglês não tenha na sua estrutura as principais premissas que tornam um parlamento democrático. Mas, se olharmos a questão nos seus detalhes, se realmente perscrutarmos os fundamentos do seu regime sob a ótica da ciência política, muito provavelmente ficaremos surpresos por encontrar nele resquícios que não são e nunca foram de cunho democrático. Notaremos, inicialmente, que o parlamento inglês é formado por uma câmara baixa, que é a Câmara dos Comuns, e uma Câmara Alta, sendo que só a primeira tem todos os seus membros eleitos por um sistema de sufrágio representativo.

Na verdade, esses representantes parlamentares que deveriam participar ativamente do governo, estão muito aquém do que seja o exercício pleno dos mandatos que lhes foram outorgados pelo resultado das eleições. Eles se ressentem da incapacidade do Parlamento,

que não tem como controlar os atos do governo e nem sequer sabe o que este está a fazer, pois “[c]omo é possível, em democracia, que uma Comissão da Câmara dos Comuns (os representantes eleitos do povo) seja impedida de entrevistar funcionários quando querem fazê-lo, ou seja confrontada com testemunhas que se recusam responder a perguntas que lhes são feitas, como sucedeu quando a Comissão Designada dos Comuns para a Defesa tentou investigar o caso Westland¹⁴, em 1986?” (ARBLASTER, 1987, p. 14)

Sobre a Câmara Alta inglesa o que se pode dizer é que a situação é ainda mais crítica, pois seus membros não são eleitos. Os pares (Lords) que ocupam as cadeiras no Parlamento, ali estão por fazerem parte de uma aristocracia hereditária, um resquício do feudalismo, já que são apontados por privilégios e outras prerrogativas da elite, ou seja, algo que está frontalmente contra qualquer princípio democrático.

Na Irlanda do Norte a situação também espelha uma condição francamente anômala, pois lá, o Partido Unionista, de maioria protestante, domina todos os postos de poder e reduziu assim a população minoritária, católica, a uma situação de “cidadãos de segunda classe.” Não se pode dizer que isso seja democracia, embora os irlandeses e os ingleses, dominantes, pensem o contrário.

Outro caso que se pode invocar para demonstrarmos que a democracia pode assumir atitudes camaleônicas, mas que não invalida a premissa de que os governantes continuem a insistir que o regime deste ou daquele país é uma democracia, é o caso específico da Alemanha na pré Segunda Guerra Mundial, quando Hitler tornou-se Chanceler, em 1933. O seu Partido obteve resultado expressivo nas eleições para o *Reichstag* e, democraticamente, respeitando todas as regras, Hitler como dirigente do Partido em situação de maioria, podia reivindicar e foi indicado para o importante cargo de Chanceler do Reich. Todos nós sabemos o resultado disso. Será que não temos uma prova aqui de que a Alemanha não

¹⁴ - O “affair Westland” foi um escândalo político para o governo conservador de Margaret Thatcher, em 1986. Foi o resultado de diferenças de opinião no seio do governo britânico quanto ao futuro da indústria de helicópteros do Reino Unido. A esforçada empresa Westland, último fabricante de helicópteros da Grã-Bretanha, estava a ser objeto de uma tentativa de salvamento. Enquanto o Secretário de Defesa, Michael Heseltine, favorecia uma solução europeia, integrando a Westland na British Aerospace (BAE) com a italiana (Agusta) e empresas francesas, o Primeiro-Ministro e Secretário de Comércio e Indústria, Leon Brittan, queria ver Westland fundida com a Sikorsky, uma empresa americana. Desse “imbróglio” resultou a demissão de HESELTINE. (Disponível em: <http://en.wikipedia.org/wiki/Westland_affair>; acesso em: 25 de julho de 2009)

estava vivendo uma democracia de fato, quando da ocorrência desses fatos?

Também não se pode dizer que o regime vigente na U.R.S.S, à época de Stálin — a despeito de ser trombeteado ao mundo pelos dirigentes soviéticos como sendo uma democracia do proletariado —, tivesse qualquer semelhança com um governo onde a democracia, quiçá representativa, estivesse presente e a liberdade não fosse apenas um conceito abstrato ausente da vida concreta dos “cidadãos”.

O mesmo, ou quase, também se pode inferir do regime que vigorou na Itália sob a denominação geral de fascismo. Mussolini e seus seguidores investiram pesadamente contra a democracia, dela falaram sem pudor, como se vê nesse extrato: “O fascismo nega que a maioria, pelo simples facto de ser maioria, saiba governar as sociedades humanas;... Por regimes democráticos entendemos aqueles em que de tempos em tempos, se dá ao povo a ilusão de ser soberano, quando a verdadeira soberania está em mãos de outras forças, talvez irresponsáveis e secretas ... Na democracia o fascismo rejeita a mentira absurda e convencional do igualitarismo político...” (ARBLASTER, 1987, p. 82)

Apesar desse ponto de vista em que o “mussolinismo” denegria a imagem da democracia, paradoxalmente, o próprio Mussolini ou o seu alter ego, Gentile, que escrevia o que o Duce assinava, fez a apologia do termo “ao definir o fascismo na frase seguinte como ‘democracia organizada, centralizada e autoritária’” (ARBLASTER, 1987, p. 82)

Parece que está se confirmando a tônica do que explicitamos ao início deste trabalho, sobre a atração que exerce o termo democracia sobre todos os regimes, governos e governantes, pois mesmo aqueles que claramente não estão inscritos como pertencentes ao campo das instituições democráticas, procuram todas as brechas da semântica para inserirem uma cunha, mesmo que rombuda, e se automearem assim como viventes sob um regime onde impera a democracia.

Aqui mesmo no Brasil tivemos um golpe de Estado, em 1964, quando o estamento militar praticamente sem encontrar resistência da sociedade — pela maneira furtiva e subreptícia com que agiu —, apeou do poder o presidente que tinha sido eleito, legitimamente, pelo

sufrágio universal sob as regras da democracia representativa, que era o regime vigente no País.

Mas o que dá àquela situação golpista, um quê de ironia e até mesmo de excentricidade, confirmando assim o fascínio e encanto que exerce o conceito democracia sobre usurpadores, é o fato de os militares — que empalmaram o poder desapeando do governo um presidente constitucionalmente eleito, e instituindo uma ditadura que ceifou inúmeras vidas de jovens brasileiros idealistas —, ficarem repetindo *ad aeternum*, que só estavam defendendo a democracia(?!).

Há, instalado no *hall* de um dos principais clubes dos militares, no Rio de Janeiro, uma grande placa de bronze comemorativa da “revolução” que, de acordo com os militares, deu-se em 31/03/1964, mas que todos os historiadores e analistas políticos concordam que iniciou-se, ironicamente, no dia primeiro de abril do mesmo ano (dia da mentira!), pois nessa placa lê-se que “[...] a revolução aconteceu para **salvar** (grifo nosso) a democracia, etc, etc [...]”(sic). De modos que, a cada ano que passa vemos de um lado a sociedade civil comemorando a derrocada do golpe e, do outro, os militares com suas principais forças aquarteladas repetindo a pantomima das paradas, e cantando loas ao que eles denominam — sem nenhum resquício de pudor —, de “revolução democrática e redentora”.

E assim constatamos mais uma vez que a democracia exerce uma atração ímpar nos governantes mais deslocados em relação ao livre exercício das liberdades civis e políticas — que não devem ser dissociadas —, pois que um governo sabidamente reconhecido como sendo uma ditadura brutal que eliminou opositores, onde livros foram queimados e peças de teatro e filmes foram censurados, onde um pesado manto de chumbo abateu-se sobre os mais elementares direitos políticos e civis, onde arte e cultura sofreram um profundo e injusto processo de cerceamento, que também atingiu a massa dos corpos docente e discente das principais escolas superiores do país, aposentando compulsoriamente, cassando e mesmo prendendo ou exilando professores e alunos, enfim, interferindo diretamente na vida acadêmica forçando as universidades a elaborarem novos currículos para cursos preexistentes, ou eliminando alguns cursos e criando outros com o claro objetivo de, ideologicamente, interferir na formação dos jovens, impedindo-os assim de receberem uma

educação política e sociológica de qualidade, ceifando-lhes a possibilidade de obterem uma "visão de mundo" com maior imparcialidade, e daí por si mesmos terem as condições de elaborarem interpretações da realidade —, pois foi esse mesmo governo ditatorial que nos seus "press-releases" intitulava-se perante o País e ao mundo como sendo uma democracia!

E encerramos este pequeno intróito esperando que, igual a borboleta que ao sair do seu casulo, trás a beleza estampada nas cores de suas asas e a incerteza de rumo impressa no trajeto irregular do seu voo, também a democracia, o mais belo invento do *homo politicus*, possa a cada dia além de ser defendida, também ser reinventada para que seu rumo siga suleado ao encontro das mais desejadas aspirações de liberdade e igualdade dos homens de boa vontade. Portanto, é justo apôr aqui uma outra citação da autora Simone Goyard-Fabre que, à página 349, diz da democracia: que "[e]la se alimenta sempre das mais elevadas esperanças e ela é, sem trégua, minada pelas mais angustiantes crises; mas ela não é nem a utopia de uma Cidade do Sol, nem o mito do Inferno. Obra humana a ser sempre repensada e recomeçada, ela remete a condição humana, diante de toda a história, a seu sentido mais profundo e perturbador: sempre imperfeita, essa grande aventura humana é um fardo pesado de carregar."

3 - OLIVEIRA VIANNA: um pensador singular

Como mais acima afirmamos, nós entendemos que as diversas explicações das variações de entendimento que singulares autores tiveram sobre a democracia, em teoria e na *praxis*, servirá como alicerce à nossa visão trazendo argumentos suficientes para contrapor à posição de Oliveira Vianna, no que concerne ao entendimento (dele) sobre a aplicação da democracia no período sob a nossa análise, ou seja, no espaço contido entre os anos vinte e anos cinquenta do século passado. E é com a mente tanto quanto possível despojada de pré-conceitos, que voltamos nosso olhar para entendermos como

[com as ferramentas teóricas] e metodológicas de seus autores franceses, Oliveira Viana construiu uma análise sociológica do Brasil. Pode-se conceder-lhe mesmo sua reivindicação de ter sido o primeiro a realizar tal empreendimento entre nós, de vez que Sílvio Romero absorvera o leplayismo ao fim da vida e o aplicara de maneira incipiente e assistemática. Ao fazer sociologia histórica, Oliveira Viana não se distinguia apenas de Rui Barbosa, Sílvio Romero e Alberto Torres, como pretendia, mas também dos historiadores que citava. Rejeitava explicitamente a classificação de historiador. Na introdução a *Populações meridionais*, anunciando sua abordagem, denunciava a insuficiência do culto do documento escrito e reclamava a integração das novas ciências da natureza e da sociedade, a geografia, a antropologia, a psico-fisiologia, a psicologia coletiva e a sociologia no trabalho do historiador. [...] [dizendo]: “Eu não sou um pesquisador de arquivos. Eu não sou um micrografista de história., [...] tenho a paixão dos quadros gerais”. De fato, em *Populações meridionais*, ele fez sociologia histórica, enquadrando as informações colhidas na historiografia brasileira no esquema conceitual e interpretativo tirado de seus autores franceses com o fim de construir um panorama da natureza e da evolução da sociedade brasileira. (CARVALHO, 1993, pp. 907-908)

Dito isso, convém aclararmos também nesse ponto a nossa principal questão deste trabalho, qual seja a de avaliarmos a contribuição de Oliveira Vianna no campo sócio-político (teoria e/ou prática), para o entendimento dos problemas brasileiros e qual foi a sua proposta, se de cunho democrático ou autoritário, para a solução daqueles problemas.

Desta maneira é bom que se frize, mesmo que nos repitamos, ser o autor Francisco José de Oliveira Vianna, um dos pensadores do qual se pode dizer que ele ou é louvado por inteiro, ou desagrada por completo, pois que há entre seus cultuadores personas da intelectualidade brasileira que o vêem como um anunciador de novas eras para o Brasil, como há entre os seus detratores, personagens igualmente pertencentes ao bloco pensante e formador de opinião, que só o percebem via um ranço de pressupostos e que o condenam, *a priori*, ao ostracismo intelectual donde, dizem, nunca deveria ter saído; e assim, “[o]s rótulos acumularam-se: racista, elitista, estatista, corporativista, colonizado, nas críticas mais analíticas. Reacionário, quando a emoção tomava conta do crítico. Oliveira Vianna foi mandado ao inferno.” (CARVALHO, 1993, p. 14)

Não é com esse espírito, ou melhor, não é com os olhos voltados só para os possíveis desacertos que tenha tido Oliveira Vianna — o “autoritário da Alameda”, conforme o designou ALVES Filho, Aluizio, 1979, na sua dissertação de mestrado —, na sua metodologia e/ou ideologia ao procurar entender e explicar o Brasil, nem com a mente pré-rancorizada contra as posturas racistas externadas nos seus primeiros trabalhos, que revisitaremos¹⁵ o pensamento deste nobre, sim, nobre estudioso; também não será este um trabalho desenvolvido apenas para lançar confete e serpentina sobre o “solteirão erudito do Fonseca” (num contraponto a Aluizio Alves), pois nosso escopo se atingido, deverá apontar indícios e evidências que nos permitam situar o **viés do autor** (O. V.) no que se refere aos aportes que fez para a *praxis* da democracia no Brasil da sua época.

¹⁵ - A razão mais importante para uma visita desarmada é a inegável influência de Oliveira Vianna sobre quase todas as principais obras de sociologia política produzidas no Brasil após a publicação de *Populações Meridionais*. Dele há ecos mesmo nos autores que discordam de sua visão política. A lista é grande: Gilberto Freyre, Sérgio Buarque, Nestor Duarte, Nelson Werneck Sodré, Víctor Nunes Leal, Guerreiro Ramos, Raymundo Faoro, para citar os mais notáveis. Até mesmo Caio Prado reconhecia-lhe o valor, ressaltando as críticas. Tal repercussão indica a riqueza das análises de Oliveira Vianna e justifica o esforço de revisita-las. (CARVALHO, 1993, p. 15)

Mais uma vez é conveniente que se pontue aqui a influência que exerceu a obra de Oliveira Vianna sobre grande parte da *intelligentsia* brasileira, tanto da época em que o pensador era vivo, quanto depois, e “[e]ssa impressão se reforça quando lemos as diatribes escritas por J. H. Rodrigues contra Oliveira Vianna, fazendo-o responsável não só pela ditadura Vargas, como pela de 64 [...]”. (ODALIA, Nilo, 1993, p. 155). Sinceramente, não partilhamos dessa opinião que aponta ter sido o pensamento de Oliveira Vianna, o “suporte ideológico” que possibilitou estruturar teoricamente os alicerces tanto da revolução de 37 — Estado Novo — quanto do golpe de 1964, embora respeitemos o direito de Honório Rodrigues em acatá-la.

A obra de Oliveira Vianna é profunda e complexa, pois tal como um poliedro, apresenta inúmeras faces que permitem diversas abordagens interpretativas e, se o estudioso que se debruçar sobre ela vier eivado pelos pressupostos *a priori* aprendidos, e deles não conseguir se distanciar, dificilmente produzirá algo diferente de um panfleto ideologicamente matizado.

Nossa primeira e maior preocupação é escapar desse alçapão e tentar desvendar os mais profundos sentimentos que levaram o autor, Oliveira Vianna, a trilhar esta ou aquela senda, sem nos deixar seduzir pelo caminho mais fácil, qual seja o de simplesmente rotular o pensamento oliveiriano com sendo desta ou daquela corrente.

Há que se destacar e considerar neste estudo, também o contexto, a casa e o ambiente em que viveu Oliveira Vianna a maior parte de sua vida. Não poderíamos dissociar o elemento humano, Oliveira Vianna, do espaço físico em que ele comeu, dormiu, leu e estudou diversos autores que lhe serviram de embasamento teórico para escrever suas obras, nem descartar como irrelevante o ambiente onde convivia com pessoas da sua família, amigos igualmente estudiosos e com seus auxiliares domésticos, pois era nesse refúgio onde o homem que não se sentia atraído pela mundanidade — o solteirão erudito do Fonseca —, também descansava e pensava sobre os problemas brasileiros.

O segundo ponto a ser desenvolvido aqui é de caráter um tanto metodológico apenas em aparência. Eu me incluo entre aqueles cientistas sociais que ajuízam o mérito, o acerto ou a relevância dos resultados alcançados em parte como decorrência do domínio que o autor demonstra ao lidar com as fontes e materiais de que se serviu. Tal passo se revela indispensável àqueles estudiosos para quem as definições correntes sobre quaisquer objetos são parte do objeto que se pretende desvendar, ou melhor, que não existe a rigor separação ou descontinuidade entre o objeto e os materiais que falam dele, que o expressam ou que de alguma maneira lhe dão alguma forma de existência. Vale dizer, os modos de operação, os valores, a cultura política dos grupos, os sentimentos vigentes de hierarquia, os padrões de relacionamento, enfim, todas as características materiais e mentais das elites estão como que inscritas nas fontes que elas produzem (ou subsidiam, ou encomendam) e que, no mais das vezes, falam desses grupos como eles apreciam que se fale deles. (MICELI, 2009, p.162)

Tampouco deixaremos de dizer um tanto sobre suas origens. Francisco José de Oliveira Vianna, que era filho do coronel da Guarda Nacional, Francisco José de Castro Viana e de dona Balbina de Oliveira Viana; nasceu em Saquarema, na casa de fazenda da família, no dia 20 de junho de 1883 (extrato do DHBB, 2001, p. 6038), depois de adulto e formado, passou a residir na casa situada no número 41, da Alameda São Boaventura, no Fonseca - Niterói. Essa casa, hoje posse do Estado do Rio de Janeiro e transformada no Museu Casa de Oliveira Vianna, ocupa um belo terreno com aproximadamente 15 metros de frente e 80 de fundos, sendo que da metade dele até o fundo, é um terreno íngreme, mas belamente arborizado.

A residência, se avaliada pelo padrão de moradias da metade do século passado, apresenta um razoável conforto, pois além do cômodo que denominamos “biblioteca”, possui duas salas, sendo uma voltada para a entrada principal, existente na bela varandada lateral; e a outra sala, com janela ampla, voltada para a frente do prédio; existem no meio e nos fundos da casa mais três cômodos, hoje ocupados pelos funcionários, burocratas e técnicos que lá trabalham. Próximo à cozinha, em um corredor que a liga à sala do “meio”, há o que seria o “banheiro” principal da casa, espartano, com um modesto chuveiro e sem banheira,

Pelo lado de fora, no fundo da cozinha, existe mais um outro pequeno banheiro, que pode ter sido o “banheiro dos serviçais” que atendiam o proprietário, e hoje é o banheiro masculino para funcionários e visitantes. Duas outras pequenas construções, em alvenaria, e hoje quase totalmente ocupadas por material em desuso, compõem o espaço do terreiro ao fundo e à esquerda da casa. Devemos também mencionar que a escola existente ao lado direito do terreno, olhando-se da frente da entrada principal, está construída num espaço que originalmente pertencia à chácara onde está a Casa de Oliveira Vianna, e foi uma doação que ele fez ao Estado, para que ali se construísse uma escola.

A biblioteca em cujas prateleiras abertas estão expostos aproximadamente quatro mil e quinhentos volumes, possui uma mesa oval de tamanho médio, com duas cadeiras e uma mesa-escrivãzinha, com cadeira, que era utilizada por Oliveira Vianna para seus estudos. Sobre a escrivaninha há um busto, aparentemente de mármore, retratando um conhecido autor brasileiro. Nas paredes se vê, além de fotografias de Oliveira Vianna, em fardão da Academia, mais uma fotografia do que seria a casa de fazenda em que nasceu, e dois quadros com imagens sacras.

Vianna tinha um hábito curioso quando lia os jornais, ele sentava-se em uma confortável cadeira, no jardim ao lado da varanda e, na medida em que ia lendo, lançava as folhas ao chão, à volta da cadeira. Na parede da biblioteca há uma fotografia —, provavelmente clicada por seu fiel secretário, ou por algum dos amigos que costumavam visitá-lo —, que bem ilustra esse momento.

O quarto onde dormia o nosso autor, está aparelhado com uma modesta cama de solteiro como a reafirmar, ostensivamente, a condição de “solteirão” que foi o *status* de Vianna durante toda sua vida. Além disso, também ali naquele pequeno cômodo existem alguns ícones, em quadros pendurados na parede com santos ligados à devoção de Vianna. Um pequeno guarda-roupas, uma singela cômoda e uma cadeira com assento de couro bem gasto completam o mobiliário do quarto de dormir do seu asceta ocupante. Uma janela abre-se para o jardim da frente da casa. Na sala que antecede a entrada desse quarto, ainda se vê a velha máquina de escrever, Remington, que foi usada por Oliveira Vianna para escrever suas principais obras.

Um detalhe que nos chamou a atenção foi a existência de uma pequena prateleira, fixa à parede, a meia altura margeando todo o comprimento da cama, repleta com aproximadamente setenta livros, todos de cunho religioso!, sendo a maioria escritos em francês. Adiante falaremos um pouco mais a respeito da existência de tantos livros de cunho religioso na casa de Vianna, e explanaremos o que inferimos através da nossa percepção.

Também percebemos que a biblioteca principal de Vianna é composta por um significativo número de obras em língua francesa, notadamente na área de sociologia, política, direito do trabalho e filosofia. Num breve levantamento — por amostragem —, que fizemos na biblioteca oliveiriana, apenas nos atendo às áreas de sociologia, política, filosofia e religião, que são maioria — sem contudo esgotarmos o manancial —, pois que muitos mais livros estão lá arquivados, coletamos 74 volumes, sendo que desse total, 38 são escritos em língua francesa, 8 em espanhol, 8 em inglês, 4 em italiano e os demais escritos em/ou traduzidos para o português. Como se nota por essa amostragem livresca, há uma forte evidência que indica ser a biblioteca de Oliveira Vianna composta por aproximadamente cinquenta por cento de livros em língua francesa. Talvez se explique por essa afinidade de Vianna à língua francesa, a atração e influência que recebeu de autores que teorizaram em cima do racismo, como Gustave Le Bon (*La Psychologie Politique en la Defense Sociale*) e Vacher de Lapouge (*Les sélections sociales; cours libre de science politique*), além de outros.

Existe também na biblioteca um móvel construído sob medida, assemelhado a um armário com várias gavetas, de aproximadamente um metro e meio de altura, cujas gavetas são todas compartimentadas em pequenas divisões, onde cabem várias fichas perfeitamente catalogadas, com um tipo de código que Oliveira Vianna criou e usava para organizar seus fichamentos. Essas fichas, todas datilografadas na sua fiel máquina de escrever Remington, contêm as anotações que o autor fazia quando se preparava para escrever um livro. Tudo está ali, desde frases completas que ele utilizou, até pequenos detalhes colhidos em um livro ou outro que ele pretendia citar, ou, às vezes, usar só como lembrete para suportar sua argumentação enquanto escrevia. Enfim, à essas fichas Oliveira Vianna denominava “papagaios”, isto porque no seu entender, elas lhe “falavam” as coisas que precisava ouvir para escrever um determinado texto.

Na “sala do meio”, além do pessoal administrativo que ali trabalha, existem várias prateleiras e armários todos repletos de “amarrados” com revistas, pastas, jornais, enfim, inúmeros documentos que ainda não podem ser totalmente pesquisados porque estão — igualmente como os livros — passando por um processo de recatologação pelas mãos da bibliotecária Isaura que, de acordo com a diretora da Casa, Patrícia de Mello Silva Araújo, depois de concluída a nova indexação o acesso dos pesquisadores a esse precioso acervo ficará bastante facilitado. Minha pesquisa concentrou-se principalmente numa pasta-arquivo (cinza) denominada “**Catálogo da Documentação de O.V.**”, contendo um total de 987 pareceres, sob as seguintes sub-titulações:

ANTEPROJETO, PARECERES, AVOCAÇÕES, CONFERÊNCIAS & OUTROS.

Essa pasta pertence aos documentos da “sala do meio”, e eu a pesquisei na mesa existente na sala da biblioteca, pois, há que se dizer, não existe na Casa um espaço destinado exclusivamente a pesquisadores, havendo necessidade de se dividir a ocupação do ambiente com os próprios funcionários, aliás, vem de longe os reclamos da diretoria da Casa, solicitando que se construa um prédio anexo no vasto terreno que está disponível aos fundos do corpo principal do imóvel, e que serviria para abrigar a totalidade dos funcionários administrativos do Museu, hoje mal acomodados no prédio principal. Ainda não há qualquer previsão orçamentária, nem se será algum dia construído tal anexo.

Deixando essa nossa breve incursão pelo espaço físico que abrigou por tantos anos o nosso autor, em Niterói, voltaremos nossos olhos agora sobre a questão da democracia, e do autoritarismo no Brasil, visando o período em que Oliveira Vianna ocupou-se em explicar o País através das suas duas obras mais conhecidas e, possivelmente, também as mais polêmicas: *Instituições Políticas Brasileiras* e *Populações Meridionais do Brasil*. Além dessas, o conjunto das obras de Vianna tratam recorrentemente do mesmo tema, ou seja, explanar, interpretar e apresentar soluções para os problemas do Brasil.

Sua obra completa compreende quase vinte livros publicados, sendo que o primeiro da série é o acima citado *Populações Meridionais do Brasil*, de 1920; alguns de seus livros, inéditos em vida, foram publicados postumamente. Vianna incursionou por várias áreas do saber incluindo o campo da sociologia, ciência política, direito social e trabalhista, et-

nologia brasileira e história do Brasil, embora ele fizesse questão de se dizer um não historiador. E a despeito de sua obra abranger inúmeras áreas das ciências sociais, concentrou-se numa linha de pensamento única: a busca de uma interpretação crítica da realidade brasileira. Essa questão principal ocupou sua privilegiada mente de uma tal maneira que é refletida através da sua prolífera produção literária. Por isso costuma-se dizer que “[...] sua obra constitui um bloco monolítico, pois foi conduzida por um *leitmotiv* e centrada em algumas idéias-chaves que permeiam toda sua produção intelectual.” (CHAVES, 2001, p. 6039)

Ideólogo lúcido, em termos da estrutura de poder pós-1930, queria mudanças, sim, mas só pela via do que ele intitulava de democracia autoritária, pois temia que as transformações acontecessem por ações do liberalismo democrático que, na sua ótica, era um sistema demagógico e utópico, que não servia para um país como o Brasil. Por isso, no viés oliveiriano

“[o] liberalismo é repetidamente visto como prejudicial e danoso aos interesses da coletividade brasileira, por ‘desagregador’, ‘desarticulador’, ‘dissolvente’, isso tanto ao nível da nossa integridade territorial e política quanto ao da solidariedade social entre as classes. Liberalismo [para ele] continua sempre sendo sinônimo de regionalismo, de particularismos, de facciosismo, de separatismo, escudo por trás do qual se escondiam os ‘clãs feudais’, ‘parentais’ e ‘eleitorais’, assim como toda a coorte de ‘políticos profissionais’ (alvo permanente da ironia de Vianna), reunidos em um trabalho em surdinha contra a coletividade e o Estado.” (MEDEIROS, 1978, p. 161)

Ademais, Vianna considerava o homem médio brasileiro incapaz para o exercício do voto, mesmo que fosse numa democracia representativa. Ele percebeu com seu agudo tirocínio, apoiado nos resultados das observações e pesquisas que efetuou em várias regiões do território brasileiro, que o povo-massa não possuía os mais elementares pendores necessários ao exercício de um regime de democracia representativa, nos moldes que ele tanto louvava, que era o sistema inglês e o americano, mas que, de acordo com a sua visão, não era

o regime indicado para aqui ser transplantado e conduzir um povo como o nosso, ou seja, um povo inculto politicamente, pois, de acordo com o que vimos em Kant, no trecho onde discorremos mais acima sobre “a democracia e sua metamorfose”, “[...] *no es posible* [a representação] *en la constitución democrática, porque todos quieren mandar.*” (KANT, 1938, p. 34), e essa é outra aproximação que percebemos no pensamento de Oliveira Vianna, com um autor clássico, como Kant.

Percebe-se aqui em Oliveira Vianna, ao não concordar com um regime onde vicejasse a democracia representativa, outra identificação, desta vez com a posição assumida pelo Abade de Sieyès, que duvidava da capacidade de certos segmentos da sociedade fazerem parte do contingente de eleitores, quando questionava: “Um empregado doméstico e todos que se encontram submissos a um amo, um estrangeiro não naturalizado, poderia figurar entre os representantes da nação?” (SIEYÈS, 1988, p. 83). Depreende-se daqui que há uma forte identificação entre o que pensa Oliveira Vianna sobre um regime dito por ele “democracia autoritária”, que exclue um variado segmento da sociedade com sendo “inapto” para as lides democráticas, e a posição de alguns insígnis autores que embora afastados cronologicamente do nosso protagonista, o influenciaram sobremaneira.

Apoiado nesses estudos, Oliveira Vianna propôs que se adotasse aqui uma forma de governo de democracia autoritária-elitista. Sua proposição se justificava, segundo ele, porque não haveria lastro humano suficiente para que o Estado brasileiro confiasse seu destino num sistema de sufrágio universal — que ele condenava veementemente —, onde eleitores a-políticos seriam facilmente induzidos pelos demagógicos discursos da elite não esclarecida, a votarem em candidatos igualmente desqualificados politicamente, sem avaliar as consequências desse ato para o futuro do país.

Oliveira Vianna tinha como ponto de honra defender que a unidade nacional era imprescindível para a consecução dos objetivos maiores que propunha para a consolidação do Brasil como Estado Moderno. E, contrário a esses objetivos, Vianna entendia ser o liberalismo político praticado pelas nossas elites, maioria educada no estrangeiro e que voltava catequizada pela visão dos regimes vigentes nos Estados Unidos da América e na Inglaterra, especialmente. Acentuava Vianna, que o liberalismo se adequava bem àque-

les países porque a formação dos povos norte americano e anglo-saxões, por excelência, eram muito diferentes das bases em que se assentava o condicionamento social e político da Nação brasileira.

Aqui, repetiu Vianna inúmeras vezes, aqui neste país de proporções continentais onde a “alma ibérica” com suas tradições culturais foi submetida às pressões “do meio geográfico brasileiro e às características específicas dos processos de colonização e exploração econômica”, gestou-se o homem brasileiro avesso ao grupalismo social. E esse **homem novo**, pela sua natureza um ser “criado” à sombra e à semelhança do senhor da casa grande, que no seu *oikos* — (apoiando-se aqui em Max Weber) —, era auto-suficiente de tudo, pois que nascia, vivia e morria nesse pequeno feudo inteiramente voltado a um privatismo atávico, que não condizia com a essência do liberalismo político como exercido nos países acima citados. Portanto, Vianna repetia, que dada essa “natureza” do homem (a)político brasileiro, só havia uma solução para que o país não se desestabilizasse e fragmentasse de vez, e que esse desfecho passaria necessariamente por uma forma de governo forte, autoritário e controlado por uma elite esclarecida, que o mantivesse coeso política e geograficamente.

Assim, pois, vemos que o pensamento de Oliveira Vianna, no que diz respeito à implantação de um regime que ele denominava de um governo apoiado numa democracia autoritária, cuja “mão de ferro” saberia guiar os passos da nacionalidade para o engrandecimento do Brasil, em quase nada diferia do que, milênios atrás, pensava Platão quando condenava aqueles seres que denominava “massa”, como incapazes de governarem a si próprios, e pior, incapazes de escolherem quem os governaria, pois “[q]ue a massa, qualquer que seja, jamais se apropriará perfeitamente de uma tal ciência de sorte a administrar com inteligência uma cidade e que, ao contrário, é a um pequeno número, a algumas unidades, a uma só, que é necessário pedir esta única constituição verdadeira; [...]” (PLATÃO, 1972, p.254)

Vianna, pelo seu pensar, não estava minimamente divorciado do que ocorria em vários países do mundo, como vimos aqui mesmo na América do Sul e através dos governos que acima citamos, por isso, haveremos de concordar, que dentro da sua época e contexto, de acordo com sua ótica, Oliveira Vianna que foi um “homem do seu tempo” estava ple-

namente inserido no *zeitgeist*¹⁶ que permeava as consciências coletivas, e por isso estava sendo coerente ao propor como remédio para os “males” do Brasil, um regime autoritário. Embora, acrescentamos, não concordemos que a esse regime se possa dar o nome de democracia tal como foi moldado ancientemente a democracia pensada pelos gregos.

Oliveira Vianna elaborou e propôs um complexo sistema de votação, para substituir o sufrágio universal nas eleições que deveriam ocorrer no seu modelo de regime de democracia autoritária. Pelo seu esquema haveria diferentes “colégios eleitorais” que seriam os responsáveis pelas eleições, em três níveis, dos políticos que comporiam o corpo dos representantes do povo-massa no congresso nacional. O nível mais baixo desse “colégio” teria a seu cargo eleger os representantes municipais, depois um outro grupo, mais esclarecido, elegeria os representantes da esfera provincial, para só então um muito seletivo e reduzido corpo de elite ter a responsabilidade de eleger o dirigente máximo da Nação.

Não diferente de outros teóricos da política, que mesmo defendendo a prática de regimes autoritários não se excusaram de os classificar como afilhados ao campo da “democracia”, como vimos Gentile fazer ao comparar o fascismo¹⁷ à democracia, Oliveira Vianna também não descartou o termo democracia ao nomear a sua proposta de um regime autori-

¹⁶ - “*Zeitgeist*; (pronúncia: tzait.gaisst) é um termo alemão cuja tradução significa espírito de época ou espírito do tempo. O *Zeitgeist* significa, em suma, o conjunto do clima intelectual e cultural que permeia uma dada sociedade, País etc, numa certa época, ou as características genéricas de um determinado período de tempo. [É com esse sentido que introduzimos o conceito no nosso trabalho, porque entendemos que havia um ‘clima’ mundial favorável aos estudos que postulavam regimes autoritários e, no Brasil, concomitantemente, surgiram à época que privilegiamos no nosso estudo, vários autores com obras para “facilitar o entendimento” dos problemas brasileiros e propostas para suas resoluções. Oliveira Vianna foi um deles.] O conceito de espírito de época remonta a Johann Gottfried Herder e outros românticos alemães, mas ficou melhor conhecido pela obra de Hegel, *Filosofia da História*. Em 1769, Herder escreveu uma crítica ao trabalho *Genius seculi* do filólogo Christian Adolph Klotz, introduzindo a palavra *Zeitgeist* como uma tradução de *genius seculi* (Latim: genius - ‘espírito guardião’ e *saeculi* - ‘do século’).[1] Os alemães românticos, tentados normalmente à redução filosófica do passado às essências, trataram de construir o ‘espírito de época’ como um argumento histórico de sua defesa intelectual” (Disponível em: < <http://pt.wikipedia.org/wiki/Zeitgeist>>. Acessado em: 23/03/2009).

¹⁷ - Em geral, se entende por Fascismo um sistema autoritário de dominação que é caracterizado: pela monopolização da representação política por parte de um partido único de massa, hierarquicamente organizado; por uma ideologia fundada no culto do chefe, na exaltação da coletividade nacional, no desprezo dos valores do individualismo liberal e no ideal da colaboração de classes, em oposição frontal ao socialismo e ao comunismo, dentro de um sistema de tipo corporativo; por objetivos de expansão imperialista, a alcançar em nome da luta das nações pobres contra as potências plutocráticas; pela mobilização das massas e pelo seu enquadramento em organizações tendentes a uma socialização política planejada, funcional ao regime; pelo aniquilamento das oposições, mediante o uso da violência e do terror; por um aparelho de propaganda baseado no controle das informações e dos meios de comunicação de massa; por um crescente dirigismo estatal no âmbito de uma economia que continua a ser, fundamentalmente, de tipo privado; pela tentativa de integrar nas estruturas de controle do partido ou do Estado, de acordo com uma lógica totalitária, a totalidade das relações econômicas, sociais, políticas e culturais. (SACCOMANI, Edda, 2004, p. 466)

tário para o Brasil, embora, no seu conteúdo, não se possa identificar o “povo” como soberano, nem sequer como cidadão ativo desse regime, tal qual a conotação dos “princípios” da democracia grega — que foram aqui neste trabalho trazidos à luz —, apontavam como sendo imanentes à *praxis* da democracia.

Dito isso se poderia erroneamente assumir que está explicitado o pensamento de Oliveira Vianna, e que ele descamba pelo terreno do autoritarismo. Ledo engano. Não nos deixemos levar por essa senda fácil e atraente, sem antes examinarmos detidamente não só o contexto em que Oliveira Vianna trabalhou para criar e apresentar sua obra, mas também suas razões, razões essas como veremos, de um peso considerável a fazer pender o prato da balança para o lado que favorecesse um regime esclarecido, estruturado, como Vianna insistia em dizer, sem ficar atrelado aos magos do “idealismo utópico”, que pela sua “atitude espiritual de xenofilismo”, ao Brasil só trouxeram ideias políticas divorciadas da nossa realidade. Assim se referiu Vianna, a esses “magos do idealismo utópico”.

São estes teóricos e doutrinadores os a quem chamei certa vez, de “idealistas utópicos”. Eu me referia então aos constituintes e legisladores do Império:

— Idealistas deste tipo — dizia eu, com efeito, em 1924, exemplificando a classificação criada — seriam também os que, concebendo uma Constituição para um povo ainda em formação — cujas classes sociais, mesmo as mais elevadas, não tivessem tido tempo histórico sequer para adquirir uma mediana educação política — compuzessem um aparelhamento constitucional, majestoso e moderníssimo; mas, cujo perfeito funcionamento fosse unicamente possível numa sociedade, cujas classes dirigentes e dirigidas — em virtude de condições particulares da sua formação histórica — se apresentassem dotadas de uma alta educação cívica e política. Igualmente, num país, onde — pela disseminação da população, pela maneira dispersiva por que se operou o povoamento, por falta de fatores de integração social e política e por outras causas — o espírito local não se pôde formar, nem se pôde encarnar (como na *gentry* inglesa) numa aristocracia, consciente dos seus direitos e das suas liberdades; também idealistas utópicos seriam os que, num país assim, organizassem um sistema constitucional, cuja base fosse a “célula municipal” e cujo princípio

fundamental fosse o espírito do *self-government* ou da autonomia local. Num país dominado pela política de clã — onde há regiões inteiras taladas ainda por sanguinolentas lutas de família e onde os grupos partidários não passam de bandos que se entrecrocavam, não por ideias, mas por ódios personalíssimos e rivalidades locais de mandonismo; não menos idealistas utópicos seriam os que — à guisa do que, em suas viagens de *touristes*, viram e admiraram nas pacíficas cidadezinhas inglesas e nas ativas *towns* americanas — sonhassem instituir em tal país (onde o adversário político é considerado pelo vencedor um verdadeiro *outlaw*) um regime de proteção das liberdades e direitos individuais segundo o padrão anglo-saxônio de uma justiça *eletiva* e de uma polícia *eletiva*, saídas uma e outra do escrutínio das facções beligerantes. O mecanismo político criado sob este modelo teria fatalmente que faltar à sua finalidade interna: a garantia do direito. Não propriamente por defeito da sua estrutura íntima; mas, pela sua inadaptação às condições *reais* da sociedade em que deveria funcionar. Seria, pois, uma construção eivada de idealismo utópico, no sentido que damos a esta expressão. *O que realmente denuncia a presença do idealismo utópico num sistema constitucional é a disparidade que há entre a grandeza e a impressionante eurritmia da sua estrutura teórica e a insignificância do seu rendimento efetivo* (todos os grifos são do autor). (VIANNA, 1955, pp. 418-419)

Francisco de Oliveira Vianna introduziu nos seus “estudos brasileiros” a metodologia científica via aplicação dos métodos sociológicos, tão em evidência na Europa e nos Estados Unidos, notadamente nas obras dos professores Ralph Linton e Donald Pierson, como a *Introdução à antropologia social*, e *Teoria e pesquisa em sociologia*, respectivamente.

Apoiando-se numa pesquisa mista, sendo uma parte no campo observando e comparando os costumes dos brasileiros, seja na região urbana, seja no sertão; e a mais vasta e significativa porção feita através de estudos das variadas bibliografias por ele selecionadas e profundamente escrutinadas, Vianna, pela observação direta dos usos e costumes do povo brasileiro, do homem comum, como gostava de dizer, alicerçou-se para bem desmontar as teorias e as canhestras práticas impostas à sociedade brasileira pelas elites educadas no exterior e que de Brasil, do nosso homem de carne e osso nada sabiam. Por isso, Vianna

endereça veementes críticas aos nossos legisladores, apontando-os como responsáveis pela instabilidade política e social do País, pois que ao “produzirem” leis desvinculadas do *direito-costume*, apenas fornecem combustível para manter acesa a chama da incivilidade, “[d]ominados [que] estão pela preocupação do direito *escrito* e não vendo nada mais além da *lei*, os nossos juristas esquecem este vasto sub-mundo do direito costumeiro do nosso povo [...]” (VIANNA, 1955, p. 31)

E seguindo a sua lógica, Oliveira Vianna que foi “consultor técnico” do Ministério do Trabalho, inicialmente sob a gestão do ministro Lindolpho Collor, e depois sob a direção de Salgado Filho, no governo estadonovista de Vargas, trabalhou na elaboração da nova legislação trabalhista e o fez com o espírito aberto a aceitar e incorporar na nova “lei” todos “êstes costumes do povo-massa que passaram para a lei.” (VIANNA, 1955, p. 32). E foi nesse sentido que o trabalho desse homem, ímpar pela sua crença em vincular o direito-costume à *praxis* da “lei”, que acreditava na necessidade de se ir a campo buscar nas tradições, nos usos e costumes do brasileiro comum, aquilo que serviria de lastro para embasar as nossas leis, afirmou que sua função como técnico “era principalmente dar forma legal e sistematizada à ganga bruta, mas viva e radioativa, que nos vinha às mãos, elaborada grosseiramente pelos leigos representantes das classes interessadas, a quem havíamos confiado, intencionalmente, a preparação das primeiras bases da futura legislação (*ante-projetos*).” (VIANNA, *idem*)

Como se vê, Vianna tinha um amplo lastro moral para desmontar os argumentos dos “idealistas utópicos” que traziam à mesa política, por assim dizer, sempre uma receita pronta, de preferência adornada com temperos estranhos, alienígenas que lhe vinham incorporados. Quando alguns intelectuais o acusaram de “plagiar” ideias do fascismo, na ocasião da elaboração da nossa legislação trabalhista, ele assim se defendeu “[...] não há maior injustiça do que a afirmação, que é costume fazer-se, de que esta legislação é uma legislação plagiada, ou copiada, ou imitada das legislações estrangeiras. Contesto esta afirmação tendenciosa e disto dou o meu testemunho pessoal, com a autoridade de quem assistiu de perto e mesmo coparticipou da elaboração da copiosa legislação social daquela época, agora codificada na *Consolidação das Leis do Trabalho*.” (VIANNA, 1955, p. 38)

O que percebemos aqui, “ao que concerne ao comércio a às outras profissões urbanas” (VIANNA, 1955, p. 33), é um desses “bolsões” onde vige uma certa consciência política e social nos procedimentos relativos ao direito-costume, e que O. Vianna constatou existir durante sua atuação como técnico do ministério do Trabalho, contudo, como veremos mais adiante, essa conscientização política e social; social porque explicitada via aividades das várias instituições montadas pelos sindicatos para assistir a seus dependentes, repetimos, essa consciência política não é o que se encontra espraiada na maioria do povo-massa pelos rincões desse Brasil.

Oliveira Vianna foi buscar nas fontes, via método sociológico, os dados que lhe possibilitaram inferir que o homem médio brasileiro não estava preparado para assumir de fato sua condição de cidadão pleno numa democracia liberal, que era a proposta das elites, duramente criticada por ele. Assim, Vianna vê a realidade do homem rural brasileiro atado e ao mesmo tempo desatado de laços perenes ao senhorio, pois que podia se locomover ao seu bel prazer não devendo e também não pedindo nada ao grande senhor. “Tão grande facilidade de deslocar-se, de imigrar, por parte do povo inferior dos campos, é motivo de estranheza para todos os observadores estrangeiros [...] Ferdinand Denis, Eschwege, Saint-Hilaire, todos, na sua unanimidade, atentam no fato e confessam a sua surpresa e a sua inquietação diante dessa extraordinária mobilidade da nossa plebe.” (VIANNA, 1952, p. 180)

E por não criar laços que o tornassem gregário, por não se ligar aos seus pares, à sua gente, à sua comunidade, por tudo isso que lhe tornava um ser indiferente à sorte dos demais, o homem brasileiro comum, esse átomo do povo-massa, era dito por Oliveira ser um homem insolidário. “[Pois que] [e]ssa facilidade de emigração é um dos maiores fatores de desorganização de nossa sociedade e do nosso povo. Devido a ela os laços de interdependência econômica entre patrões e servidores não se podem apertar; as relações de patronagem se tornam flutuantes e instáveis; não adquirem, nem podem adquirir, solidez, permanência, estabilidade. [...]” (VIANNA, 1952, pp. 180-181)

Evidente que estamos aqui, pelos olhos e pelos textos de Oliveira Vianna, percrustando o passado do homem brasileiro ainda nas suas emergentes relações pré-cidadão. Ali está

esse homem de carne e osso que Oliveira Vianna tanto menciona, esse ser que não tem ainda definido seu enquadramento nesse meio rural e, conseqüentemente, não poderá exercer uma cidadania inexistente, pois que numa sociedade ainda ruralizada “[s]em quadros sociais completos; sem classes sociais definidas; sem hierarquia social organizada; sem classe média; sem classe industrial; sem classe comercial; sem classes urbanas em geral — a nossa sociedade rural lembra um vasto e imponente edifício, em arcabouço, incompleto, insólido, com os travejamentos mal ajustados e ainda sem pontos firmes de apoio.” (VIANNA, 1952, p. 199)

E foi nesse ambiente e contexto que, de acordo com Oliveira Vianna, gestou-se o homem novo brasileiro, (in)criado à sombra da casa grande. Sem maiores interligações com seus semelhantes, apenas ligado pelos laços fraternos à sua pequena família e devotado ao patrão e senhor enquanto dependesse da garantia deste que o acolhia em seus domínios, acolhida essa que não se podia dizer duradoura nem perene, pois que por qualquer capricho dali saía a bater pernas procurando “nem sabe bem o que”, mas movido por um desejo de independência ainda que indefinido e não completamente realizado em termos de tomada de consciência. E isso assim acontece porque “[...] em todas as cidades se acham essas duas tendências diversas e isso provém do fato de que o povo não deseja ser governado nem oprimido pelos grandes e estes querem governar e oprimir o povo.” (MAQUIAVEL, 1977, p. 56)

Como dito acima, fracos são os laços de solidariedade que ligam o campônio ao senhor da casa grande. Não há nessa relação necessidades ditas militares que funcionem como liga a manter o homem livre dependente do patrão para se socorrer contra eventuais ataques de inimigos militarizados. Não há liames de ordem religiosa que possa dizer-se esse é o ponto comum que une as partes que mourejam à parte que tem o domínio, também não é de cunho econômico a argamassa que reveste e torna coesa essa parceria. Mas, se não é de cunho econômico, nem religioso nem militar o móvel que leva o homem livre rural a se estabelecer sob a proteção de um senhorio, qual seria esse instinto, ou que se possa chamar, que motive essa união entre o homem livre do campo e o senhor do domínio? E respondemos esse questionamento pelas próprias palavras de Oliveira Vianna quando afirma que “[o] que impele a nossa população inferior dos campos a congregar-se sob os

senhores territoriais *é a necessidade de defesa contra a anarquia branca*, dominando, de alto a baixo, desde os primeiros séculos, t^oda a sociedade rural.” (VIANNA, 1952, p. 205)

3 - ANARQUIA BRANCA

Por essa expressão Oliveira Vianna denomina o estado de desassistência, ou melhor, de desamparo do homem comum e até mesmo de pessoas gradas e “homens bons”, frente aos órgãos encarregados de levar a justiça aos rincões brasileiros. Não havia segurança nenhuma para o homem rural, de que uma demanda sua frente à justiça fosse acolhida dentro dos trâmites legais e, caso as evidências e provas lhe apontassem como portador de certos direitos, não havia segurança nenhuma, repetimos, de que esses direitos fossem sequer reconhecidos pelo “juiz ordinário” ou pelo “juiz de vintena”, aquele jurisdicionando nas “vilas e povoações pouco densas” e este, “inferior em alçada àquele”, tratando dos casos litigiosos nos locais distantes uma légua da vila principal.

Ambos juízes, oriundos do núcleo dos “homens bons”,¹⁸ eram eleitos e sem dúvida rezavam pela cartilha dos potentados locais. Assim, não era incomum que a justiça aplicada fosse a “justiça de compadres”. E o juiz ordinário — “Escolhido entre os próprios colonos, e fortalecido dos seus vizinhos, eles são os primeiros a violar a lei” (VIANNA, 1952, p. 208). É da ação deste juiz que se tira o exemplo para ilustrar a falta de lisura com a coisa pública, pois “[é] a ele, mais do que a nenhum outro magistrado, que se deve aquela ‘justiça de compadres’, de que fala Frei Manoel Calado. Eleito pelos mandões, é ele quem mais facilmente há de se deixar levar pelo peso das caixas de açúcar famosíssimas, com que costuma o nosso caudilhismo colonial corromper os aplicadores da lei. — ‘Os ministros da justiça, como traziam as varas muito delgadas, como lhes punham os delinquentes nas pontas quatro caixas de açúcar, logo dobravam; e assim era a justiça de compadres’”. (VIANNA, 1952, p. 208)

¹⁸ - De acordo com Jorge Caldeira, historiador e escritor, homem bom era um termo do Antigo Regime, sinônimo para nobre. Onde havia 1.500 habitantes, votavam por volta de 200 homens bons. Cada lugar fazia sua lista. (Disponível em: <http://www.revistabrasileiros.com.br/edicoes/35/textos/1038/>, acessado em: 17 de novembro de 2010)

Nesse contexto onde grassava o compadrismo, mesmo pessoas possuidoras de cabedais e prestígio, por vezes se viam injustiçadas. É exemplar como símbolo ilustrativo da parcialidade da Justiça, o caso que nos relata Frei Manoel Calado, onde o atingido foi “um tal de Gaspar de Mendonça, rico senhor de engenho e naturalmente dado à ironia, que, irritado pelas injustiças que lhe fazem os juizes de Pernambuco, sai para a praça pública e, em altos brados, põe-se a exclamar: — ‘Aonde estão os irmãos da Santa Casa da Misericórdia, tão zelosos nas obras de caridade e do serviço de Deus? Venham aqui para darem sepultura à Justiça, que morreu nesta terra e não há quem a enterre honradamente’”. (VIANNA, 1952, pp. 205-206)

Não há como fugirmos de, como se diz em jornalismo, aproveitar esse gancho e trazer-mos à discussão os casos mais recentes onde a Justiça foi, pela ação dos seus magistrados, questionada pela sociedade no que diz respeito a sua imparcialidade, a qual deveria ser sempre inquestionável. Por exemplo, foi notória a questão do banqueiro Daniel Dantas, acusado de ter praticado várias ilicitudes no meio financeiro/empresarial e, aparentemente pelo seu poder econômico e relações políticas que mantinha com pessoas influentes, conseguiu que seu pedido de *habeas corpus* fosse julgado e deferido em tempo ínfimo, além disso, conseguiu foro privilegiado e seu processo, que deveria ser público, foi tornado sigiloso e nada mais se sabe sobre o seu andamento. Outra decisão da Justiça que mexeu com os brios da sociedade, foi o fato de impedir que suspeitos, ao serem presos, sejam algemados. Isso aconteceu depois que alguns poderosos — como Maluf e seu filho —, foram algemados e a “irmandade” protestou que se tratava de uma violência contra a pessoa humana, etc, etc. Contudo, nunca se levantaram protestos contra essa prática desde que ela fosse exercitada, como se diz, para algemar um “simples ladrão de galinhas,” ou seja, o “zépovinho” pode ser manietado por ferros, malufs e dantas, não.

Oliveira Vianna põe muita ênfase nesta questão da corruptibilidade do sistema judiciário, imputando aos desmandos da Justiça o ônus maior pela insurgência do homem do campo contra “qualquer coisa” que cheire ao exercício de dominação do Estado. Daí, Vianna aponta que o surgimento e enraizamento dos clãs, sob o domínio do senhor territorial, tem sua razão maior de ser nesse estado de desamparo que acomete os homens simples, principalmente os deserdados de cabedais, que não tendo a quem recorrer contra as ar-

bitrariiedades dos “homens bons” intitulados juizes e que compõem o quadro judiciário, socorrem-se então à sombra da casa grande.

Continuando a perscrutar as razões históricas e sociológicas que tornam o campônio — o nosso pré-cidadão — em um ser insolidário, segundo Oliveira Vianna, vemos que também agrava ainda a situação do homem comum, referente a não encontrar respaldo legal às suas demandas, é o fato dos capitães-mores que, incumbidos de várias funções de competências “judiciárias, administrativas, policiais e militares [...]’ se fazerem de ‘pequenos ditadores das localidades. São os tiranetes das aldeias, os régulos dos campanários [...]’ assim ‘agem sôbre a massa rural,’ não com intenção de protegê-la na forma da lei, mas ‘atemorizando-a.” (VIANNA, 1952, p. 210)

Nada fica devendo em relação a esse procedimento espúrio dos juizes ordinários, juizes de vintena e capitães-mores, que sendo os legítimos representantes do Estado deveriam zelar pela aplicação da justiça, repetimos, nada fica devendo a esse estado de coisas o comportamento dos capitães-generais, pois que esses são, no dizer do Oliveira Vianna, os campeões do arbítrio, bastando uma penada de um capitão-general e a balança da Justiça se inclinará para o lado que ele assim o desejar. Havendo casos tão escabrosos em que a arbitrariedade é tão flagrante e tamanha, que sentenças já transitado em julgado, são simplesmente anuladas pela vontade soberana do capitão-general. E piora “[q]uando o culpado é um alto personagem, o governador militar, por exemplo, não há praticamente para ele punição nas leis: à parte só resta o consôlo da resignação. O arbítrio dos capitães-generais é imenso. Ele pode revogar, à vontade, sentenças legitimamente proferidas: uma ordem sua as suspende, ou as reduz à nulidade.” (VIANNA, 1952, p. 206)

E então, o homem comum sendo apanhado assim como o marisco entre a pedra e a batida das ondas, sofrendo toda sorte de vicissitudes vindo donde ele identifica como sendo “obra do Estado”, e frente a qual ele se vê completamente impotente para pelejar solo, então, enfatizamos, ele só vê uma saída para minorar essa sua desdita, qual seja abrigar-se sob o manto protetor do domínio do senhor territorial; e é por isso que Oliveira Vianna aponta “[...] a magistratura colonial, pela parcialidade e corrupção dos seus juizes locais, um dos agentes mais poderosos da formação dos clãs rurais, uma das forças mais eficazes da in-

tensificação da tendência gregária das nossas classes inferiores.” (VIANNA, 1952, p. 209)

Sim, gregário, mas não solidário, pois que o homem que Vianna encontra em suas pesquisas de campo é o que ele denomina um “ser insolidário”, pois que a si só preocupa o bem estar da pequena família e o dever quase canino que ele devota ao seu senhor, enquanto lhe apetecer permanecer no mesmo trato de terra. Da comunidade, das coisas que se podem classificar como (res)pública e que a todos deveria interessar se fossem assim imbuidos de um sentimento de civismo, disso o campônio se desinteressa por saber, pois que alheio ao viver em comuna, não pode mesmo se ligar a conceitos que lhe são completamente estranhos. Ele, campônio, é um perfeito ser a-político, insolidário por assim dizer, um “não-homem” no sentido em que seria de se esperar alguma participação comunitária; e o clã se alimenta desse fruto.

5 - O CLÃ

Oliveira Vianna defendeu a ocorrência do sistema clânico nos primórdios da formação do Estado brasileiro, remando contra a maré ao assumir essa posição, pois que há divergências entre os estudiosos sobre essa facticidade. Para Vianna, como vimos na sua argumentação sobre a natureza da “anarquia branca”, cuja, ele apontou como um dos principais fatores responsáveis por atirar o homem do campo nos braços do senhor territorial, e, por isso mesmo, facilitando a formação dos clãs, a constatação de que vivemos nos primórdios sob essa “bandeira” e que ela legou uma insolidariedade ímpar, que fez do homem rude um afastado da (res)pública, — é incontestável.

Pois, diz Oliveira Vianna:

Embora sem a organização poderosa dos caudilhos da Calábria, da Córsega e da Albânia, os grandes criadores, os senhores de engenhos ou os donos de latifúndios cafeeiros aparecem sempre no tablado da nossa história, como chefes de clã. É sempre acaudilhando um bando de sócios, de amigos, de camaradas, de capangas, que se mostram na vida pública, durante os nossos quatro séculos de história. Sozinhos é que não os vemos nunca. Ou bandeirantes, que partem para a floresta a descobrir o ouro e o diamante; ou sertanistas, que varam o deserto à cata das malocas do índio; ou povoadores, que devassam os campos do sul e do centro com as suas tropas e os seus escravos; ou caudilhos locais e chefes de aldeia, do IV século; é sempre assim, isto é, rodeados de uma comparsaria numerosa, que fazem sentir a sua influência, o seu poder, ou o seu arbítrio. O nosso clã rural não possui a forte organização, o possante enquadramento do clã europeu atual, [...]. O seu caráter é mais patriarcal que guerreiro, mais defensivo que agressivo, e a sua estrutura menos estável, menos coesa, menos definida e perfeita, e mais fluida; mas, pela sua origem, pela sua composição, pelo seu espírito, ele está dentro das leis constitucionais desse tipo de

organização social, tão escrupulosamente estudado pelos modernos sociólogos e historiadores. **Toda a nossa história política tem nele a sua força motriz**, (grifo nosso) a causa primeira da sua dinâmica e evolução. Observado no campo da história, principalmente nos dois primeiros séculos, esse grupo se destaca nitidamente, pela sua combatividade e mobilidade, da massa obscura e pacífica da população dos campos: parece, à primeira vista, dotado de vida própria e autônoma. Observando-o, porém, com mais atenção, é fácil de ver-se que não é um organismo à parte, uma formação anômala e extravagante. É, ao contrário, um sintoma. Denuncia situação mais complexa e vasta. *Isto é, que toda a população rural, de alto a baixo, está sujeita ao mesmo regime, toda ela está agrupada em torno dos chefes territoriais.* O clã — seja a bandeira do II século, seja o grupo eleitoral do império — é apenas a porção visível de uma associação maior, a sua porção por assim dizer militante. Na penumbra histórica e social, mergulha a outra porção, de aspecto pacífico, laborioso, sedentário, que não aparece nunca ou só aparece em certos momentos climáticos: nas migrações colonizadoras, nas fundações de povoações, nos *rushes* exploradores das minas. No seu conjunto, esses elementos obscuros e os elementos visíveis, a porção militante e a porção pacífica, formam e completam o clã rural, isto é, o grupo social que se constitui, desde o primeiro século, nos campos, em torno e sob a direção suprema do grande proprietário de terras. (VIANNA, 1952, pp. 202-203)

Outro fator, segundo Vianna, que também contribuía indiretamente para a formação dos clãs, vale dizer, para o reforço da massa que fazia às vezes de “bucha de canhão” da consolidação da força dos clãs rurais, era o sistema de recrutamento militar que atingia principalmente os deserdados, pois que os de mais posses usavam de vários subterfúgios para que seus filhos, afilhados e agregados escapassem do famigerado recrutamento militar, enquanto que o camponês, esse só tinha mesmo como garantia de não ser recrutado, o fato concreto de estar agregado à casa grande sob o domínio de um poderoso local, por isso, diz Vianna, “[o]s pequenos, os humildes os pobres se encolhem, apavorados, diante dessa possibilidade temerosa: e, fracos, tímidos, incapazes de solidariedade e defesa, sob a iminência de serem recrutados, voltam-se, em súplica angustiosa, para o potentado local, [...], forte, rico, prestigioso, cheio de privilégios, como a única força capaz de defendê-los

e ampará-los. Eis como o pavor do recrutamento é também uma força eficiente na consolidação dos clãs rurais.” (VIANNA, 1952, p. 217)

Desta maneira, entre o chefe do clã e seus seguidores estabelecessem-se laços de solidariedade que dão forma ao “que Joaquim Nabuco chamou, uma vez, de ‘tribo patriarcal isolada do mundo.’ Tamanha é entre um e outro a comunidade de sentimentos e o espírito de obediência e união.” Essa relação fundamentada no respeito e na obediência do peão ao grande fazendeiro, matizada por tons carismáticos, torna-se bastante visível quando se sabe que o campônio tem “até a obrigação ineludível de votar no candidato do chefe.” (VIANNA, 1952, p. 223), além disso, em casos extremos, é capaz de arriscar até a própria vida em defesa do patrimônio e da segurança do chefe e família, recebendo como contrapartida a certeza de que será defendido também contra os arbítrios dos representantes do Estado, como vimos acima no caso dos juizes de vintena, juizes ordinários, etc.

Oliveira Vianna ao discorrer sobre a formação dos clãs, inclui entre os seus participantes, além do simples camponês, “os serviçais livres dos engenhos, mestres de açúcar, feitores, caixeiros, banqueiros etc. [...]”, estes, afirma Vianna, “[f]ormam o núcleo central do clã fazendeiro, a sua parte sólida, indestrutível, permanente.” Contudo, que não se pense termina aqui na periferia deste círculo a abrangência do clã, pois que tal como um polvo ele estende seus tentáculos mais além e engloba sob sua influência outras classes rurais, “[s]ão os pequenos proprietários, condenados a uma mediocridade permanente. São os mestres de oficinas, os pequenos fabricantes dos povoados. Batidos pela anarquia rural, refogem todos para junto dos grandes senhores territoriais, em busca do seu amparo. [...] Em suma: tôda a restante população do mundo rural, assim ligada pela solidariedade de clã à oligarquia fazendeira.” (VIANNA, 1952, pp. 220-221)

Assim, Vianna expõe o que ele considera uma particularidade marcante da nossa organização social, concluindo que apesar de todas essas classes rurais, quando observadas sob o plano dos interesses econômicos, permanecerem desagregadas, independentes umas das outras, “integram-se, na mais íntima interdependência, para os efeitos políticos” (VIANNA, 1952, p. 221), quando se encontram subordinadas ao domínio do grande senhor territorial.

Descendo a cortina sobre esta cena da saga oliveiriana, que acabou de trazer à tona os pressupostos que contribuíram para levar o homem comum — notadamente o camponês —, ao estado que nosso autor denomina de um ser apolítico e insolidário, nos preparamos agora para esmiuçarmos outras configurações da trajetória de Oliveira Vianna.

6 - OLIVEIRA VIANNA: ONDE A RELIGIOSIDADE ENCONTRA A POLÍTICA

É tempo de procurarmos ver na formação brasileira a série de desajustamentos profundos, ao lado dos ajustamentos e dos equilíbrios. E de vê-los em conjunto, desembaraçando-nos de pontos de vista estreitos e de ânsias de conclusão interessada. Do estreito ponto de vista económico, ora tão em moda, como do estreito ponto de vista político, até pouco tempo quase o exclusivo. **O humano só pode ser compreendido pelo humano — até onde pode ser compreendido; e compreensão importa em maior ou menor sacrifício da objetividade à subjetividade. Pois tratando-se de passado humano, há que deixar-se espaço para a dúvida e até para o mistério:** (grifos nossos) a história de uma instituição, quando feita ou tentada sob critério sociológico [político também] que se alongue em psicológico está sempre nos levando a zonas de mistério, onde seria ridículo nos declararmos satisfeitos com interpretações [ortodoxas] marxistas ou explicações behavioristas ou paretistas; com puras descrições semelhantes às da história natural de comunidades botânicas ou animais. (FREYRE, Gilberto, 2002, p. 668)

Como era seu costume, Oliveira Vianna ao se preparar para escrever um livro, fazia uma espécie de fichamento, os “papagaios”, sobre os quais já discorremos acima e, paralelamente, ele marcava certos trechos dos livros que lia, com lápis de cor, sempre nas cores azul ou vermelho. Queremos crer que havia uma codificação no uso dessas cores, como se as frases marcadas em vermelho merecessem uma atenção maior do autor, que as privilegiaria na hora das citações ou se apenas participariam mais assiduamente como coadjuvantes a conduzir a linha do seu pensamento no ato de escrever. De um dos vários livros que pesquisamos, neste caso um livro de BUYS, destacamos esse pequeno excerto, que Oliveira Vianna marcou em vermelho:

Doloroso e trágico, entretanto, é para nós, para simularmos profundidade e ostentarmos que em nós cabe um oceano de idéias, nos afogamos em alheias concepções. Nos encharcamos de teorias alheias, nos saturamos de alheias doutrinas, como se não soubéssemos que poderíamos ser grandes e fortes, com uma meia dúzia de idéias. Algumas idéias justas, certas e nossas, não são como um oceano, cuja água se não bebe, mas são bem como um poço profundo, cuja água pode matar a sede a muita gente. E nós, brasileiros, vivemos sequiosos, como as caatingas do Nordeste. (BUYS, 1939, p.43-44)

Podemos inferir por esse trecho destacado por Vianna, que a sua preocupação maior, já externada em outras ocasiões, continuava sendo bater-se contra as opções das elites, chamadas por ele de “idealistas utópicos”, por privilegiarem ideais e princípios não orgânicos para formularem as leis e promoverem a política brasileira. Contudo, as contradições do autor teimam em aparecer nas horas mais impróprias, pois vejamos o que diz aqui sobre isso José Murilo de Carvalho:

[a]qui Oliveira Vianna cometeu outra incoerência gritante, de que se deu conta mas que não reconheceu como tal. Um tema recorrente em sua obra era a acusação de idealismo, de alienação, de marginalismo, de ignorância das elites em relação à realidade nacional, era a denúncia da mania de macaquear ideias e instituições estrangeiras. No entanto, quando ele próprio foi chamado a colaborar na formulação e implementação da política social e sindical, copiou abertamente a legislação estrangeira. Orgulhava-se mesmo de que nossa legislação estivesse à altura da dos países mais avançados. Prevendo a crítica de estar copiando, argumentou que a industrialização gerava problemas que eram universais, que se verificavam independentemente das características de cada país, podendo, portanto, a legislação social ter caráter também universal. Desconsiderava que, neste caso, a legislação só se aplicaria ao setor industrial moderno, reconhecidamente minoritário no Brasil. Ela era, no entanto, destinada também ao campo, embora a aplicação começasse pelas cidades. Quanto à própria industrialização, ele argumentaria em seu livro póstumo que ela possuía características que lhe retiravam parte da natureza capitalista. (CARVALHO, 1993, pp., 26 e 27)

Francisco de Oliveira Vianna, sem dúvida, foi um intelectual privilegiado, um dos poucos que no seu tempo e na sua hora, teve a oportunidade de testar e colocar em prática, senão todas, pelo menos parte das ideias que defendia. Em 1932, durante o governo getulista, passou a integrar o corpo técnico do Ministério do Trabalho, de início sob a chefia do então Ministro, Lindolpho Collor. Permaneceu nesse posto até meados de 1940. Enquanto ali esteve ocupando uma assessoria com título um tanto vago, ou abrangente: de “assessor técnico (jurídico) em economia social”, teve decisiva influência na elaboração e sistematização das legislações social e trabalhistas do governo que havia assumido o poder, em 1930, sob a batuta de Getúlio Vargas.

Quando nos inteiramos da conduta ilibada do autor e, literalmente, esquadrinhamos nos cômodos mais íntimos da sua casa seu modo de viver, não nos surpreendemos que enquanto esteve apenso ao Ministério do Trabalho, Oliveira Vianna tenha procurado imprimir às suas propostas e ante-projetos de política social, um quê da doutrina católica da qual era um fiel seguidor, embora laico, e disso ele não fez segredo, pois

[...] reconhecia explicitamente a inspiração católica, particularmente em seus textos de política social. Ela é mencionada com mais ênfase em *Direito do Trabalho* e *Democracia Social* como base de suas ideias sobre sindicalismo e previdência social. *A Rerum Novarum* e a *Quadragesimo Anno* teriam sido os principais guias de sua atuação no Ministério do Trabalho. Em discurso feito em 1945 perante congresso de católicos em Niterói, comentou um manifesto dos bispos em apoio à legislação trabalhista e afirmou que estudara todas as doutrinas sobre o assunto concluindo que “a verdade está com a Igreja; a sua doutrina é que está certa”. (VIANNA, 1951, p., 81) **Insistiu no fato de haver total coincidência entre a legislação brasileira e as encíclicas sociais.** (grifos nossos) [...] Oliveira Vianna, como já observado, não era um ultramontano, sua postura era leiga. Do catolicismo absorveu primeiro a visão social de Le Play, depois as encíclicas sociais e o pensamento do cardeal Mercier (*a Carta de Malines*). Isto é, absorveu a preocupação com os problemas sociais gerados pelo capitalismo industrial, particularmente aqueles referentes ao proletariado e à convivência das classes sociais. Da inspiração católica ele tirava a visão de comunidade, de harmonia, de integração, talvez de hierar-

quia. O Estado justificava-se como promotor da harmonia social. **Oliveira Vianna apoiou um governo ditatorial, mas insistiu o tempo todo que se tratava de uma democracia social. Não apoiava a ditadura pela ditadura.** (grifos nossos) (CARVALHO, 1993, pp. 24-25)

Enquanto avançávamos na nossa pesquisa na Casa de Oliveira Vianna, nos deparamos com uma quantidade considerável de livros sobre religião, que na sua maioria estão dispostos em prateleira no quarto que era ocupado por Vianna. Uma outra concentração de livros igualmente sobre o mesmo tema, está armazenada na biblioteca da Casa. Depois de sabermos que Oliveira Vianna era um fervoroso praticante do catolicismo, frequentando costumeira e assiduamente uma igreja existente nas proximidades de sua casa; depois de evidenciarmos que sua opção religiosa exerceu influência nas suas proposições para os ante-projetos voltados à política social, quando se encontrava à frente da comissão encarregada de sistematizar o novo código trabalhista brasileiro, conforme o próprio Oliveira Vianna afirmou, e que reafirmamos acima citando excerto de José Murilo de Carvalho, nos ocorreu esmiuçar esse veio para tentarmos compreender então quais razões — se houveram — levaram a aproximação do político e do teológico, em Oliveira Vianna.

Não nos surpreendeu constatar que essa aproximação do teológico ao político vicejou em Oliveira Vianna. Não nos surpreendeu porque o contexto social da época ainda permanecia fortemente influenciado por correntes que pretendiam fosse “natural” a ingerência dos temas religiosos no desdobrar da vida profana civil; vale dizer, num degrau mais acima, imiscuir-se o teológico no político não só era considerado um “dever” mas um “direito” que não devia ser protelado, mas exercido. À época de Vianna, a plena secularização nas atividades do Estado não era mais do que um sonho, era apenas um desejo na mente de uns tantos.

E abrimos aqui um parêntese para rememorarmos dois fatos que entendemos serem emblemáticos para que possamos melhor demonstrar o que foi (e continua sendo) a ingerência desmedida do teológico no político, em nossa sociedade, primeiramente durante o recente pleito eleitoral, onde os candidatos a presidente duelaram verbalmente como se

estivessem na disputa o poder em um Estado teocrático. Questões como “união civil entre pessoas do mesmo sexo” e aborto tornaram-se preferenciais na mídia, deixando os programas de governo esquecidos no fundo da gaveta, como se a vida do cidadão dependesse apenas daqueles dois tópicos; desconsiderando, inclusive, minorias outras como os cidadãos que são agnósticos, ateus, ou os que professam religiões diferentes do catolicismo e do evangelismo, pois esses todos foram engolfados pelo exacerbado clima de “religiosidade” que se levantou no país, quase como se estivessem lhe apontando um dedo no nariz, a dizer: “se você não está com Deus é inimigo nosso”. Isso foi chocante! Fazemos aqui uma citação de Espinosa, que bem cabe e exemplifica esse clima vivido pelo povo brasileiro no pleito eleitoral de 2010. Diz ele:

Inúmeras vezes fiquei espantado por ver homens que se orgulham de professar a religião cristã, ou seja, o amor, a alegria, a paz, a continência e a lealdade para com todos, combaterem-se com tal ferocidade e manifestarem cotidianamente uns para com os outros um ódio tão exacerbado que se torna mais fácil reconhecer a sua fé por estes do que por aqueles sentimentos. De fato, há muito que as coisas chegaram a um ponto tal que é quase impossível saber se alguém é cristão, turco, judeu ou pagão, a não ser [...] pelo culto que pratica, por frequentar esta ou aquela igreja, ou, finalmente, porque perfilha esta ou aquela opinião e costuma jurar pelas palavras deste ou daquele mestre. Quanto ao resto, todos levam a mesma vida. Procurando então a causa desse mal, concluí que ele se deve, sem sombra de dúvida, a se considerarem os cargos da Igreja [...] os seus ofícios como benefícios, e consistir a religião, para o vulgo, em cumular de honra os pastores. Com efeito, assim que começou na Igreja esse abuso, logo se apoderou dos piores homens um enorme desejo de exercerem os sagrados ofícios, logo o amor de propagar a divina religião se transformou em sórdida avarizia e ambição; de tal maneira que o próprio templo degenerou em teatro em que não mais se veneravam doutores da Igreja mas oradores que, em vez de quererem instruir o povo, queriam era fazer-se admirar e censurar publicamente os dissidentes, não ensinando senão coisas novas e insólitas para deixarem o vulgo maravilhado. Daí surgirem grandes contendidas, invejas e ódio [...]. (ESPINOSA, 2008, p., 09)

Como podemos atestar esse texto de Espinosa, escrito há quase trezentos e cinquenta anos, está atualíssimo, apresentando um RX da nossa sociedade e, principalmente, das relações entre os fiéis e seus pastores que, aparentemente, pouco mudaram desde então.

O segundo exemplo que pinçamos, é referente ao projeto de lei nº 5.003, de 2001, apresentado pela deputada federal Iara Bernardi (PT-SP), que acaba de tramitar na Comissão de Assuntos Sociais (CAS), do Congresso, sob a identificação de proposta (PLC 122/06), e sem data prevista para votação, está na fila de espera na CCJC (Comissão de Constituição, Justiça e de Cidadania). O projeto trata de um tema atual, polêmico e importante para a sociedade civil, qual seja o de promover e qualificar o respeito à diversidade. Esse tema vem sendo debatido, com certa frequência, tanto pela mídia quanto por grupos diversos que se entendem como parte de uma minoria discriminada. O projeto de Lei, na sua proposta inicial, abordava apenas a discriminação contra integrantes do grupo denominado, aqui no Brasil como, LGBT — acrônimo de (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e transgêneros) —, homossexuais, e dizia:

Art. 1º. A qualquer pessoa jurídica que por seus agentes, empregados, dirigentes, propaganda ou qualquer outro meio, promoverem, permitirem ou concorrerem para a discriminação de pessoas em virtude de sua orientação sexual serão aplicadas as sanções previstas nesta Lei, sem prejuízo de outras de natureza civil ou penal.

Art. 2º. Para os efeitos desta Lei são atos de discriminação impor às pessoas, de qualquer orientação sexual, e em face desta, as seguintes situações:

- I - constrangimento ou exposição ao ridículo;
- II - proibição de ingresso ou permanência;
- III - atendimento diferenciado ou selecionado;
- IV - preterimento quando da ocupação de instalações em hotéis ou similares, ou a imposição de pagamento de mais de uma unidade;
- V - preterimento em aluguel ou locação de qualquer natureza ou aquisição de imóveis para fins residenciais, comerciais ou de lazer;
- VI - preterimento em exame, seleção ou entrevista para ingresso em emprego;
- VII - preterimento em relação a outros consumidores que se encon-

trem em idêntica situação;

VIII - adoção de atos de coação, ameaça ou violência.

Art. 3º. A infração aos preceitos desta Lei sujeitará o infrator às seguintes sanções:

I - inabilitação para contratos com órgãos da administração pública direta, indireta ou fundacional;

II - acesso a créditos concedidos pelo Poder Público e suas instituições financeiras, ou a programas de incentivo ao desenvolvimento por estes constituídos ou mantidos;

III - isenções, remissões, anistias ou quaisquer benefícios de natureza tributária.

Parágrafo Único: Em qualquer caso, o prazo de inabilitação será de doze meses contados da data de aplicação da sanção.

Art. 4º. O Poder Executivo regulamentará esta Lei no prazo de 90 (noventa) dias.

Art. 6º. Esta Lei entra em vigor na data da sua publicação.

(Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u61276.shtml>, acessado, em: 8 de novembro de 20110)

Como se vê, o projeto é da competência exclusiva da sociedade civil, que assim deveria decidir, via parlamento, se o aprova ou não, contudo, após receber pressões inusitadas de diversos grupos religiosos — notadamente dos professantes da corrente evangélica —, incluídos aí uma acentuada resistência dos senadores evangélicos Magno Malta (PR-ES) e Marcelo Crivella (PRB-RJ), a relatora do projeto, senadora Fátima Cleide, alterou o texto na Câmara, e só depois então a Comissão de Assuntos Sociais (CAS), num primeiro passo, o aprovou. As alterações que a senadora da relatoria introduziu no projeto inicial, na verdade algumas concessões, ela o fez para tentar “apaziguar” os ânimos das correntes contrárias à proposta do projeto, notadamente dos grupos religiosos. As principais modificações feitas no texto original do projeto, dizem a respeito a incluir também no mesmo pacote, “proteção” aos “idosos e às pessoas com deficiências”, além dos homossexuais. (Disponível em: http://www.magnomalta.com/site/index.php?option=com_content&task=v

iew&id=978&Itemid=52, acessado, em: 18 de novembro de 2010)

Embora nada disso fosse necessário, se considerarmos que estamos vivendo sob a égide de um Estado democrático e laico, na prática, a realidade é diferente. E tais concessões, afirmamos, não seriam necessárias, mas parece que não foram suficiente para acalmar o “dragão”, senão, vejamos: em recente manifesto a Universidade Presbiteriana Mackenzie, em São Paulo, pronunciou-se veementemente contra a lei que caracteriza a homofobia como um crime. Pela boca do Rev. Dr. Augustus Nicodemus Gomes Lopes, Chanceler da Universidade Presbiteriana Mackenzie, a sociedade civil ouviu dele que

[o] Salmo 1, juntamente com outras passagens da Bíblia, mostra que a ética da tradição judaico-cristã distingue entre comportamentos aceitáveis e não aceitáveis para o cristão. A nossa cultura está mais e mais permeada pelo relativismo moral e cada vez mais distante de referenciais que mostram o certo e o errado. Todavia, os cristãos se guiam pelos referenciais morais da Bíblia e não pelas mudanças de valores que ocorrem em todas as culturas. (Disponível em:<<http://www.blogdafolha.com.br/index.php/materias/14609-universidade-em-sao-paulo-quer-o-direito-de-ser-homofobica>>, acessado em: 18 de novembro de 2010)

Quer dizer, nosso reverendo entende que os preceitos contidos no Livro são suficientes para tentar impedir que um Estado laico, através de ações diretas de seus cidadãos, promova modificações que só dizem respeito à sociedade civil, e a esse respeito ele pontua que “a liberdade religiosa assegura a todo cidadão brasileiro a exposição de sua fé sem a interferência do Estado, sendo a este vedada a interferência nas formas de culto, na subvenção de quaisquer cultos e ainda na própria opção pela inexistência de fé e culto;” (*Idem*) e segue defendendo o “direito” das igrejas se oporem ao Estado — quando este tentar inserir no corpo social alguma modificação de “uso ou costume” ou mesmo, como é neste caso, fazer aprovar através dos canais competentes uma legislação inovadora que visa proteger direito de minorias —, e, em sendo necessário, tudo farão para impedir a ordem natural dos eventos, invocando, como sempre soem fazer, o Divino, para que este faça valer aqui

neste mundo profano o seu poder, pois, afirmam que

as Escrituras Sagradas, sobre as quais a Igreja Presbiteriana do Brasil firma suas crenças e práticas, ensinam que Deus criou a humanidade com uma diferenciação sexual (homem e mulher) e com propósitos heterossexuais específicos que envolvem o casamento, a unidade sexual e a procriação; e que Jesus Cristo ratificou esse entendimento ao dizer, “. . . desde o princípio da criação, Deus os fez homem e mulher” (Marcos 10.6); e que os apóstolos de Cristo entendiam que a prática homossexual era pecaminosa e contrária aos planos originais de Deus (Romanos 1.24-27; 1Coríntios 6:9-11). (Disponível em:<<http://www.blogdafolha.com.br/index.php/materias/14609-universidade-em-sao-paulo-quer-o-direito-de-ser-homofobica>>, acessado em: 18 de novembro de 2010)

Enfim, hoje a Igreja Presbiteriana Mackenzie entende que pode interferir nas tomadas de decisão do Estado, — repudiando qualquer tentativa da sociedade civil tentar aprovar um projeto de lei que pode, sem dúvida, beneficiar grupos comumente entregues a própria sorte — ; e assim pronuncia-se publicamente:

[a] Igreja Presbiteriana do Brasil MANIFESTA-SE contra a aprovação da chamada lei da homofobia, por entender que ensinar e pregar contra a prática do homossexualismo não é homofobia, por entender que uma lei dessa natureza maximiza direitos a um determinado grupo de cidadãos, ao mesmo tempo em que minimiza, atrofia e falece direitos e princípios já determinados principalmente pela Carta Magna e pela Declaração Universal de Direitos Humanos; e por entender que tal lei interfere diretamente na liberdade e na missão das igrejas de todas as orientações de falarem, pregarem e ensinarem sobre a conduta e o comportamento ético de todos, inclusive dos homossexuais. (*Idem*)

Fechamos o parêntese.

Portanto, se hoje, em pleno século XXI foi possível assistir-se um embate dessa natureza, onde questões que dizem respeito muito mais à consciência e ao foro íntimo de cada um, ou, numa concessão maior, diz respeito apenas aos fiéis frente às suas instituições religiosas, pois se tais questões tomaram à frente ou do processo eleitoral subvertendo a dinâmica da política, ou, no caso do projeto contra a homofobia, levantando as vozes dos fiéis contra significativa parcela da sociedade e, pior, contra o direito e dever do Estado de legislar para o bem de todos; então, como não aceitar que em décadas passadas, em que as condições do contexto social eram muito diferentes da atualidade, mais restringidas, como não aceitar pois, que ele, Oliveira Vianna, sendo o religioso que era, tenha partido em busca de inspiração no catolicismo, para suportar suas intervenções na legislação trabalhista e social do Brasil estadonovista; como não acatarmos que ele tivesse imprimido nas suas alocuções e projetos, nos seu livros, um tanto da sua crença, da sua religiosidade?

François Houtart, o renomado sociólogo belga, que também é padre, no seu livro *Mercado e Religião*, fala sobre as facetas assumidas pela religião na contemporaneidade, e lança alguma luz que nos ajudará a perscrutar o envolvimento do teológico com o político em Oliveira Vianna, diz Houtart, “[...] a religião [hoje] é analisada cada vez mais como fato social ou psicológico. É considerada um obstáculo à emancipação intelectual humana (as ciências) em função de uma racionalidade nova, [também é um obstáculo] à emancipação social, por ser fator de integração de uma ordem burguesa, ou por ser uma base ilusória de protesto porque é pós-histórica, e [idem] à emancipação progressiva.” (HOUTART, François, 2003, p. 34)

Por essas razões ficará mais palatável aceitarmos, que no período compreendido pela nossa análise, Oliveira Vianna ao escorar-se no viés do catolicismo para suportar intervenções nos seus anteprojetos de cunho sociais, o fez sem pestanejar acreditando que aquela era a via natural por onde devia encaminhar suas propostas, enfim, em termos de colocar o peso das suas crenças na política, não desbravou um novo caminho, apenas seguiu a picada desde muito aberta.

Ao retomarmos o nosso raciocínio em busca de encontrar indícios que nos possibilitem entender as raízes da religiosidade de Oliveira Vianna, e perceber daí a influência que pos-

sa ter tido a ação religiosa na *praxis* de sua vida política, esbarramos em uma questão mais aguda quando percebemos durante nossa pesquisa que os sobrenomes da família de Oliveira Vianna, tanto do lado do pai quanto do lado da mãe: “**Castro, Oliveira, e Viana/Vianna**”, quando cotejados com os sobrenomes de judeus sefaradis listados no *Dicionário Sefaradi de Sobrenomes*¹⁹, trazem em si indícios que balizam ambas as famílias, como sendo oriundas de “cristãos-novos”, possivelmente emigrados de Portugal. Essa janela aberta para a possibilidade de que Oliveira Vianna descenda de uma antiga família de convertidos; de judeus que foram forçados pelo Estado português, ou espanhol a abjurar seu credo e assumir o catolicismo como sua “nova” prática religiosa, lança alguma luz e talvez explique a religiosidade extremada do autor, e a sua mescla com as ações políticas.

É voz corrente entre os estudiosos da inquisição, que um “convertido” frequentemente se dedicava com muito mais afinco à sua “nova” religião, até mesmo por uma questão de sobrevivência, pois que estaria sempre sob o foco da suspeita de vizinhos, conhecidos e das autoridades, que o vigiavam para saber se não continuava praticando a antiga religião (judaísmo), veladamente, daí o fato de serem, por vezes, designados como criptojudeus. Por isso se via em agrupamentos que tinham tido algum dos seus membros alcançado pelos longos braços inquisicionais, um procedimento quase padrão, que os fazia “aterrorizados e pressionados, afastarem-se de veleidades do judaísmo e tornarem-se hipercatólicos, [pois que], ao se tornarem católicos convictos, não mais seriam citados em fontes sefaradis”. (FAIGUENBOIM *et al*, 2003, p. 121)

¹⁹ - [...] o *Dicionário sefaradi de sobrenomes* é uma obra exaustiva. Não se limita a fazer o simples registro dos nomes de família, como é comum nesse tipo de pesquisa genealógica. O trabalho vai muito além, tecendo um conjunto de informações históricas, religiosas, místicas e culturais, revelando um complexo processo de gerações que se espalharam pela Península Ibérica, avançaram mais tarde para o norte da África, para Salonica, Itália, França, e finalmente Israel. Toda esta vasta geografia é o território histórico sefaradi. Mais do que um rol de nomes, o que temos aqui é um mapa de preciosos tesouros culturais. Para finalizar, todas as vezes que falo de família lembro imediatamente de um primo de meu pai, corretor da Bolsa de Valores do Rio de Janeiro, com quem eu me encontrava vez ou outra para almoçar, seguindo uma sugestão paterna. Um belo dia, ele me disse que o sobrenome Bentes era oriundo do sul dos Estados Unidos, herdado por nossa família de confederados que se refugiaram no Baixo Amazonas após a Guerra de Secessão. Sem saber que estava prestes a ferir sensibilidades, disse a ele que a explicação era bem mais simples, o sobrenome Bentes era judeu etc. Bem, ele se revelou um tremendo anti-semite, levantou-se da mesa e rompeu comigo para sempre. Conto este episódio apenas para ilustrar o quão perigoso é andar catando coisas e informações sobre o passado. Corre-se o risco de expor o velho esqueleto escondido no armário. Ou revelar o racista que muitas vezes se esconde em nós. Por tudo isso, o *Dicionário sefaradi de sobrenomes* é uma boa oportunidade para refrescar a memória brasileira. (SOUZA, Márcio, 2003, p. 19)

Não estamos de nenhuma forma — conclusiva —, afirmando aqui que tenha sido essa a situação da ancestral família de Oliveira Vianna, apenas constatamos que existem evidências indicativas, não consolidadas, de uma possível interrelação dela (família) com os cristãos-novos que chegaram ao Brasil em épocas diversas, saindo da Península Ibérica. Para aproximarmos em concretude as evidências inferidas sobre os nominativos da família de Oliveira Vianna, consultamos o dicionário referido e constatamos que todos os sobrenomes da família de Oliveira Vianna, de pai e mãe, trazem conotações que os ligariam à famílias de “cristãos-novos” imigrados para o Brasil, com as ressalvas que acima fizemos. Começando por

Castro (de); Toledo, Valladolid, Amsterdam, São Paulo, Rio de Janeiro, Curralinho, Minas Gerais, Bahia, Brasil, Dutch Brazil, Venezuela, Panamá, Rep. Dominicana, Bragança, Beja, Abrantes, Covilhã, Lagoaça, Gouveia, Guarda, Lamego, Ourem, Pinhel, Porto, Punhete, Torrão, Vila do Conde, Algarve, Portugal, Bayonne, Bordeaux, Edirne, Turkey, Corfu, Salonika, Greece, Tortas, Cairo, Alexandria, Tunis, Tetuan, Tanger, Meknès, Casablanca, Maroc, Málaga, Amilpas, Ciudad de México, Livorno, Pisa, Roma, San Savino, Pitigliano, Hamburg, London, Jamaica, Hunt’s Bay, Kingston, Spanishtown, Curaçao, Sudan, Madras; (C); da fortaleza militar; from the military fortress; bef. 1492; ABC, ABS, ALT, ARB, ATT, AWN, BAR, BIG, BOR, CAR, CEI, CEL, CERO, CKRJ, CKSP, CMI, CRA, CSPA, DBEF, DOV, EFW, EIS, EJU, ELN, EMM, ETI, EXP, FUN, GHRJ, GOR, GRT, HAE, HYA, IME, JAN, JCB, JDE, JE42, JGFE, JPF, KPIA, LAR, LCF, LUZ, MAL, MAT, MEL, MIL, MIS, MOK, MOY, MSH, NBO, NFE, NFS, OLI, OYSP, PIC, REM, ROL, ROS, SAK, SAM, SAN, SIFX, SWE, TAV, TOA, VID, VSO, YRPP, ZUB; Inquisição de Lisboa, Inquisição do México, Inquisição de Toledo, Inquisição de Granada; Jacob ben Abraham Castro (1525-1610), talmudista no Egito; David Castro Salem (1888-1980), industrial brasileiro. (FAIGUENBOIM *et al*, 2003, p. 222).

Após o sobrenome de família da mãe de Oliveira Vianna (Castro), seguimos agora com os sobrenomes que herdou do lado da família do pai, primeiramente

Oliveira/Oliveyra; Rio de Janeiro, Bahia, Minas Gerais, Brasil, Monforte, Castela, Vila Viçosa, Évora, Monsaraz, Argozelo, Azinhoso, Carção, Lisboa, Lagoaça, Barcelos, Braga, Celorico da Beira, Guarda, Vilarinho dos Galegos, Trás-os-Montes, Poyares, Almeida, Portugal, Middelburg, Amsterdam, Hamburg, London, Kopenhagen, Jerusalém, Dutch Brazil, Rep. Dominicana, Curaçao; (O); vendedor de azeite de oliva; olive oil seller; ABC, ABE, APC, AZE, BCL, CAR, CEMI, DIN, EFW, EJU, EMM, GOR, GUE, HAE, HYA, JMR, KPIA, MIS, MOK, NFE, REM, ROD, ROL, ROS, VID, VSO, ZUB; Inquisição de Lisboa, Inquisição de Coimbra, Inquisição de Évora; Salomon ben David de Oliveira (d. 1708), pregador em Amsterdã; Jacob Jesalias Benjamin d'Oliveira (b. 1863), professor de música em Portugal, mas de origem dinamarquesa. (FAIGUENBOIM *et al*, 2003, p. 347);

e, finalmente

Viana/Vianna; Arraiolos, Viana do Alentejo, Portugal, Brasil; (T); Viana, Portugal; CAR, SAM, TAV; Inquisição de Lisboa. (FAIGUENBOIM, *et al*, 2003, p. 416).

Fica claro assim que os sobrenomes de família do autor estão relacionados em inúmeros documentos pesquisados nas suas fontes, pelos autores do Dicionário, como pertencentes à famílias que em épocas passadas, pressionadas por injunções teológicas-políticas foram forçadas a deixar suas terras de origem — na Península Ibérica — e a dispersarem-se pelo mundo. Algumas vieram parar no Brasil, sem dúvida. Contudo, como temos nas mãos apenas indícios e não fatos concretos e definitivos, por esse motivo não podemos concluir afirmando, sem nenhuma margem de erro, que a família de Oliveira Vianna tem sua origem ligada à uma dessas famílias de cristãos-novos que aqui aportaram procurando, acima de tudo, segurança e novas oportunidades de trabalho.

Finalmente, para concluirmos essa pequena digressão, devemos acrescentar, a título informativo, que entre os 250 nomes sefaradis mais citados pelas diversas fontes, no *Dicionário*

*Sefaradi*²⁰ de Sobrenomes, como pertencentes à famílias de cristãos-novos, **Castro**, sobrenome da família da mãe de Oliveira Vianna, ocupa o nono lugar e, **Oliveira**, o centésimo décimo oitavo lugar dessa listagem.

²⁰ - Sefaradi = SEFARAD: Nome hebraico da Espanha. O nome foi extraído de uma frase bíblica em que os exegetas interpretaram como se fosse a Espanha. *Adam iashen kan ve-roeh chalon be-Hispamia...* “O homem dorme aqui e vê seu sonho na Espanha...” [...] Na verdade, Espanha e Portugal foram nações que possibilitaram aos judeus o desenvolvimento de sua cultura, o florescimento de academias de estudo que se igualavam às existentes na Babilônia. Espanha e Portugal eram para muitos judeus a última fronteira da Terra. (FAIGUENBOIM *et al*, 2003, p. 07)

7 - OLIVEIRA VIANNA E O ESTADO NOVO

Porque é preciso recordar, com Seeley²¹, que a Liberdade e a Democracia não são os únicos bens do mundo; que há muitas outras causas dignas de serem defendidas em política, além da Liberdade — como sejam a Civilização e a Nacionalidade; que muitas vezes acontece que um governo não liberal, nem democrático, pode ser, não obstante, muito mais favorável ao progresso de um povo na direção daqueles dois objetivos. Um regime de descentralização sistemática, de fuga à disciplina do centro, do localismo ou provincialismo preponderante, em vez de ser um agente de força e progresso, pode muito bem ser um fator de fraqueza e aniquilamento e, em vez de assegurar a liberdade e a democracia, pode realmente causar a morte da liberdade e da democracia.” (VIANNA, 1974, pp. 116-7)

Muito se tem discutido, entre a intelectualidade brasileira, sobre as razões que teriam levado Oliveira Vianna a aderir a um governo, que já naquela época (1932) não primava por ser um ardoroso defensor e seguidor da democracia. Contudo, a nós não nos parece ímpar a adesão de Vianna ao governo Vargas, pois naquele contexto onde grassava mundialmente um *zeitegeist* que apontava para uma derrocada da democracia liberal em diversos países e para um acentuado reingresso — na cena política —, de governos tutelados por uma forte presença de autoritarismo, nada há de estranho que vejamos várias personalidades do contexto intelectual e/ou político brasileiro, aderindo aberta ou veladamente à ideologia do governo getulista. Por exemplo,

²¹ - Seeley Greenleaf Mudd (1895-1968). Disponível em: <http://www.princeton.edu/mudd/news/faq/topics/mudd.shtml>. Acesso em: 16 de novembro de 2010.

[q]uanto ao poio à ditadura, foram muitos os intelectuais que aceitaram posições no governo e de quem não se cobra a adesão com tanto rigor como de Oliveira Vianna. Não se cobrou de Carlos Drumond, de Mário de Andrade, de Sérgio Buarque, e nem mesmo de Capanema. É certo que ele não só participou do Estado Novo como também o justificou teoricamente. Mas é preciso entender que o espírito da época era muito menos liberal do que o de hoje, o autoritarismo pairava no ar, da direita à esquerda. (CARVALHO, 1993, p. 14)

E além desses, vários outros intelectuais também se engajaram no projeto político-cultural do Estado Novo. Citamos abaixo mais alguns nomes, para que não se continue a pensar ter sido Oliveira Vianna o único dentre eles que emprestou sua colaboração ao governo de Getúlio Vargas:

[...] Cassiano Ricardo, presente no grupo *Verde-Amarelo*, junto com Menotti del Picchia e Plínio Salgado, participou do projeto estadonovista na direção do jornal *A Manhã*. Rosário Fusco, membro jovem e destacado do grupo *Verde*, de Cataquases, foi braço direito de Almir de Andrade, na *Cultura Política*. Gilberto Freyre, principal mentor do movimento regionalista do Nordeste, apesar de suas desavenças com o interventor de Pernambuco, compareceu nas páginas da *Cultura Política* enaltecendo a obra e a figura de Vargas durante o Estado Novo. Sem ser modernista, Alceu Amoroso Lima, crítico literário e expoente da intelectualidade católica, exerceu durante o Estado Novo um importante papel de mentor intelectual e guardião dos valores morais do catolicismo junto ao ministro Capanema. (OLIVEIRA, *et al*, 1982, pp. 10-11)

Daí que só por esse “pecado” não se pode imputar a Oliveira Vianna a pecha de autoritário. Mais importante a nosso ver, foi a contribuição de Vianna quando no cargo de assessor técnico do Ministério do Trabalho, para a normatização das leis trabalhistas. Há também aqui uma discussão infundável, sobre a natureza da gênese das nossas leis trabalhistas, de um lado os críticos mais acerbos apontando o cunho fascista daquelas leis, denunciando

que não passam de “cópias” das leis trabalhistas alemãs e/ou italianas (ou mussolínicas), e do outro lado o próprio Oliveira Vianna, se defendendo.

Contudo, ainda subsiste dúvida quanto a ser ou não ser a nossa Legislação Trabalhista gestada no período do governo getulista uma derivação daquelas apontadas pelos críticos — a italiana e a alemã —, pois, embora Oliveira Vianna tenha feito uma defesa exacerbada dizendo que isso não tinha acontecido, conforme citamos mais acima neste trabalho, encontramos evidências contrárias à essa afirmação na pesquisa que efetuamos na Casa de Oliveira Vianna, justamente na “pasta cinza”, intitulada **Catálogo da Documentação de O.V.: ANTEPROJETOS, PARECERES, AVOCAÇÕES, CONFERÊNCIAS E OUTROS**, que contém os 987 pareceres e anteprojetos de autoria do autor; vejamos pois aqui nas próprias palavras de Vianna, o que ele disse sobre isso, no parecer identificado pelo número

2678-D.G.E. 6.483-1936

“Assumpto: José Nunes da Silva, reclamando contra Soto Maior & Cia.
Procedência: Departamento Nacional do Trabalho.”

PARECER

“Minha opinião sobre o preceito da Lei 62 e do Regulamento do Instituto dos Comerciários no tópico em que asseguram a readmissão dos empregados com mais de 10 annos de serviço, demittidos em justa causa, é que na nossa legislação, não se constitui a alternativa, pela qual o patrão ou empregado pudesse opinar entre a readmissão ou o pagamento da importância da indemnisação. **No Código Industrial Alemão, de onde foi tirado esse preceito ou, pelo menos, em cuja fonte foi elle inspirado**, (grifos nossos) estabelece a lei alternativa, dando ao patrão o direito de optar entre o pagamento da inddemnisação ou a readmissão.

No caso em espécie, a firma condemnada firmando-se aliás num parecer meu, em que declarava que não conhecia nenhuma legislação do mundo que obrigasse alguém a ter, contra a sua vontade, alguém a seu serviço — recusa-se a admitir o empregado no seu serviço efetivo.

Não há dúvida que o pode fazer ... ou, não o querendo fazer, pague-lhe

os ordenados a que elle faria jús, como se elle continuasse no serviço effetivo da mesma.”

Rio, 08\05\1936.

(VIANNA, [199-], não paginado)

Como se vê, temos aí uma outra contradição explicitada neste parecer de Oliveira Vianna, pois a despeito de ter se defendido com garra frente aos que o acusaram de ter “copiado” as legislações trabalhistas italiana e alemã — de cunho fascista —, negando veementemente que sequer houvesse se espelhado nelas, aqui neste parecer deixa claro que, pelo menos no que se refere à legislação trabalhista alemã, o fato aconteceu, ou seja, sim, espelhou-se nela.

E não podemos deixar de escrever sobre a atuação e influência de Oliveira Vianna, enquanto participante ativo da máquina governamental do Estado Novo, na proposição e elaboração de projetos que, não se pode negar, tinham um efeito de estrangular qualquer movimento de oposição por ventura gestado dentro do pátio das fábricas, bancos, comércio, enfim, não deixavam opção política para os trabalhadores, pois, esses ou estavam com o governo ou contra o governo. E o Estado Novo não economizou esforços para puní-los. Oliveira Vianna trabalhou num anteprojeto cuja finalidade era impedir que um funcionário ativista — supondo que o mesmo pudesse encontrar trabalho depois de estigmatizado como “socialista ou comunista”—, continuasse a contribuir com a previdência social e, desta maneira não poderia aposentar-se jamais. Era uma forma de perseguição “branca”, tão escancarada que o Estado desenvolvia contra aqueles que “não rezavam pela sua cartilha”, que a prática desse autoritarismo explícito beirava à irracionalidade e ao sadismo. Vejamos então, como Oliveira Vianna contribuiu para a segurança e controle do Estado, ao elaborar, entre outros, o seguinte projeto:

1.876 – Substituto do Projeto

“Art. 1. Ao empregado de qualquer empresa, que dela for dispensado, é facultado continuar a contribuir para a instituição de previdência social, em que esteja inscrito, **desde que a dispensa não tiver sido fundada em crime, por ele praticado, contrário à segurança na-**

cional, à ordem política e social (grifos nossos) [...]"

Rio de Janeiro, 13 de outubro de 1938.

(VIANNA, [199-], não paginado)

Nesta proposição de projeto, escrita por Vianna, podemos inferir quão pesada era a mão do Estado quando o assunto tratado era considerado ser de “segurança nacional”. Por esse artigo proposto o indivíduo que tivesse agido, de alguma forma, mesmo que presuntivamente contra o Estado, **estava impedido de dar seguimento a sua contribuição previdenciária e, por conseguinte, incapacitado de se aposentar**. O Estado fazia assim tudo que estivesse ao seu alcance, para isolar social, econômica e politicamente qualquer cidadão que fosse considerado *persona non grata* à sociedade que ele, Estado, considerava ideal. O que se vê aqui é um exacerbado uso do poder e um descabido exercício de dominação, que o Estado todo poderoso faz cair sobre os ombros do cidadão. Para o trabalhador assim visado, era quase que um sepultamento em vida, pode-se dizer.

Por vezes, notamos que a posição não só de Oliveira Vianna — mas também de outros intelectuais, já citados, que de uma forma ou outra aderiram ao Estado Novo —, fica posta em xeque, difícil de ser defendida.

Contudo, haveremos de reconhecer que não é possível se imputar todos aqueles “pecadilhos” cometidos durante o Estado Novo, a Oliveira Vianna, pois, como reza um ditado popular que diz: “uma andorinha só não faz verão”, aqui também a participação de Vianna no governo getulista deve ser entendida, não como uma decisão só sua (dele), ou seja, as injunções políticas e sociais, o contexto da cena política brasileira com todas as interações sociais que a compunham e atuavam sobre a sociedade, é que o levaram até aquela posição; e as sugestões e proposições dali emanadas pelo seu grupo de trabalho, para este ou aquele projeto de política social, foram gestados num determinado clima de interação profunda entre os seus diversos participantes, pois

as oportunidades entre as quais a pessoa assim se vê forçada a optar não são, em si mesmas, criadas por essa pessoa. São prescritas e limi-

tadas pela estrutura específica de sua sociedade e pela natureza das funções que as pessoas exercem dentro dela. E, seja qual for a oportunidade que ela aproveite, seu ato se entremeará com os de outras pessoas; desencadeará outras sequências de ações, cuja direção e resultado provisório não dependerão desse indivíduo, mas da distribuição do poder e da estrutura das tensões em toda essa rede humana móvel. Nenhuma pessoa isolada, por maior que seja sua estatura, poderosa sua vontade, penetrante sua inteligência, consegue transgredir as leis autônomas da rede humana da qual provêm seus atos e para a qual eles são dirigidos. Nenhuma personalidade, por forte que seja, pode, como o senhor de um império feudal puramente agrário — para dar um exemplo ao acaso —, deter mais do que temporariamente as tendências centrífugas cuja força corresponde às dimensões do território. Ela não pode transformar sua sociedade, de um só golpe, numa sociedade absolutista ou industrial. Não pode, por um ato de vontade, promover a divisão de trabalho mais complexa, o tipo de exército, a monetarização e a total transformação das relações de propriedade que se fazem necessários para que se desenvolvam instituições centrais duradouras. Está presa às leis das tensões entre os vassalos e os senhores feudais, de um lado, e entre os senhores feudais rivais e o governante central, de outro. (ELIAS, 1994, p, 48,)

O Estado Novo, como já afirmamos acima, atraiu diversos e importantes quadros da intelectualidade brasileira para que, juntos, somassem esforços no estabelecimento e divulgação de políticas não só de considerável alcance social, há que se registrar, mas também na consolidação do que na época, Oliveira Vianna denominava de **democracia autoritária**. E, para que não fique dúvidas quanto ao uso deste conceito — autoritarismo —, para que não seja percebido como uma simples questão de interpretação, para que não pare nenhuma forma de “mal entendido” sobre como o utilizaremos daqui em diante, eis aí a definição conforme Norberto Bobbio, *in* **Dicionário de Política**:

Autoritarismo.

[...]DEFINIÇÃO. — O adjetivo “autoritário” e o substantivo Autoritarismo, que dele deriva, empregam-se especificamente em três contextos: a estrutura dos sistemas políticos, as disposições psicológicas a

respeito do poder e as ideologias políticas. Na tipologia dos sistemas políticos, são chamados de autoritários os regimes que privilegiam a autoridade governamental e diminuem de forma mais ou menos radical o consenso, concentrando o poder político nas mãos de uma só pessoa ou de um só órgão e colocando em posição secundária as instituições representativas. Nesse contexto, a oposição e a autonomia dos subsistemas políticos são reduzidas à expressão mínima e as instituições destinadas a representar a autoridade de baixo para cima ou são aniquiladas ou substancialmente esvaziadas. Em sentido psicológico, fala-se de personalidade autoritária quando se quer denotar um tipo de personalidade formada por diversos traços característicos centrados no acoplamento de duas atitudes estreitamente ligadas entre si: de uma parte, a disposição à obediência preocupada com os superiores, incluindo por vezes o obséquio e a adulação para com todos aqueles que detêm a força e o poder; de outra parte, a disposição em tratar com arrogância e desprezo os inferiores hierárquicos e em geral todos aqueles que não têm poder e autoridade. As ideologias autoritárias, enfim, são ideologias que negam de uma maneira mais ou menos decisiva a igualdade dos homens e colocam em destaque o princípio hierárquico, além de propugnarem formas de regimes autoritários e exaltarem amiudadas vezes como virtudes alguns dos componentes da personalidade autoritária. A centralidade do princípio de AUTORIDADE (v.) é um caráter comum do Autoritarismo em qualquer dos três níveis indicados. Como consequência, também a relação entre comando apodítico e obediência incondicional caracterizam o Autoritarismo. A autoridade, no caso, é entendida em sentido particular reduzido, na medida em que é condicionada por uma estrutura política profundamente hierárquica, por sua vez escorada numa visão de desigualdade entre os homens e exclui ou reduz ao mínimo a participação do povo no poder e comporta normalmente um notável emprego de meios coercitivos. É claro, por conseguinte, que do ponto de vista dos valores democráticos, o **Autoritarismo é uma manifestação degenerativa da autoridade. Ela é uma imposição da obediência e prescinde em grande parte do consenso dos súditos, oprimindo sua liberdade.** (grifos nossos) (BOBBIO, *et al*, 2000, p. 94)

Durante a vigência das leis de exceção do Estado Novo, havia casos em que uma simples denúncia, que apontasse uma pessoa como simpatizante do socialismo ou do comunismo, podia levar à prisão esse indigitado e lá deixá-lo durante anos, sem chance de defesa por não ter tido uma acusação formal. Em outras situações levantamos dados primários, que nos confirmaram terem as empresas estatais ou privadas, habilitação legal para exercerem uma espécie de “poder de polícia” a fim de procederem inquéritos e investigações dentro dos seus quadros, com a finalidade de confirmar ou não o envolvimento de algum funcionário com as ditas doutrinas e ideologias execradas pelo regime varguista e postas fora da lei. E, adiantamos, as conclusões a que chegassem os inquéritos conduzidos pelas empresas tinham a mesma força que um inquérito levado a termo pela polícia, ou seja, se considerado “culpado” de algum delito daqueles “ditos contra a segurança nacional”, o funcionário poderia ser sumamente desligado da empresa, ou da repartição por “justa causa”, sem direitos nenhum como indenização por tempo de serviço e outros.

1.885 – M.T.C. – 3.457-939

“Cia. de Ferro Mossoró, pedindo autorização para dispensar o empregado Francisco Chaves dos Anjos, por se achar filiado ao Partido Comunista.”

PARECER

“O reclamante deve ser readmitido, em face do que se verifica da certidão de fls. [...], pela qual se verifica que foi absolvido pelo Tribunal de Segurança. Isto não obsta que a empresa instaure inquérito para comprovar as alegações de fls. 77 – o que si positivadas, lhe permitiriam a dispensa do reclamante.”

Rio, 16\11\1939.

(VIANNA, [199-], não paginado)

Aqui, como observadores, nos sentimos surpresos, pois é flagrante a “permissão” que tem uma empresa de agir com “poder de polícia”, instaurando um inquérito para tentar provar que tal funcionário possa estar, ou não, filiado a um determinado partido, neste caso o Comunista, que havia sido colocado fora da lei pelo governo getulista.

Já dissemos acima, que um funcionário podia ser tirado de circulação, pela polícia política de Vargas, e perder seu emprego apenas estando sob suspeita de pertencer, ou de ser partidário de alguma corrente política contrária à ideologia do Estado varguista. Casos houveram em que cidadãos permaneceram vários anos presos, sem um julgamento e sem culpa formalizada. O parecer que destacamos abaixo, e que trata da dispensa de alguns bancários, presos por alegadas tendências comunistas, ilustra bem o que queremos dizer. O processo que levou aqueles funcionários à prisão, data de 1935, pois bem, cinco anos após o evento, Oliveira Vianna é consultado e emite o seguinte parecer:

1.930 - D.G.E. – 19.391-1935

“Sindicato dos Bancos do Rio de Janeiro – Dispensa de funcionários de bancos acusados de desenvolverem atividades comunistas.”

PARECER de 15\03\1940

“Para a legitimidade da demissão sem indenização, a lei 136, que modificou a lei 38, dita de segurança, não exige a condenação dos acusados ou suspeitos. Como se vê do texto do art. 23, em que se baseou o Ministro do Trabalho para autorizar a demissão, esta é autorisável pelo simples fato da filiação dos acusados a “centros, juntas ou partidos proibidos na lei 38.

... Donde sugerir que se oficie à Chefatura de Polícia para que informe:

a) si tem provas de que os acusados se acham filiados a grupos ou juntas ou partidos proibidos pela lei de Segurança.

b) e quais os motivos que levaram a mesma Chefatura a relaxar a prisão, em que havia posto os acusados.”

Rio, 15\3\1940

(VIANNA, [199-], não paginado)

Mais um flagrante abuso de poder do regime getulista, onde se vê que manteve presos alguns funcionários bancários, por aproximadamente cinco anos (1935-1940), embora as aparências apontem apenas para suspeita de envolvimento daqueles funcionários, com partidos colocados na clandestinidade pelo Governo estadonovista.

Esmiuçando os textos das duas principais obras de Oliveira Vianna — PMB e IPB —, e agora também nessa tomada de pulso que fizemos na “pasta cinza”, onde estão arquivados praticamente a totalidade dos pareceres emitidos pelo autor, nos deparamos com Vianna assumindo, na maioria das vezes, uma posição estritamente legalista, ou seja, atendo-se fielmente à forma da lei para “prescrever” seus pareceres, como vimos nos exemplos acima citados, mesmo que a decisão pareça contrariar ou ir de encontro à vontade da política política varguista. O parecer abaixo favorecendo um funcionário da Via Férrea do Rio Grande do Sul, parece enquadrar-se nesse caso:

1.879 – D.G.E. – 1.719-1939

“Interventoria Federal do estado do Rio Grande do Sul – Ricardo Elwanger demitido da Via Férrea do Rio Grande do Sul por estar sendo processado acusado de professar idéias comunistas.”

PARECER

“Enquanto não ficar apurado a responsabilidade do funcionário perante o Tribunal de Segurança não é possível demiti-lo.”

Rio, 02\04\1939.

(VIANNA, [199-], não paginado)

Neste parecer, Oliveira Vianna faz valer a forma da lei, mesmo que para isso fosse preciso demonstrar estar indo contra a empresa que demitiu o empregado, decidindo que o funcionário não pode ser demitido apenas sob a pecha de uma acusação de difundir idéias comunistas. Há que se aguardar o julgamento. Não resta dúvida que foi uma atitude corajosa, pois fazendo parte de um escalão alto dentro do governo estadonovista, Vianna não se deixou levar pelo simples “spirit de corps” e, fiel aos seus princípios, optou pelo caminho da legalidade, “de direito”, tomando neste caso posição favorável ao funcionário.

Seguindo essa lógica, vemos no próximo parecer que Oliveira Vianna novamente saiu em defesa do empregado, cujo estava sendo demitido por justa causa sem direito a receber indenização:

1.882 – M.T.I.C. 16.893-939

“Sindicato dos Empregados no Comércio de Salvador, apresentando queixa em favor do seu associado Eduardo Chagas Amorim, contra a Cia Energia Elétrica da Baía, por ter sido dispensado sem justa causa.”

PARECER

“Deve ser reformada a decisão. Não é possível aceitar, sem largas restrições, os fundamentos que alegou a Junta para dar a decisão. Deve ser o processo devolvido à Junta para que faça o cálculo exato do tempo de serviço do reclamante e, por este tempo, calcule a indenização, que deve ser paga ao reclamante.”

Rio\30\10\1939

(a) Oliveira Vianna.

(VIANNA, [199-], não paginado)

Oliveira Vianna mais uma vez se pronuncia em favor do empregado, e contra o patronato. É uma peculiaridade sua escorar-se sempre na forma da lei para emitir seus abalizados pareceres, não fazendo distinção entre um simples operário que luta por seus direitos e uma grande e poderosa empresa que tenta burlar a lei em prejuízo do funcionário. Contudo, haveremos de registrar que nada disso importa, ou seja, essa postura aparentemente ética perante os trâmites legais, não invalida a proposição de que as leis que vigiam durante o Estado Novo eram, na sua maioria, “leis de exceção”, e que algumas delas receberam o contributo do próprio O. Vianna, por ocasião da proposta dos projetos, como vimos acontecer na emissão do Substituto do Projeto, de número 1.876, mais acima referido.

Quase que inexplicavelmente, Oliveira Vianna dá uma guinada de cento e oitenta graus na sua maneira de agir, no que diz respeito a pautar-se apenas na forma da lei, quando avalia uma questão seja trabalhista, seja de outro fórum que envolva partes litigiosas. Nesse próximo parecer emitido após consulta de uma empresa, estrangeira, que aqui operava, vemos isso acontecer:

2477 - PARECER

“Assumpto: Pedido de aprovação nas alterações feitas nos estatutos de uma sociedade estrangeira, autorizada a funcionar no paíz, sem preencher as formalidades exigidas.”

“O caso é este: Uma sociedade com sede na Inglaterra, teve por um decreto de 1897, autorização para funcionar no Brasil. É a sociedade ora recorrente, the São Paulo Coffee Estate Co. Limited. Tendo obtido a autorização, entrou em funcionamento sem nunca ter preenchido as formalidades do archivamento dos seus estatutos e outras exigidas pela Lei das Sociedades Anonymas (Dec. 434, art. 79). Em 1921 e 1925 reformou, alterando-os, os seus estatutos, sem também obter a necessária aprovação destas alterações (Dec. 434, art. 63). Durante, pois, cerca de 40 annos está funcionando no paiz sem nenhuma das condições de legalidade, como uma simples sociedade de facto.

Pretende, agora, sanar estas irregularidades e constituir-se legalmente no paiz.

Pede, por isso, que o governo approve as alterações feitas em 1921 e 1925 nos seus estatutos para que ella possa preencher as formalidades do art. 47 parágrafo 3 e 79 do referido decreto 434.

Contra isso se levanta o Departamento do Commercio, pelo órgão da Secção respectiva, que inpugna a pretensão...

c) que contra a sociedade referida não existe, presentemente, nenhuma razão de ordem pública ou interesse nacional que justifique ou imponha a cassação da sua patente.

É o que me parece.”

10\02\1937

(VIANNA, [199-], não paginado)

Aqui Oliveira Vianna parece estar em divergência com seus próprios princípios, pois que mais acima em diversos pareceres por ele emitidos, já vimos como costuma se pautar pela “forma da lei” para reformar ou confirmar uma sentença. Neste caso específico, contra todas as evidências apresentadas, ele conclue pela “não culpabilidade” da reincidente empresa — que pleiteia permanecer operando à margem do que estipula a lei —, e dá seu veredicto favorável à faltosa empresa estrangeira contrariando o próprio Departamento de Commércio que, apoiado nos fatos, pedia que se impugnasse a pretensão da empresa, por irregular.

Essas contradições de Oliveira Vianna tornam ainda mais difícil ao pesquisador a apreensão da sua lógica e da sua maneira de pensar expressadas nas variâncias dos seus textos. Encontramos vários desencontros nos seus diversos textos, e, em alguns livros de outros autores, onde Oliveira abeberou-se, sublinhando trechos que nos deixaram perplexos, pois que suleiam seu pensamento crítico para um outro universo que não é aquele geralmente e em primeira mão criticado pelos que o dizem ser um autor com viés conservador e autoritário. O que percebemos nesses excertos que ele destacou, foi uma inclinação bem expressada de uma solidariedade para com os despossuídos que, quando os lemos, prazeroso nos foi saber que eram opções desse mesmo autor, Oliveira Vianna, tão criticado pelos que os detratam, muitas vezes sem lê-lo em profundidade.

Veja-se aqui neste tópico extraído de Alceu Amoroso Lima, onde Vianna, usando o texto desse autor, que sublinhou com lápis vermelho, “faz” críticas à “burguesia”, como se fossem da sua boca que essas palavras saíram: – “Devemos entender por Burguesia, não apenas uma classe social, mas uma concepção geral da vida, baseada na egolatria da mediocridade, e no primado da vida privada sobre a vida pública e a vida apostólica.” (AMOROSO LIMA, 1935, p. 15)

Surpreendente que assim seja, pois vindo de um autor muito criticado pelos seus arroubos de autoritarismo, oriundo de uma família burguesa, conservadora e proprietária de terras, ele mesmo tendo deixado claro mais de uma vez, sua preferência pelas elites em detrimento das camadas ocupadas pelo “homem-comum”, por ser este um despreparado, um apolítico, um insolidário, pois ele mesmo, Oliveira Vianna, aí nesse extrato da lavra de Amoroso Lima, deixa à mostra um “outro lado” seu que persevera em criticar aqueles que muitas e muitas vezes, explicitamente e também nas entrelinhas dos seu textos, classificou como seus pares: a elite burguesa. Não é de espantar que essa citação de Amoroso Lima, utilizada por Vianna, para expressar sua condenação às elites, venha também eivada por uma carga de apostolicidade mesclada com a vida pública dos cidadãos. Esse é mais um indício de que para Vianna não havia uma separação distinta entre o político e o religioso, eles se misturavam.

Essas frequentes guinadas de cento e oitenta graus, que Vianna faz na sua viagem de apreensão da realidade brasileira — como repetidamente assinalamos mais acima —, dificultam sobremaneira ao pesquisador que se quer despojado de pré-conceitos, a fazer uma tomada de rumo sem percalços, sem “dor na consciência” quanto a decidir-se após as diversas inferições, pelo “grau” de democracia e/ou de autoritarismo que se incorporam às principais posições e soluções sócio-políticas apresentadas pelo autor, para a resolução das dificuldades que obstam o salto do Brasil à modernidade.

Na sequência, Oliveira Vianna acentua a incompetência da Burguesia em resolver os principais problemas, não só nacionais, mas, pelo seu assinalar em vermelho deste outro trecho, vemos que a crítica não é pontual nem uma exceção, pois mais ampla, espelha o que vai pelo mundo afora: — “Essa decadência da Burguesia é um fenômeno capital na formação da Idade Nova, em todas as sociedades do mundo ocidental, onde essa classe alcançou os maiores triunfos de sua história, cheia de grandes feitos e erros lamentáveis.” (AMOROSO LIMA, 1935, p. 24)

Nos principais livros de Oliveira Vianna aparecem com certa frequência os conceitos opositivos: burguesia e proletariado. Queremos crer que Oliveira vivesse, por vezes, um conflito interno, pois há sinais nas suas tomadas de decisões em algumas de suas propostas de cunho social, que tivesse tido a tentação de ver o prato da balança dos seus sentimentos mais íntimos inclinarem-se mais para o lado dos proletários, mas, a sua origem e formação estritamente dentre dos moldes dos padrões das classes dominantes, por exemplo, ter cursado direito, tornar-se professor, funcionário público graduado e ser guindado a ocupar altos postos dentro do sistema governativo — embora sua grandeza de caráter o tenha levado a recusar nomeações das quais não se achava merecedor —, tudo isso devia lhe pesar muito quando chegada a hora de lançar um novo livro, pois que havia nos seus textos vários “encontrões”, como se “dois” Oliveiras Viannas se confrontassem ao escrever o mesmo livro. Um lado seu pendendo para a defesa do proletariado, o outro, embora condenasse a elite utópica, entendia que só uma elite esclarecida, através de um governo de mão forte, poderia bem conduzir o país ao destino alvissareiro que ele entendia nos esperava mais adiante.

Pena que tivesse sido assim, pois arguindo as entrelinhas dos livros escritos e mais ainda, extraíndo o sumo dos livros lidos por ele e dos trechos que destacou, percebemos que havia dentro de si não um “autoritário de carteirinha”, como sói alguns autores criticá-lo, mas um homem bom, íntegro, que mesmo estando premido pelas diversas configurações seja do ambiente familiar em que nasceu e cresceu, seja dos colégios tradicionais em que estudou, seja dos diversos ofícios que exerceu e dos cargos que ocupou, enfim, seja donde viveu considerando época e contexto; pois considerando todas essas injunções, ainda assim elas não foram capazes de apagar todas as suas inclinações favoráveis aos despossuídos.

Vemos isso quando, mesmo sendo através de um trecho de outro autor, Oliveira Vianna faz transparecer através dele a sua sentida defesa do proletariado, ao mesmo tempo que nas entrelinhas, enseja nova condenação à Burguesia: “— A ascensão do proletariado é o segundo fenômeno capital da preparação à Idade Nova. Formado pela burguesia, nascido e crescido à sua sombra, o proletariado é filho e vítima de todos os êrros da classe que o gerou.” (AMOROSO LIMA, 1935, p. 24)

E assim, de avanços e recuos em questões que evoluem do político ao social, está recheado o pensamento oliveiriano. Quando seguimos seu manifestar com uma certa alegria, por vê-lo embarcando numa nau sensata em busca de melhores horizontes para a classe dos homens comuns, como ele se referia muitas vezes ao proletariado brasileiro, cedo temos que desembarcar, desiludidos, pois que topamos em outra citação com mais um desvio que nos leva para o outro extremo. Aqui, Oliveira Vianna, sublinhou e destacou — do livro *Destino do Socialismo*, que recebeu com uma dedicatória do autor, Octavio de Faria —, um trecho em que podemos inferir sua luta íntima, ora pendendo para o lado dos despossuídos, ora se voltando às elites ditas esclarecidas, atribuindo só a elas a capacidade de dirigir os destinos do povo, pois “[...]]é] que o bem do povo não é que se governe por si mesmo — democracia — mas por meio daqueles que o consigam governar do modo que maior soma de verdadeiros bens lhes tragam — demofilia. [...]” (FARIA, 1933, p. 8). Há aqui uma nítida identificação de Oliveira Vianna — através deste excerto de Faria — com o pensamento rousseauiano, quando o cotejamos com o que Rousseau disse para liquidar as pretensões de quem defende o regime democrático: “[de]tão perfeito, ele não convém

aos homens: será preciso ‘um povo de deuses’ para se governarem democraticamente.” (ROUSSEAU, 1987, p. 84). Logo a seguir Rousseau ainda dá a cutilada final nos democratas, quando enfatiza: “[é] contra a ordem natural governar o grande número e ser o menor número governado.” (*Idem*)

Continuando, Oliveira Vianna aponta suas baterias contra o socialismo, fazendo uma pesada carga contra sua filosofia, aproveitando-se, mais uma vez, de texto grifado em vermelho, que sublinhou no livro de Octavio Faria, para apontar que: “[c]omo pura concepção teórica o socialismo poderia talvez abstrair da realidade humana. Como doutrina social — teoria de valores e prática social ao mesmo tempo — o socialismo esbarra de início no mais desesperador dos erros em que as doutrinas que se pretendem aplicar às sociedades podem incorrer: o utopismo ou pelo menos a impossibilidade de realização.” (FARIA, 1933, pp. 11-12)

Vianna permanece nessa trilha fazendo pressão contra o socialismo, doutrina que no entender dele, além de pregar a distribuição de terras, atentando contra o “sagrado” direito de propriedade dos latifundiários, também trazia no seu cerne um quê de agnosticidade, de ateísmo mesmo, e isso Vianna não poderia aceitar, pois que ia contra seus mais caros princípios religiosos, daí que apropriando-se das palavras de O. Faria critica aqueles que pugnaram pela igualdade social, começando por Marx: “[n]a visão cristã do mundo esse grito (contra a desigualdade) vem mais cedo ainda. É logo no início, é antes mesmo do homem — é na revolta dos anjos como indicam as referencias que encontramos na Bíblia. [...] [e] de quem é que mais se aproxima Lucifer, o anjo revoltado, o anjo precipitado, senão desse primeiro socialista, desse iniciador longinquo de que falamos? De quem se aproxima o Lucifer chefe do exercito dos revoltados, senão da imagem mais vaga, mais longinqua de um Marx ou da de um outro qualquer chefe de revoltados sociaes?” (FARIA, 1933, p., 21)

No seu afã em fundamentar-se para aprofundar suas propostas contra qualquer tipo de fragmentação, onde a unicidade do território nacional assume importância primordial, senão contra a pura desintegração geográfica do território, mas, mais a favor de fortalecer a edição de um Estado forte e centralizador, politicamente falando, Vianna, que vem tendo recaídas frequentes em prol dos desassistidos, tendo inclusive defendido uma distribuição

— ainda que singela e parcial — de terras aos pequenos agricultores, não mais que de repente se volta a defender a propriedade privada como um todo, ao fazer um destaque, tal qual o deste trecho, onde é enfatizado que “[d]e todas essas forças que a natureza opõe ao sonho socialista, nenhuma é mais violenta que o instinto de propriedade. Estamos aqui diante de alguma coisa de imutável, de um obstáculo invencível. Nada há a fazer contra essa ‘realidade.’ É o que há de mais vivo no homem.” (FARIA, 1933, p. 41).

A nós nos parece que ele não se encontra consigo mesmo, pois que há um “gap” muito pequeno a separar suas frequentes condenações às elites conservadoras — (não esqueçamos que Oliveira Vianna é oriundo delas!), tachando-as como incapazes de resolver os problemas organizacionais brasileiros, via democracia liberal, concomitantemente à sua moderada defesa às classes subalternas —; das suas propostas de entregar a direção da nação àquelas elites, aqui ditas por ele, esclarecidas, como as únicas a terem as condições de mando e conhecimento para, com pulso forte, conduzir os destinos da nação sem passar por questões como democracia e opinião pública, vemos isso nestas palavras que ele indelevelmente assinalou:

[o] ideal democrático tem essa entronização do princípio de igualdade no mundo moderno a maior responsabilidade em relação aos erros que vivemos ainda hoje porque foi o início de todo o mal, a origem do grande desastre da “opinião pública”, dessa “tirania da mediocridade” que transformou o mundo moderno, produzindo aquilo que Ortega Y Gasset tão bem chamou “a rebelião das massas” —: o homem comum tomando aos poucos o lugar do homem de exceção, a multidão substituindo as elites e moldando o mundo pelos seus ideais e julgando as coisas pela sua taboia de valores e trazendo tudo para o seu nível — toda uma humanidade esquecida de que “há por natureza homens nascidos para o comando e outros nascidos para a obediência, sujeitos a objectos da prática política e econômica [...] Não podemos aceitar a inversão desastrosa de valores reais que o ideal igualitário propõe. A hierarquia dos valores é fundamental para a natureza humana. (FARIA, 1933, p. 8)

Na sequência, Oliveira Vianna apoiando-se no texto de Amoroso Lima, onde marca com lápis vermelho dois pequenos parágrafos, deixa transparecer no primeiro destaque sua inclinação para a defesa da família, do corporativismo e, concomitantemente, a função do trabalho como que sendo mais importante que o capital (lucro): “– A família, como grupo não apenas de direito privado, mas de direito público; a economia e o trabalho organizados corporativamente, de modo a assegurar os direitos do trabalho em sua posição hierarquicamente superior aos direitos do capital.” (AMOROSO LIMA, 1935, pp. 34)

Contudo, essa não é uma opção que Oliveira Vianna assuma em definitivo ou seja, vincular essa sua posição aparentemente favorável ao trabalho, em detrimento do capital, já que ela não se sustenta por muito tempo, pois no parágrafo seguinte ele sujeita o progresso à harmonia entre as classes, refutando os conflitos sociais “[...] O progresso social será uma obra de colaboração desses grupos desiguais e não de equiparação, de confusão, de hostilidade ou de supressão de uns pelos outros, como querem várias soluções erradas [...]” (*Idem*)

As “soluções erradas” que Vianna marcou em vermelho, são evidentemente àquelas que passam pelo socialismo, doutrina que ele execrava, como vemos neste excerto: “[n]a sua origem o socialismo é a revolta contra a natureza humana, contra o homem tal qual ele é em nome do homem tal qual ele poderia ser. Na história da humanidade é a primeira reivindicação do ‘ideal’ contra a ‘realidade’”. (FARIA, 1933, pp. 17-18)

Oliveira Vianna não acreditava que a “realidade” social pudesse ser transformada via regime socialista, nem tampouco pela democracia liberal, como preconizada pelas elites, pois tanto a primeira com a segunda, no entender de Vianna, eram doutrinas alheias às aspirações do nosso povo, não se enquadrava aqui o socialismo por seu caráter distributivo, anti-propriedade, propriedade essa que era a jóia da coroa para Vianna, e a segunda porque requeria um homem-cidadão, coisa que ele inferia não existir na nossa sociedade, daí utilizar-se do excerto do texto de Faria para, indiretamente, criticar o socialismo e afirmar, “[...] que o pensamento socialista acredita ingenuamente na possibilidade de operar a transformação social por uma simples mudança de organização social – pois ignora que o obstáculo reside na própria natureza do homem, que nenhuma reforma, economica ou

política, poderá alterar. [...] Donde a necessidade de recusar a revolta socialista o caracter de progresso sobre o actual estado do homem. Donde a necessidade de regeita-la, sendo preferivel a situação actual à miseria prometida.” (FARIA, 1933, pp. 18-19)

Pois era essa “reforma” na natureza do homem que Oliveira Vianna propunha ser possível realizar, não pela imposição do regime socialista, nem pela adoção da democracia liberal, projeto que ocupava desde muito a mente das elites utópicas. Vianna, pelo que estudou e observou, *in loco*, sobre o comportamento do nosso homem comum, tinha plena convicção que a saída para esse impasse atravessaria, necessariamente, um período que ele julgava temporário em que as liberdades políticas seriam preteridas em benefício das liberdades individuais, e o avanço nas políticas sociais que o Estado certamente promoveria (e promoveu), justificariam ademais a opção por um regime forte, que se sustentasse sem o voto direto do populacho, mas escorado tanto no apoio das “elites esclarecidas” quanto no que granjearia entre a intelectualidade comprometida com o progresso da nação.

É assim que Piva — em seu excelente texto *Ladrilhadores e semeadores* —, ao analisar Oliveira Vianna, percebe nas entrelinhas, a janela oliveiriana aberta para o porvir de um regime fundamentado no autoritarismo, pois que nosso

[...] atraso é eminentemente político e social, identificado com a desorganização e a anarquia característicos de nossa formação, representadas pelas extremas descentralização e privatização do poder político, que desfiguram a unidade nacional e o sentimento de coletividade — sintetizadas como dimensão pública. Com isso não se construirá a Nação civilizada, poderosa, grande, nos moldes fornecidos pelos países desenvolvidos. Ao mesmo tempo, temos traços formadores de grande potencial, que nos autorizam a almejar a construção da Nação e de seu futuro grandioso com base em qualidades próprias — e eles são predominantemente de cunho étnico ou político-cultural, derivados de nossa ascendência branca e fidalga e de nossa imponente tradição monárquica (Metrópole, nobreza latifundiária e império). (PIVA, 2000, p. 91)

Para que fosse possível o Brasil alçar-se à modernidade, mesmo que na sua forma mais incipiente, haveria que dotar o “homem novo” de ferramentas cívicas que lhe faltavam por inteiro. Haveria que produzir alguma forma de instituições que pudessem facilitar ao homem comum o tornar-se “repúblico”, haveria que promover esse ser apolítico de todo em um novo “ser-cidadão”, não só cômico dos seu direitos, mas principalmente dos seus deveres, deveres esses dos quais sempre esteve divorciado por conta e força das tradições que o moldaram num insolidarismo atávico.

E quando ocupou um cargo de consultor jurídico no Ministério do Trabalho do governo getulista, Oliveira Vianna vislumbrou a rara oportunidade que tinha nas mãos, à sua disposição, ou seja, a possibilidade de sair do terreno da teoria e aplicar na *praxis*, aquilo que sempre vinha defendendo, e “[f]oi nesta época que visualizou no corporativismo a maneira de ensinar os brasileiros, via sindicatos e mesmo com um pouco de coerção, a se organizarem, a aprenderem a praticar a solidariedade, a defenderem interesses coletivos, a se tornarem repúblicos.” (CARVALHO, 2002, p. 913)

E não há como negar que as proposições feitas por Vianna durante aquele período em que esteve organicamente ligado ao governo estadonovista, produziram um resultado duradouro. Suas principais propostas relacionadas à sistematização da legislação trabalhista e previdenciária permaneceram efetivas durante décadas, assim como é mérito dele ter contribuído para a fundação de uma “burocracia de tipo weberiana no Estado brasileiro”, que veio substituir, pelo menos em parte, o clientelismo que vigia praticamente inerente às repartições públicas, qual paca cevada que comparece diuturnamente à beira da sanga para locupletar-se da ração, adrede lá depositada.

CONCLUSÃO

Nossa incursão pelo universo oliveiriano não foi conclusiva. Nos deparamos no decorrer deste trabalho com inúmeras situações, onde ora a balança pendia para o lado democrático do autor, ora quem inclinava-se mais era o prato que traduzia as soluções eivadas no autoritarismo, que emergiam de algumas posições assumidas por Vianna no decorrer da sua existência.

Na base da pesquisa sobre os textos de Oliveira Vianna, quando a encetamos, tínhamos a quase nítida impressão que sua posição teórica estacionaria embalada na rede do autoritarismo. Ledo engano, pois na medida em que avançamos e adentramos a esmiuçar os arquivos pessoais do autor, na Casa de Oliveita Vianna, no Fonseca, Niterói, nos deparamos com inúmeras contradições que bateram de frente com nossa primeira inclinação — confessamos —, que era a de que iríamos nos defrontar com um insigne exemplar do autoritarismo explícito.

Suas (dele) primeiras elucubrações realmente apontavam para uma tendência anti-democrática. Havia nos seus principais escritos, I.P.B e P.M.B, uma condenação quase sistemática a tudo que cheirasse democracia e, principalmente, ao regime da democracia liberal, que Vianna considerava, no mínimo, inadequado ao contingente social brasileiro, e dele dizia ser um querer da elite visionária e utópica que de Brasil real nada conhecia.

Contudo, quanto mais avançávamos nos nossos estudos oliveirianos, percebíamos que o que mais incomodava o autor era a incapacidade do homem comum brasileiro de exercer uma cidadania plena — requerida pelo liberalismo democrático — e que ele, esse “homem-cidadão”, Oliveira Vianna, sabia e provou não existir entre nós, pois o homem que era disponibilizado como matéria prima para o exercício da democracia, não tinha sido

gestado aqui pelos mesmos princípios comunitários que adornavam os ingleses e americanos, no entender de Vianna.

Vale dizer, nosso homem comum não sabia votar, não tinha “treino” nas lides que envolvessem o trato com a coisa pública, nenhuma intimidade com a participação comunitária, era um “analfabeto” em termos de cidadania, um ser apolítico e insolidário por excelência. Daí que, na concepção de Vianna, a única via aberta ao Brasil para trafegar em direção ao desenvolvimento, passaria necessariamente por uma espécie de democracia tutelada, ou por uma “democracia autoritária,” como ele gostava de chamar a sua proposta.

Era pois necessário se “criar” uma consciência de “homem repúblico” neste ser insolidário que, agasalhado à sombra dos potentados tupiniquins, só sabia viver divorciado do pouco que algum dia lhe pudesse vir do Estado, que ele de antemão ignorava como agente de socialização. Assim, Oliveira Vianna entendeu que havia que se “produzir” aqui um “homem novo”, cujo, à semelhança dos seus pares ingleses e americanos — mas não equiparado a eles, pois que aqueles desde muito estavam imbuídos de espírito público —, pudesse não só beneficiar-se do desenvolvimento que por certo viria, mas, principalmete, fazer frente às demandas cidadãs, que lhe oporia um regime de democracia plena.

E teve Oliveira Vianna a chance ímpar de poder aplicar e pôr em prática, pelo menos em parte, algumas das suas propostas para “solidarizar” o homem comum brasileiro, quando esteve apenso à assessoria jurídica do Ministério do Trabalho do governo Varguista, e durante o Estado Novo.

Vianna teve profunda influência principalmente na elaboração da nova legislação trabalhista brasileira e, além disso, fez também propostas para que se criassem mecanismos adequados ao fortalecimento dos sindicatos — ainda que se escutassem vozes condenatórias apontando inclinações fascistas nesse procedimento —, e sugestões para implantar e acelerar o corporativismo, ferramenta que ele considerava básica para dotar o nosso “homem novo” de ideais (res)públicos.

Só então, depois de atingido esse ponto, é que se poderiam afrouxar as cravelhas e tornar as liberdades políticas igualmente atuantes e disponíveis a todos os atores, emparelhando-as com as liberdades do indivíduo.

Finalizando, não pudemos esconder nossa surpresa por percebermos nas entrelinhas dos textos oliveirianos, uma grande perspicácia dele ao deduzir do comportamento do brasileiro médio uma incapacidade para suportar um regime democrático, suportar no sentido de envolver-se em ativa participação nas lides democráticas. Também nos foi grata a oportunidade de termos descortinados nos seus escritos e anotações, propostas para dotar esse brasileiro médio de condições mínimas necessárias ao exercício daquele regime, ainda que dependesse da passagem — transitória —, por um regime de democracia autoritária, cuja mão forte guiaria os passos desse infante na (res)publica, como um pai extremoso dá a mão ao filho pequeno para garantir-lhe uma travessia segura através da pinguela sobre o riacho caudaloso.

A questão final que nos perguntamos no encerramento deste trabalho é: Oliveira Vianna foi um defensor do autoritarismo? A resposta que encontramos é: sim, foi. Ele defendeu uma forma de democracia autoritária, cujo governo centralizado e de mão forte seria a única forma, no entendimento dele, capaz de fazer frente as investidas inconsequentes das elites idealistas e utópicas, que não tinham nenhum compromisso com o Brasil real.

E mais, naquele contexto mundial, em que vários países estavam tentando resolver seus problemas internos através de alguma forma de governo autoritário, Oliveira Vianna não estava só, nem podia ser considerado uma anomalia como querem fazer seus detratores, mas sim, a regra.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Alzira A. de; BELOCH, Israel; LATTMAN-WELTMAN, Fernando; NIEMEYER LAMARÃO, Sérgio T. de. (Coordenadores) **Dicionário Histórico-Bibliográfico Brasileiro (DHBB) pós-1930**. Rio de Janeiro: FGV-CPDOC Editora, 2001.
- ALVES Filho, Aluizio. **Fundamentos Metodológicos e Ideológicos do Pensamento de Oliveira Vianna**. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1979.
- AMOROSO LIMA, Alceu (Tristão de Athayde). **NO LIMIAR DA IDADE NOVA**. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1935.
- ARBLASTER, Anthony. **A Democracia**. Tradutor: M. E. Gonçalves de Azevedo. Lisboa: Editorial Estampa Ltda., 1987.
- ARENDDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. Anti-Semitismo - Imperilismo - Totalitarismo. Tradução: Roberto Raposo. 5a. impressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- ARISTÓTELES. **A Política**. Tradução - Nestor Silveira Chaves. São Paulo: Editora Escala, 2006.
- BASTOS, Élide Rugai; MORAES, João Quarti. Organizadores. **O pensamento de Oliveira Vianna**. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1993.
- BENDA, Julien. (Apresentador). **O Pensamento Vivo de Kant**. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1965.
- BOBBIO, Norberto. **Teoria Geral da Política - A Filosofia Política e as Lições dos Clássicos**. Organizado por Michelangelo Bovero. Rio de Janeiro: Editora CAMPUS, 2000.
- BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **DICIONÁRIO DE POLÍTICA**. Brasília: 12ª edição, UNB, 2004.
- BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Autoritarismo**. *In* **DICIONÁRIO DE POLÍTICA**. Brasília: 12ª edição, UNB, 2004.
- BONAPARTE, Napoleão. **EXTRATOS DOS DISCURSOS DE MAQUIAVEL ACERCA DAS DÉCADAS DE TITO LÍVIO**. *In* MACHIAVELLI, Niccoló. **O PRÍNCIPE** (comentado por Napoleão Bonaparte). Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus Editora Limitada, 1977.
- BUYS, Major Frederico Christiano. **Chico Sanhaço**. São Paulo: Editora Globo, 1939.

CARVALHO, José Murilo de. **A Utopia de Oliveira Vianna**. In BASTOS, Élide Rugai; MORAES, João Quarti. Organizadores. **O pensamento de Oliveira Vianna**. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1993.

CARVALHO, José Murilo de. **Texto introdutório in Intérpretes do Brasil**, vol. 1. Rio de Janeiro: Editora Aguilar S.A., 2002

CASSIRER, Ernest. **O Mito Do Estado**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: CÓDEX, 2003.

CHATELET, F.; DUHAMEL, O.; PISNER, E. **Dicionário de Obras Políticas**. Traduzido por Glória de C. Lins e Manoel Ferreira Paulino. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1993.

CHAUÍ, Marilena. **Política em Espinosa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CHAUÍ, Marilena de Souza. **Espinosa: uma filosofia da liberdade**. São Paulo: Editora Moderna Ltda., 1955.

CHAVES, Luís Guilherme Bacelar. **VIANA, Oliveira - pensador político; min. TCU 1940-1951**. In ABREU, Alzira A. de; BELOCH, Israel; LATTMAN-WELTMAN, Fernando; NIEMEYER LAMARÃO, Sérgio T. de. (Coordenadores) **Dicionário Histórico-Bibliográfico Brasileiro (DHBB) pós-1930**. Rio de Janeiro: FGV-CPDOC Editora, 2001.

CHEVALLIER, Jean-Jacques. **As Grandes Obras Políticas de Maquiavel a Nossos Tempos**. Rio de Janeiro: Livraria AGIR Editora, 1980.

ELIAS, Norbert. **A Sociedade dos Indivíduos**. Tradução: Vera Ribeiro; Revisão técnica e notas: Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**. Tradução, Ruy Jungmann; revisão e apresentação, Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. v.1.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador**. Tradução, Ruy Jungmann; revisão e apresentação, Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. v. 2.

ESPINOSA, Baruch de. **TRATADO TEOLÓGICO-POLÍTICO**. Tradução, introdução e notas de Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FAIGUENBOIM, Guilherme; VALADARES, Paulo; CAMPAGNANO, Anna Rosa. **Dicionário Sefardi de Sobrenomes: Inclusive Cristãos-novos, Conversos, Marranos, Italianos, Berberes e sua História na Espanha, Portugal e Itália**. Rio de Janeiro: Editora Fraiha, 2003.

FARIA, de Octavio. **DESTINO DO SOCIALISMO**. Rio de Janeiro: Editora Ariel, 1933.

FARIA, Luiz de Castro. **Oliveira Vianna: de Saquarema à Alameda São Boaventura, 41 – Niterói**. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ (Coleção Antropologia da política : 16), 2002.

FERRY, Luc. **Crítica da faculdade de julgar, 1790**. In CHATELET, F.; DUHAMEL, O.; PISNER, E. **Dicionário de Obras Políticas**. Traduzido por Glória de C. Lins e Manoel Ferreira Paulino. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1993.

FREYRE, Gilberto. **Intérpretes do Brasil. Vol. II. Sobrados e Mucambos**. Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento Urbano. Coordenação, seleção de livros e prefácio de Silvano Santiago. Introdução Críticas: Ronaldo Vainfas e Eduardo Portella. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar S. A., 2002.

GOYARD-FABRE, Simone. **O Que É Democracia?** Tradução Claudia Berliner. São Paulo: Marins Fontes, 2003.

GUIMARAENS, Francisco de. **Spinoza e o conceito de multidão: reflexões acerca do sujeito constituinte**. S/d.

HARDT, Michael e NEGRI, Antonio. **IMPÉRIO**. Tradução de Berilo Vargas, 4a Edição. Rio de Janeiro - São Paulo: Editora Record, 2002.

HOBBS de MALMESBURY, Thomas. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. São Paulo: Editor: VICTOR CIVITA, 1983.

HOUTART, François. **MERCADO E RELIGIÃO**. Tradução de Claudia Berliner e Renata Cordeiro. São Paulo: Cortez Editora, 2003.

KANT, Manuel. **LA PAZ PERPETUA**. Traducción de R. I. Suhr. BuenosAires: Talleres Gráficos de la Editorial ARAUJO, 1938.

KOYRÉ, Alexandre. **Introdução à Leitura de Platão**. Lisboa: Editorial Presença, 1963.

LE BON, Gustave. **La Psychologie Politique en la Defense Sociale**. Paris: E. Flammarion, 1910.

LOCKE, John. **Carta Acerca da Tolerância - Segundo Tratado Sobre o Governo - Ensaio Acerca do Entendimento Humano**. Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: Editor: VICTOR CIVITA, 1973.

MACHIAVELLI, Niccoló. **O PRÍNCIPE** (comentado por Napoleão Bonaparte). Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus Editora Limitada, 1977.

MEDEIROS, Jarbas. **Ideologia Autoritária no Brasil 1930/1945**. Rio de Janeiro: FGV – Instituto de Documentação da Fundação Getúlio Vargas, 1978.

MICELI, Sergio. **A ELITE ECLESIASTICA BRASILEIRA 1890-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009).

MICHELS. Robert. **Sociologia dos Partidos Políticos**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1983.

MOSCA, Gaetano e BOUTHOU, Gaston. **História das Doutrinas Políticas**. Rio de Janeiro: ZAHAR EDITORES, 1975.

NEGRI, Antonio. **Tratado político, 1677**. In CHATELET, F.; DUHAMEL, O.; PISNER, E. **Dicionário de Obras Políticas**. Traduzido por Glória de C. Lins e Manoel Ferreira Paulino. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1993.

ODALIA, Nilo. **Oliveira Vianna — A Teoria do Estado**. In BASTOS, Élide Rugai; MORAES, João Quarti. Organizadores. **O pensamento de Oliveira Vianna**. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1993.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi; VELLOSO, Mônica Pimenta; GOMES, Ângela Maria de Castro. **Estado Novo: Ideologia e Poder**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

PARETO, Vilfredo. “**A Teoria Materialista da História e a Luta de Classes**”. Extrato de La théorie matérialiste de l’histoire et la lutte de classes, in Les systèmes socialistes. s/d.

PIVA, Luiz Guilherme. **Ladrilhadores e semeadores**. A modernização brasileira no pensamento político de Oliveira Vianna, Sérgio Buarque de Holanda, Azevedo Amaral e Nestor Duarte (1920-1940). São Paulo: Departamento de Ciência Política da USP. Editora 34, 2000.

PLATÃO. **Diálogos, O Banquete - Fédon - Sofista - Político**. Tradução de José Cavalcante de Souza (O Banquete); Jorge Paleikat e João Cruz Costa (Fédon, Sofista, Político). São Paulo: Abril Cultural, 1972.

PLATÃO. **Diálogos III. A República**. Tradução de Leonel Vallandro. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.

SOUZA, Márcio. **PREFÁCIO - Um dicionário para refrescar a memória brasileira**. In FAIGUENBOIM, Guilherme; VALADARES, Paulo; CAMPAGNANO, Anna Rosa. **Dicionário Sefaradi de Sobrenomes: Inclusive Cristãos-novos, Conversos, Marranos, Italianos, Berberes e sua História na Espanha, Portugal e Itália**. Rio de Janeiro: Editora Fraiha, 2003.

QUIRINO, Célia Galvão e SOUZA; Maria Teresa Sadek R. De. Organizadores. **O Pensamento Político Clássico (Maquiavel, Hobbes, Montesquieu, Rousseau)**. São Paulo: T. A. Queiroz, Editor, Ltda., 1980.

RICUPERO, Bernardo. **Sete lições sobre as interpretações do Brasil**. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2007.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social - Ensaio Sobre a Origem das Línguas**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso Sobre as Ciências e as Artes. Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade Entre os Homens**. Tradução de Lourdes Santos Machado; Introdução e notas de Paul Arbouse-Bastide e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Editor: VICTOR CIVITA, 1973.

SACCOMANI, Edda. **Fascismo**. In BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **DICIONÁRIO DE POLÍTICA**. Brasília: 12ª edição, UNB, 2004.

SIEYÈS, Emmanuel Joseph. **A Constituinte Burguesa - Qu' est-ce que le Tiers État?**. Organização e introdução de Aurélio Wander Bastos. Rio de Janeiro: Editora Liber Juris Ltda., 1988.

SPINOZA, B. **ETHICA**. Tradução de Lívio Xavier. Rio de Janeiro: ATHENA EDITORA, s/d.

SPINOZA, Baruch (Bento). **Tratado da Reforma do Entendimento**. Tradução de Ciro Moranza. São Paulo: Editora Escala, 2007.

SPINOZA, B. de. **Tratado Político**. Tradução, de José Perez. São Paulo: Cultura Moderna, s/d.

VACHER DE LAPOUGE, Georges. **Les sélections sociales; cours libre de science politique**. Paris: Thorin, 1896.

VIANNA, Oliveira. **Catálogo da Documentação de O.V.: ANTEPROJETOS, PARECERES, AVOCAÇÕES, CONFERÊNCIAS E OUTROS**. Niterói: Casa de Oliveira Vianna, [199-].

VIANNA, Oliveira. **Direito do trabalho e democracia social: o problema da incorporação do trabalhador no Estado**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1951.

VIANNA, Oliveira. **Ensaio Inéditos**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1991.

VIANNA, Oliveira. **Instituições Políticas Brasileiras**. Fundamentos Sociais do Estado. 2ª Edição, revista pelo autor. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1955. v. 1.

VIANNA, Oliveira. **Instituições Políticas Brasileiras**. Metodologia do Direito Público. Sol, 1927.

VIANNA, Oliveira. **Populações Meridionais do Brasil**. Populações Rurais do Centro-Sul – Paulistas – Fluminenses – Mineiros. 5a Edição do primeiro volume. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1952.

VIANNA, Oliveira. **Populações Meridionais do Brasil**. O Campeador Rio-Grandense. Segundo volume (Póstumo). Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1952.

VIANNA, Oliveira. **Problemas de Organização e Problemas de Direção**. (O Povo e o Governo). 2a Edição. Rio de Janeiro: Distribuidora Record, 1974.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Trad. De Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa; revisão técnica de Gabriel Cohn, 3a edição – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000. v. 1.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Trad. De Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa; revisão técnica de Gabriel Cohn – Brasília – DF: Editora Universidade de Brasília: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999. v. 2.

ZWEIG, Arnold. **O Pensamento Vivo de Spinoza**. São Paulo: Editora Martins, 1941.