

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Maurício Hoelz Veiga Júnior

HOMENS LIVRES, MUNDO PRIVADO:
VIOLÊNCIA E PESSOALIZAÇÃO NUMA SEQUÊNCIA
SOCIOLOGICA

Rio de Janeiro

Junho de 2010

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Maurício Hoelz Veiga Júnior

HOMENS LIVRES, MUNDO PRIVADO: VIOLÊNCIA E
PESSOALIZAÇÃO NUMA SEQUÊNCIA SOCIOLÓGICA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Sociologia (com concentração em Antropologia).

Orientador: Prof. Dr. André Pereira Botelho

Rio de Janeiro

Junho de 2010

HOMENS LIVRES, MUNDO PRIVADO:
VIOLÊNCIA E PESSOALIZAÇÃO NUMA SEQUÊNCIA SOCIOLÓGICA

Maurício Hoelz Veiga Júnior

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Sociologia (com concentração em Antropologia).

Aprovada por:

Titulares:

Prof. Dr. André Pereira Botelho (PPGSA / IFCS / UFRJ)

Prof^a. Dr^a. Elide Rugai Bastos (UNICAMP)

Prof. Dr. João Marcelo Ehlert Maia (CPDOC/ FGV)

Suplentes:

Prof^a. Dr^a. Karina Kuschnir (PPGSA / IFCS / UFRJ)

Prof^a. Dr^a. Sabrina Marques Parracho Sant'Anna (UFRRJ)

Rio de Janeiro

Junho de 2010

Veiga Júnior, Maurício Hoelz.

Homens livres, mundo privado: violência e pessoalização numa seqüência sociológica/ Maurício Hoelz Veiga Júnior. – Rio de Janeiro: UFRJ/ IFCS, 2010.

xi, 164f.; 31cm

Orientador: André Pereira Botelho

Dissertação (mestrado) – UFRJ/ IFCS/ Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, 2010.

Referências Bibliográficas: f. 158-164.

1. Violência. 2. Seqüência cognitiva. 3. Pensamento Social Brasileiro. 4. Pessoalização. I. Botelho, André Pereira. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. III. Título

RESUMO

HOMENS LIVRES, MUNDO PRIVADO: VIOLÊNCIA E PESSOALIZAÇÃO NUMA SEQUÊNCIA SOCIOLÓGICA

Maurício Hoelz Veiga Júnior

Orientador: Prof. Dr. André Pereira Botelho

Resumo da Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Sociologia (com concentração em Antropologia).

Esta dissertação tem como objetivo reconstituir analiticamente uma seqüência intelectual da sociologia brasileira referente à problemática substantiva da violência numa ordem social pessoalizada, tomando como eixo da investigação o trabalho de Maria Sylvia de Carvalho Franco *Homens livres na ordem escravocrata* (1969). Partindo da pesquisa de Franco, propõe-se tratar e qualificar esta questão em três momentos distintos do pensamento sociológico brasileiro: nos chamados ensaios de interpretação do Brasil das décadas de 1920 e 1930, na sociologia recém-institucionalizada das décadas de 1950 e 1960 e nas ciências sociais contemporâneas incluindo a especialidade sociologia da violência. Percorrendo estes três momentos, a investigação busca continuidades e descontinuidades cognitivas entre os trabalhos destacados que permitam religar os fios que estruturam a seqüência em torno da caracterização sociológica da questão examinada. A hipótese é que essa seqüência cognitiva concebe e dispensa tratamento sociológico à problemática dos nexos de sentido entre violência e ordem social pessoalizada no Brasil levando em conta, no plano teórico-metodológico, a articulação de três princípios básicos de coordenação social – solidariedade social, autoridade pública e interesses materiais. Ainda que tais dimensões recebam ênfases e intensidades diferentes de um trabalho para outro, os autores convergem ao atribuir primazia explicativa ao *homo sociologicus*, isto é, ao inscreverem prioritariamente a violência na dimensão da *solidariedade*. Assim, a contrapelo do sentido hegemônico assumido pelas ciências sociais no Brasil, cuja especialização tendeu a separar estas três dimensões em disciplinas autônomas e com pouco contato entre si, recuperar essa seqüência intelectual apresenta valor heurístico, também por permitir reintroduzir uma *perspectiva de totalidade do processo social* na análise da violência que possibilite dar conta da complexidade do objeto em suas diferenciações internas.

Palavras-chave: violência, ordem social pessoalizada, seqüência cognitiva, pensamento social brasileiro.

Rio de Janeiro
Junho de 2010

ABSTRACT

FREE MEN, PRIVATE WORLD: VIOLENCE AND PERSONALIZATION IN A SOCIOLOGICAL SEQUENCE.

Maurício Hoelz Veiga Júnior

Orientador: Prof. Dr. André Pereira Botelho

Abstract da Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Sociologia (com concentração em Antropologia).

This dissertation aims to analytically reconstruct an intellectual sequence of studies in Brazilian sociology on the issue of violence in a personal social order, taking as the axis of the research the work of Maria Sylvia de Carvalho Franco “Homens livres na ordem escravocrata” (1969). Based on the research of Franco, the issue is analyzed in three different moments of the Brazilian social thought: the so-called essays of interpretation of Brazil in the 1920s and 1930s, the newly institutionalized sociology of the 1950s and 1960s and the contemporary social sciences including the sociology of violence. Going through these three moments, the research seeks cognitive continuities and discontinuities among the studies above that could enable reconnect the structures about the sociological characterization of the main issue. The hypothesis is that this cognitive sequence designs and offers a sociological approach to the problematic of the nexus of meaning between violence and personalized social order in Brazil, taking into account in the theoretical and methodological framework the articulation between the main principles of social coordination – social solidarity, public authority and material interests. Although such dimensions receive different emphasis and intensities from one work to another, the authors converge to give priority to the *homo sociologicus* explanatory, in other words, converge to understand violence in the solidarity dimension. Against the hegemonic sense assumed by the social sciences in Brazil, whose expertise has tended to separate these three dimensions into autonomous disciplines and with little contact with one another, to recover this intellectual sequence is an heuristic value, also for allowing the reintroduction of an overall perspective of the social process in the analysis of violence that enables dealing with the complexity of the object in its inner differences.

Keywords: violence; personal social order, cognitive sequence; Brazilian social thought.

Rio de Janeiro
Junho de 2010

AGRADECIMENTOS

Certa vez um filósofo alemão escreveu que as relações mais finas e mais firmes vinculam-se não raro ao sentimento da gratidão.

Muitas pessoas contribuíram para a realização desta dissertação, sem as quais esta não teria sido possível.

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer em especial a André Botelho, orientador rigoroso, mas não menos genoroso, e amigo, com quem aprendi o sentido da formação intelectual e em cuja paixão pela aventura do conhecimento encontro inspiração permanente.

A José Abdalla Helayël, meu orientador de iniciação científica júnior, que ainda na juventude incentivou meu pendor intelectual, despertando em mim o fascínio pela ciência.

Aos colegas do Núcleo de Pesquisa em Sociologia da Cultura (NUSC/UFRJ), Alexander Englander, Alice Ewbank, Andre Bittencourt, Heloísa Helena (Helô), Karin Helayël, Paloma Malaguti, Pedro Cazes, pela interlocução constante e fecunda e por compartilharem comigo as angústias da vida intelectual. Agradeço em especial a Antonio Brasil Jr. e Lucas Carvalho, pela leitura atenta e crítica dos originais e pelas conversas que tornaram a tarefa da redação menos penosa.

Aos queridos amigos, Caio Rivetti, Eduardo Quintela, Frederico de Oliveira, Gustavo Leal, Hélio C. de Sá Neto, Pedro Mansur, Rafael Abreu, Verônica S. da Costa, alguns dos quais companheiros de quase uma vida, pelos aprendizados e alegrias proporcionadas.

A A.C. Malaguti e Rita Gavinha, pela preocupação sincera e pelo apoio.

A João Marcelo Maia e Gláucia Villas Bôas pelas sugestões valiosas feitas na minha banca de qualificação. A Robert Wegner pelas sugestões feitas em diferentes oportunidades em que discutiu meu trabalho.

Às funcionárias do PPGSA, Claudia e Denise, pela solicitude constante.

Ao grupo do Projeto Temático Linhagens do Pensamento Político-Social Brasileiro, cujo espaço de debate me ofereceu diferentes oportunidades de crescimento intelectual.

Aos meus pais, Maurício e Márcia, pelo incentivo incondicional, pela confiança em mim sempre depositada e pelo carinho com que cuidaram para que eu desfrutasse

sempre do melhor. Aos meus irmãos, Guilherme e Felipe, pela rotina agitada, mas divertida e alegre.

Ao meu avô, J. A. Andretti, em cuja vida renovo o sentido da minha.

Em especial a Paloma, pelo amor, pela paciência e pelas opiniões fortes, porém sinceras. A ela devo a força com que suportei as horas mais difíceis. Com ela tenho aprendido a caminhar de mãos dadas e a lidar com o equilíbrio delicado da vida.

Ao CNPq e à FAPERJ, pelo apoio financeiro indispensável à realização da pesquisa.

Dedico esta dissertação aos meus pais, Maurício e Márcia,
e à minha avó, Norma Neumann Andretti (*in memoriam*)

*Mas liberdade – aposto – ainda é só alegria de um pobre caminhozinho,
no dentro do ferro de grandes prisões.*
Guimarães Rosa, *Grande Sertão: Veredas*, 1956

(...) cidade acaba com o sertão. Acaba?
Guimarães Rosa, *Grande Sertão: Veredas*, 1956

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| INTRODUÇÃO | 12 |
| | |
| CAPÍTULO I HOMENS VIOLENTOS NA ORDEM PESSOALIZADA | 29 |
| | |
| O “código do sertão” | 31 |
| Violência e dominação pessoal | 46 |
| | |
| CAPÍTULO II FORMAÇÃO NACIONAL E VIOLÊNCIA | 69 |
| | |
| Clãs rurais e anarquia branca | 71 |
| Sistema patriarcal e equilíbrio de conflitos | 82 |
| Patrimonialismo e cordialidade | 88 |
| O legado intelectual dos anos 1920 e 1930: uma apropriação crítica | 95 |
| | |
| CAPÍTULO III VIOLÊNCIA, DOMINAÇÃO E MUDANÇA SOCIAL | 109 |
| | |
| Dominação patrimonial, capitalismo e escravidão | 111 |
| O mundo rústico: solidariedade, conflito e violência | 119 |
| Apêndice: violência costumeira e violência inovadora: um debate | 135 |
| | |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 144 |
| | |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 158 |

INTRODUÇÃO

Esse problema central de Raskolnikov assume uma importância literária universal, precisamente devido aos laços que o unem e às diferenças que o separam de seu grande precedente literário. Como, de fato, não teria sido possível a Werther nascer e exercer a sua influência sem Richardson e Rousseau, da mesma maneira aconteceria com Raskolnikov sem Balzac. Mas a colocação do problema central, destinado a exercer uma ação intensa, em Raskolnikov é bem mais original, clamorosa, agitada e abre novas perspectivas além das de Werther
Georg Lukács, *Ensaaios sobre literatura*, 1964.

Esta dissertação tem como objetivo reconstituir analiticamente uma seqüência cognitiva da sociologia brasileira referente à problemática substantiva da violência numa ordem social pessoalizada, tomando como eixo da investigação o trabalho de Maria Sylvia de Carvalho Franco (1930-) *Homens livres na ordem escravocrata* (1969). Partindo da pesquisa de Franco, propõe-se tratar e qualificar esta questão perseguindo sua seqüência intelectual tanto em relação aos ensaios de interpretação do Brasil que a precederam, quanto a outras pesquisas a ela contemporâneas. Além destes dois momentos distintos do pensamento sociológico brasileiro, buscar-se-á mostrar, de modo apenas indicativo, a capacidade interpelativa da formulação de Franco no que diz respeito a trabalhos realizados no âmbito da sociologia hodierna especializada na temática da violência. Afinal, conforme bem observa Maia, a incessante hermenêutica da tradição intelectual, no caso brasileiro, “parece guardar sentido especial descolando-se do simples inventário de matrizes formadoras e assumindo pretensões teóricas maiores” (Maia, 2009: 156). No âmbito deste trabalho, entende-se por violência as modalidades de emprego, não consensual ou legitimado, de uso da força para impor a vontade de uns contra outros, mediante recurso de meios determinados, inclusive e sobretudo força física¹.

¹ Cumpre assinalar, desde logo, que violência e conflito não são conceitos intercambiáveis. Ao contrário, Wieviorka, por exemplo, sustenta, em termos típico-ideais, a tese do conflito como contrafacção da

Assim, realizar-se-á um triplo movimento analítico. Em primeiro lugar, situando a formulação de Franco em perspectiva diacrônica e buscando explicitar sua interlocução e apropriação crítica, em geral velada, com o repertório intelectual da tradição ensaística, destaca-se, para fins de análise, as proposições do ensaio *Populações meridionais do Brasil* (1920), de Francisco José de Oliveira Vianna (1883-1951), pelo papel que tem na definição do campo de pesquisa do trabalho de Franco (Botelho, 2007). De modo suplementar e mais pontual, analisar-se-á *Casa-grande & Senzala* (1933) e *Sobrados e Mucambos* (1936), de Gilberto Freyre (1900-1987), e *Raízes do Brasil* (1936), de Sergio Buarque de Holanda (1902-1982). O objetivo consiste em delinear *continuidades e descontinuidades* cognitivas que permitam religar os fios que estruturam a seqüência em torno da caracterização sociológica da violência numa ordem social pessoalizada. Num segundo movimento, procurando inscrever a formulação de Franco em seu contexto intelectual, inserindo-a em seu campo de debates contemporâneos, privilegia-se a ambiência intelectual da Universidade de São Paulo. Por um lado, localizando-a *vis-à-vis* o debate sobre a escravidão no âmbito da cadeira de Sociologia I, mobiliza-se o estudo *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional* (1962), de Fernando Henrique Cardoso (1931-), por outro, o recorte incide sobre

violência. O autor fala de conflito em um sentido limitado, isto é, referindo-se a uma relação, desigual, entre duas pessoas, dois grupos, dois conjuntos que se opõem no seio de um mesmo espaço com cada um tendo por objetivo ou por horizonte, não liquidar a parte adversária, e com ela a própria relação, mas modificar essa relação e pelo menos reforçar sua posição relativa. Neste passo, “o conflito é (...) o contrário da ruptura” (Wieviorka, 2005: 24). Na perspectiva por ele proposta, o conflito não opõe *inimigos*, mas *adversários* suscetíveis de estabilizar sua relação ao institucionalizá-la, ao instaurar regras de negociação, modalidades que permitam conjugar a manutenção dos vínculos entre os autores, e sua oposição (Idem: 25). A violência, por outro lado, “torna difícil o debate, a troca, mesmo desigual (que o conflito faculta), em proveito da ruptura ou da relação de força apenas” (Ibidem). Isto posto, afirma o autor, a violência encontra mais lugar para se exprimir à medida que o espaço social não se estrutura por um conflito que fornece modalidades de tratamento das demandas dos atores. A violência substitui um conflito, ela é o contrário do conflito institucionalizável, já que traduz a existência de problemas sociais que não são transformados em debates e em conflitos sociais. A possibilidade de institucionalização do conflito restringe a violência a certos limites ao concentrá-los em uma direção mais ou menos unívoca. Em sentido semelhante, se bem que não idêntico, Sérgio Adorno observa que “não necessariamente, a existência de conflitos implica em violência. É o modo de resolução de conflitos que pode comportar emprego de violência” (Adorno, s/d: 1-2). Portanto, afirmar que a violência torna-se componente constitutivo das relações sociais na ordem pessoalizada brasileira, como propõe a tese central de Franco, assume sentido específico, distinto da idéia de que o conflito, de modo geral, é constitutivo das relações sociais, tal como elaboram Weber, Simmel e outros.

diferentes trabalhos de Maria Isaura Pereira de Queiroz, especialmente *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios* (1976) – que reúne artigos escritos desde a década de 1950 – e *O messianismo no Brasil e no mundo* (1965). Num terceiro e último movimento, procura-se mostrar como a formulação de Franco revela-se capaz de interpelar cognitivamente as ciências sociais contemporâneas incluindo a especialidade sociologia da violência, abordando para tanto alguns trabalhos de Roberto Da Matta, Gilberto Velho e Sérgio Adorno².

A tradição da sociologia política histórico-comparada aponta a preeminência do tema da violência na compreensão da formação da sociedade moderna e do Estado-nação enquanto sua forma correspondente de institucionalização política (Weber, 1992; Elias, 1993; Tilly, 1996; Giddens, 2001). A formulação paradigmática a respeito é a de Max Weber (1982), que concebe o processo de construção do Estado-nação como envolvendo, fundamentalmente, a articulação – expressa no hífen que liga os termos, e promovida pela cultura como elemento ideológico de conciliação – entre uma autoridade pública e uma forma de solidariedade correspondente, a nação (Weber, 1982; Bendix, 1986). O Estado é identificado como a instituição que detém o monopólio da soberania jurídico-política e do exercício legítimo da violência dentro de um território dado. Monopolização esta possibilitada e provocada pela dissolução dos diversos núcleos beligerantes que caracterizavam a fragmentação do poder na Idade Média. O termo “legítimo” adquire centralidade aqui, na medida em que indica que o Estado precisa persuadir os seus cidadãos de sua qualidade de detentor do monopólio da violência. E a criação desta adesão é em si mesma um processo violento, posto que

² Não se trata, é importante frisar, de reconstituir minuciosamente esses ensaios e pesquisas, seus contextos de produção, publicação e recepção. É claro que a questão proposta não se esgota neste universo de autores, e mesmo nele, ela assume densidade, conteúdo e sentido diferenciado de acordo com o momento histórico em questão e com os temas empíricos abordados. Cabe ainda destacar que o interesse na reconstrução desta seqüência cognitiva em torno das proposições sobre a violência numa ordem social pessoalizada nem sempre faz remissão às questões substantivas tratadas pelos autores. É, portanto, o interesse *analítico* sobre a questão que orientará a investigação, como se verá adiante.

implica na expropriação do direito dos particulares de recorrer à violência como forma de resolução dos conflitos nas relações interpessoais ou intersubjetivas (ou ainda nas relações entre cidadãos e Estado), e na transferência deste direito para uma entidade totalmente abstrata, o Estado – comunidade política, assim, típica da modernidade. No entanto, a concentração da violência pelo Estado não seria suficiente para assegurar a pacificação dos costumes e hábitos enraizados cronicamente na estrutura social. Para tanto, foi necessário a formalização de um direito positivo, fruto da vontade racional dos indivíduos, capaz, de um lado, de restringir e regular o uso desta força, e, de outro, mediar os contenciosos dos indivíduos entre si.

Na mesma direção, embora ressaltando a dimensão da socialização dos agentes, Norbert Elias (1993) propõe que tal processo de concentração do monopólio dos meios de violência – e também de tributação – pelo Estado faz parte de outro mais amplo: o de civilização. Elias sublinha que a pacificação do espaço social, a partir da contenção dos impulsos, operada pelo assentamento de uma autoridade pública encarnada no Estado se realiza acompanhada da criação de formas de autocontrole do indivíduo sobre as emoções, as pulsões e os instintos, que resultam, segundo o autor, do próprio estreitamento das relações de interdependência entre eles.

Refletindo, desde paradigmas distintos, seja sobre a formação e a individualidade nacional, seja sobre as desigualdades sociais e as possibilidades e limites da mudança social, a partir da instauração no país de uma ordem moderna (Villas Bôas, 2006), respectivamente, tanto os autores do ensaísmo dos anos 1920 e 1930 quanto a literatura sociológica dos anos 1950 e 1960 mobilizados neste trabalho apontam para os limites da monopolização da violência pelo Estado, a partir de móveis explicativos que se articulam em níveis analíticos diferenciados, mas que podem ser reunidos, no plano *cognitivo*, por estabelecerem nexos significativos entre a violência e

uma ordem social pessoalizada conformada pelo processo histórico de formação da sociedade. Esta articulação não se faz sem conseqüências, no plano histórico, na medida em que expressa a dificuldade que o próprio Estado brasileiro apresentou – e talvez ainda hoje apresente – para “pacificar” internamente a sociedade. Isto é, conquistar o poder dos grupos privados e estender territorialmente a “autoridade pública” que representa por meio da reivindicação bem sucedida do monopólio do uso legítimo da violência como construção normativa e racional-legal, ao lado de outras formas cruciais de coerção econômica, administrativa e simbólica (Botelho, 2009a).

Neste sentido, como adverte Sérgio Adorno, é fundamental pensar como se coloca a questão da violência “em sociedades que, embora sob a égide do Ocidente moderno, não teriam concluído – se é que devessem fazê-lo ou vão ainda fazê-lo – suas tarefas de modernização econômica e política, inclusive a consolidação da democracia social, como é o caso da sociedade brasileira” (Adorno, 2002: 278). Dito de outro modo, é preciso investigar como se coloca o monopólio estatal da violência em sociedades que jamais lograram, em sua história social e política, alcançá-lo efetivamente, considerando-se “as claras ausências de fronteiras entre o público e o privado, entre as atribuições estatais de controle público da violência e o largo espectro de recurso à violência privada como forma de resolução de conflitos nas relações sociais e interpessoais” (Idem: 279). Tendo isto em vista, examinar as relações significativas entre violência e ordem social pessoalizada apresenta virtude heurística, na medida em que se pode identificar neste campo um lugar privilegiado para decifrar os rumos da sociedade brasileira, pois a partir delas

revelam-se sensíveis tensões em múltiplos planos da análise social. Para indicar apenas três: primeiro as tensões nas relações entre indivíduos, grupos e instituições sociais; segundo, tensões nas relações entre sociedade civil, poder político e Estado; terceiro, tensões nas relações entre processos sociais, estilos de vida e o mundo das representações simbólicas. Mas, em parte também, porque o tema da violência, em suas conexões com direitos, justiça, cidadania, Estado de

direito, direitos humanos coloca em evidência os rumos da democracia brasileira, sua institucionalização e consolidação, seu futuro e seus desafios (Idem: 269)

Assim, entende-se, no registro daquela tradição da sociologia política, que o processo de formação de uma sociedade particular, bem como sua seqüência histórica contingente, ganha inteligibilidade sociológica a partir de um arranjo analítico composto de três princípios básicos de coordenação societária – solidariedade social, autoridade pública e interesses materiais. Nesta direção, a hipótese principal deste trabalho é a de que a seqüência cognitiva analiticamente reconstituída concebe e dispensa tratamento sociológico à problemática substantiva dos nexos de sentido entre violência e ordem social pessoalizada no Brasil levando em conta, no plano teórico-metodológico, a articulação destes três princípios. Ainda que tais dimensões recebam ênfases analíticas e intensidades diferentes de um trabalho para outro, os autores convergem ao atribuir primazia explicativa ao *homo sociologicus*, isto é, ao inscreverem prioritariamente a violência na dimensão da *solidariedade social*. Porque não se realizam num vazio social, mas em interação tensa com *relações sociais pessoalizadas*, as dimensões de Estado e mercado não se encontram plenamente autonomizadas nas formulações dos autores.

Sugere-se, neste sentido, que Franco logra equacionar a questão em outro patamar, ao introduzir de modo central em seu esquema analítico, ao lado das dimensões de Estado e sociedade, a dimensão do mercado, por via da incorporação recursiva de proposições fundamentais de Caio Prado Jr. e de uma releitura, não isolada à época, das obras de Marx e Weber (Vianna, 1999). Isto lhe permite, entre outras coisas, inscrever a formação da ordem social pessoalizada brasileira no movimento de acumulação e reprodução do capitalismo. Assim, a contrapelo do sentido hegemônico assumido pelas ciências sociais no Brasil, cuja especialização tendeu a separar estas três

dimensões em disciplinas autônomas e com pouco contato entre si, recuperar essa seqüência intelectual apresenta valor heurístico, também por permitir reintroduzir uma *perspectiva de totalidade do processo social* na análise da violência que possibilite dar conta da complexidade do objeto em suas diferenciações internas. Perspectiva esta, em grande medida, ausente na sociologia especializada contemporânea, que tende a reduzir a explicação do fenômeno da violência ora a variáveis institucionais (ausência ou falta de legitimidade do Estado e falência dos aparelhos de justiça), ora a variáveis sociais (pobreza e desigualdades sociais), ora a variáveis econômicas (cadeia de interesses internacionais do tráfico de drogas e armas). Postula-se ainda que por pensarem a articulação desses princípios pelo ângulo das *relações sociais*, não os tomam em termos abstratos, mas sim a partir da análise dos atores sociais que os sustentam de maneira mais ou menos conflitante, isto é, de seus portadores sociais. Afinal, conforme sublinha Franco, as dimensões da realidade social “não são concebidas como independentes dos homens que as vivem. São estes que, em suas existências, em cada uma de suas ações e relações, mobilizam, unificam e dão sentido aos componentes do cosmo social” (Franco, 1964: 47).

A reconstrução da seqüência intelectual em torno dos vínculos de sentido violência/ordem social pessoalizada está orientada por dois procedimentos metodológicos fundamentais: de um lado, uma abordagem não-disjuntiva entre a perspectiva contextualista e a analítica de estudo das idéias, e, de outro, uma abordagem centrada na noção de “seqüências cognitivas” a fim de delinear, alinhar e capturar o movimento das mesmas.

É conhecido o fato de que a pesquisa sobre idéias ou vertentes intelectuais tem provocado vasto debate teórico-metodológico. Um amplo repertório de noções tem sido mobilizado pelas ciências sociais brasileiras com o intuito de conferir algum sentido ou

“seriação” ao movimento das idéias. Formação, paradigmas, escolas, estilos de pensamento, linhagens e seqüências são algumas das possibilidades de apreensão cognitiva do *sentido* de um conjunto determinado de obras e autores³. Apesar das virtudes heurísticas indiscutíveis de várias dessas propostas, adota-se aqui como recurso metodológico crucial a abordagem ancorada na noção de seqüências, tal qual aplicada por Botelho (2007). Esta opção se justifica na medida em que esta via analítica, embora reconheça a existência de linhas comuns, isto é, de processos de acumulação intelectual, não subtrai o caráter *contingente* e aberto dos mesmos. O reconhecimento de que há acumulação intelectual não significa, necessariamente, atribuir-lhe uma direção unívoca. Já que o sentido das obras não é dado de antemão, em virtude justamente deste caráter aberto e contingente não apenas da produção, mas acima de tudo da recepção cognitiva nas *seqüências intelectuais* perseguidas, somente um corpo-a-corpo com os textos poderá definir a força ou a fraqueza de suas linhas definidoras.

O outro procedimento metodológico central mobilizado nesta dissertação tange ao problema básico da comunicação entre questões do presente e interpretações do passado. Tal problema, por sua vez, nos remete à controvérsia mais ampla dentro das ciências sociais acerca da importância dos clássicos. Como enunciado acima, a posição metodológica aqui adotada opõe-se ao divórcio entre as duas vertentes contemporâneas da sociologia voltadas para a pesquisa dos significados dos textos clássicos. Reivindicamos uma reconciliação destas duas perspectivas concorrentes nos termos propostos por Botelho (2009a). De um lado, a perspectiva que se poderia chamar de “analítica” recusa a visão “contextualista” pela sua tendência a tomar os textos clássicos como resultados de um momento específico da sociedade, cuja validade cognitiva tenderia a se esgotar nesta própria individualidade histórica. Defende, neste passo, a

³ Para uma análise comparativa de três destas possibilidades – as idéias de “formação”, “linhagens” e “seqüências” –, cf. Brasil Jr., 2008.

possibilidade de retomar os textos clássicos diretamente a partir de questões próprias do (nosso) presente, postas e repostas pelo próprio processo social (Alexander, 1999). De outro lado, a perspectiva que se poderia chamar, então, de “contextualista” sustenta, por sua vez, a necessidade de reconstituir minuciosamente o contexto “original” em que os autores e seus textos estavam inscritos de modo inclusive a especificar a sua “intenção” (Giddens, 1998). Nesta perspectiva a categoria “contexto intelectual” é compreendida, segundo Quentin Skinner, como “o contexto das obras anteriores e dos axiomas herdados a propósito da sociedade política, bem como o contexto das contribuições mais efêmeras da mesma época ao pensamento social e político” (Skinner, 1999: 10-11). Skinner entende a análise das idéias “não como o estudo de supostos textos canônicos, mas sim como uma investigação mais abrangente das linguagens [...] em transformação nas quais as sociedades dialogam com elas mesmas” (Idem: 85-6). Nesse sentido, concentrando-se nas idéias de um autor como “matriz mais ampla, social e intelectual” da qual nascem os seus textos, prossegue Skinner, “podemos começar assim a ver não apenas que argumentos eles apresentavam, mas também as questões que formulavam e tentavam responder, e em que medida aceitavam e endossavam, ou contestavam e repeliam, ou às vezes até ignoravam (de forma polêmica), as idéias e convenções então predominantes no debate político” (Idem, 1999: 13). E, adverte: “Não podemos esperar atingir esse nível de compreensão estudando tão-somente os próprios textos”; mas também que quando “tentamos situar desse modo um texto em seu contexto adequado, não nos limitamos a fornecer um ‘quadro’ histórico para nossa interpretação: ingressamos já no próprio ato de interpretar” (Ibidem).

Propondo-se uma visão não-disjuntiva entre tais perspectivas, pretende-se explorar os ganhos heurísticos de ambas atentando simultaneamente para os limites que mutuamente se colocam. Assim procedendo, pode-se evitar tomar como premissa a

possibilidade plena de recuperação das intenções originais de um autor, pressuposto apoiado num tipo de confiança empírica de transparência do mundo social difícil de sustentar no contexto da sociologia pós-positivista (Alexander, 1999: 77); de outro lado, a contextualização dos textos funciona como um “mecanismo de controle” do risco de anacronismo envolvido na aproximação de preocupações atuais na compreensão dos textos mais antigos, podendo fornecer, assim, uma “sólida proteção contra as excentricidades do relativismo” (Giddens, 1998: 18). Neste sentido, a perspectiva “contextualista” opera como recurso especificamente metodológico na pesquisa dos autores e textos destacados, e não como um fim em si mesmo, ao menos quando se trata de identificar a capacidade de interpelação teórica às ciências sociais contemporâneas que eles ainda possam ter (Botelho, 2009a; Maia, 2009). A finalidade é, portanto, “analítica”, como explicitado, por pretender criar uma comunicação entre interesses teóricos contemporâneos e pesquisas sobre o significado de textos mais antigos. Contudo, os meios para se conseguir alcançá-la implicam, necessariamente, em alguma contextualização ou avaliação dos textos em termos históricos. Afinal, como nos lembra Skinner, “é evidente que a natureza e os limites do vocabulário normativo disponível em qualquer época dada também contribuirão para determinar as vias pelas quais certas questões em particular virão a ser identificadas e discutidas” (Skinner, 1999: 10-11).

Então, se a perspectiva contextualista se justifica enquanto forma de controle da interpelação de temporalidades distintas, a perspectiva analítica o faz tendo em vista que, sendo o sentido da construção do conhecimento sociológico cumulativo, ainda que cronicamente não-consensual (Alexander, 1999), o reexame constante de suas realizações passadas, inclusive através da exegese de textos, ocupa lugar central na prática corrente da disciplina. Este reexame, haja vista inclusive que os desafios atuais de qualquer sociedade estão associados também à *seqüência* do seu desenvolvimento

histórico, pode concorrer para que, parafraseando Reinhard Bendix (1996: 36), “os insights obtidos no passado” não sejam “descartados levemente”, como no caso das proposições cognitivas aqui recuperadas em torno da problemática da violência numa ordem social pessoalizada.

A conjugação de uma abordagem das seqüências intelectuais e de uma visão não-dicotômica entre a perspectiva analítica e contextualista de análise de textos faculto o emprego da categoria de entendimento “contexto intelectual” num sentido específico: como articulação entre as dimensões diacrônica e sincrônica de elaboração intelectual. Compreende-se, neste sentido, que a especificidade das idéias de um determinado autor só se torna inteligível quando situada num campo de interlocução mais amplo. Isto quer dizer não apenas em chave sincrônica, nos moldes propostos por Skinner (1999), como também levando em conta sua dimensão diacrônica ou processual. Reivindica-se que a persecução de tal procedimento analítico mostra-se fundamental a fim de se apreender tanto o processo de acumulação intelectual nos quais as idéias focalizadas estão imersas, permitindo a reconstituição de seqüências cognitivas, quanto o campo de debates contemporâneos no qual determinada proposição se inscreve. Trata-se, pois, de entender o contexto intelectual como um tipo de “acerto de contas” tanto com a tradição intelectual predecessora quanto com os interlocutores ou contendores contemporâneos, para cujo enfrentamento o recurso àquela tradição assume não raro papel crucial. Sugere-se, nesta direção, tomando de empréstimo uma expressão de Roberto Schwarz sobre o emprego do conceito por Antonio Candido, um uso “não tradicionalista de tradição”, no qual “esta vale e pesa [...] [e] comporta usos diversos, conservadores ou transformadores (...)” (Schwarz, 1999: 20).

Pois bem, quanto à primeira dimensão, diacrônica, advoga-se, traçando um paralelo com o estudo clássico de Antonio Candido sobre a formação da literatura

brasileira, que ela envolve basicamente um processo de acumulação intelectual, no qual proposições de uma geração são retomadas por outra posterior, “formuladas com maior amplitude ou equilíbrio, combinadas a informações novas, corrigidas pelo ponto de vista atual, *mas sempre aproveitadas*” (Idem: 46, grifos no original). Assim, “a relação de continuidade, adensamento ou superação é constante, ao ponto de se tornar uma força produtiva deliberada, uma técnica de trabalho”, cuja produtividade se prende à verificação crítica da tradição (Ibidem). Neste sentido, aproveitando sugestões de Candido – o que já é significativo da força do próprio argumento –, Schwarz aponta como Machado de Assis soube perceber e aproveitar meticulosamente os acertos do nosso romance romântico, de resto tão fraco, filtrando influxos externos – destes, o principal, que, segundo o autor, desloca todo o resto, seria a adoção do narrador humorístico do *Tristram Shandy* (Idem: 21). De modo congruente, conquanto não idêntico, sugere-se que a sociologia acadêmica nas décadas de 1950 e 1960, da qual recortamos neste trabalho alguns representantes, elegendo como eixo analítico as formulações de Franco, logrou, de modo contingente, testar hipóteses, aperfeiçoar procedimentos, redimensionar, imprimir novo sentido (político, sobretudo) e propor novas soluções para problemas armados pela tradição intelectual brasileira anterior, da qual destaca-se, para os fins almejados no trabalho, alguns ensaístas dos anos 1920 e 1930. Isto, evidentemente, sem prescindir da filtragem de influxos teóricos externos contemporâneos em pontos decisivos à luz da experiência local. É preciso insistir, contudo, que o reconhecimento de adensamento intelectual não implica necessariamente na atribuição de valor cognitivo superior, como por vezes se infere inapropriadamente, mas, antes, parece corroborar o sentido cumulativo, ainda que cronicamente não consensual, já mencionado, e a perpétua “imaturidade” – ou o “dom da eterna

juventude” – das ciências sociais, de que fala Weber (1971), cujo conhecimento nasce já fadado a ser superado.

Tais considerações remetem à questão da recepção, apropriação e reelaboração das idéias, em sentido lato. Como se sabe, toda recepção de idéias não se faz num vazio cognitivo e opera num registro seletivo – tanto em termos de que correntes intelectuais são recebidas, quanto em termos de que elementos delas o são. Isto é particularmente importante, como demonstram diversos trabalhos (por exemplo, Botelho, 2002 e Villas Bôas, 2007), no caso da recepção de idéias estrangeiras, as quais, ao interagirem com a dinâmica interna do país ou do grupo de intelectuais acabam por assumir sentido diferente, quando não oposto, do original, trazendo como desdobramento lógico a possibilidade de desnudamento da dinâmica do exportador (Bastos, 2002). Neste passo, a recepção de idéias fora de seu contexto, entendido este também em sentido amplo, possibilita, por um lado, identificar o sentido imprimido no processo de reelaboração intelectual, e, por outro, não menos importante, indagar do que ficou de fora deste processo, mais do que indicando ausências significativas, mostrando como as mesmas são reveladoras, afinal, embora não constituam meras expressões cifradas de interesses, as idéias também não são ingênuas.

Este tratamento dispensado ao processo intelectual parece representar condição suficiente para se captar o contexto intelectual, nos termos definidos acima, através do modo pelo qual se inscreve internamente, isto é, de modo reflexivo, na urdidura dos textos – em seus arranjos variáveis de componentes empíricas, analíticas e históricas –, e não operando como meras descrições externas. Por esta via, e lançando mão de uma modalidade analítica, e não empiricista, de investigação sociológica, que permita pensar a problemática proposta nos diversos textos sobre variados temas, pode-se ganhar em perspectiva para reconstruir as *mediações*, isto é, as continuidades e descontinuidades,

entre as formulações dos autores, de modo não apenas a apreender como a questão em foco vai se formando na seqüência intelectual destacada, mas também a “dar conta do objeto em sua diferenciação interna, em sua multiplicidade” (Cohn, 1987: 49). Movimento teórico-metodológico este que vem sendo perseguido por alguns analistas (Lima, 1999; Botelho, 2007; Brasil Jr., 2007) e que encaminha de modo cabal o questionamento da atribuição de uma ruptura entre formulações de argumentos sociológicos no período antes de 1930 e depois, argumentando que as inegáveis inovações teórico-metodológicas introduzidas com a institucionalização não operam o cancelamento de vínculos com as gerações anteriores. Desta perspectiva, o interesse em estabelecer diálogo entre autores situados em contextos diferenciados não se mostra impeditivo de uma reconstrução analiticamente orientada. Mesmo admitindo que o corte operado pela institucionalização da sociologia como disciplina científica tenha acarretado mudanças significativas na forma de produção de conhecimento sobre o social, torna-se possível delinear, todavia, continuidades decisivas – embora não necessariamente articuladas de modo explícito – em torno de questões centrais da sociedade brasileira, bem como perceber – por meio de uma leitura a contrapelo e no corpo-a-corpo com os textos –, como os autores introduzem descontinuidades cruciais por dentro dos próprios desdobramentos analíticos que direta ou indiretamente realizam (ver Botelho, 2007).

A fim de se proceder à articulação das dimensões diacrônica e sincrônica no plano da análise, propõe-se a adaptação da noção de repertório contencioso, forjada por Charles Tilly para a explanação das dinâmicas de ação coletiva (1973)⁴. Assim, um

⁴ De modo aparentado, Angela Alonso procura construir uma nova abordagem para as obras e ações do “movimento intelectual da geração de 1870” a partir de três conceitos-chave: estrutura de oportunidades políticas, comunidade de experiência e *repertório*. Em sua proposição a noção de repertório inclui a assimilação do sentido político das idéias, o que em parte é exigido pelo contexto mais amplo no qual o movimento se insere, uma vez que, argumenta, o “pressuposto da autonomia do campo intelectual [...] é de validade duvidosa para o Brasil da segunda metade do século XIX. A separação entre um campo político e outro intelectual estava ainda em processo mesmo na Europa” (Alonso, 2000: 39). O uso da noção de repertório que aqui se propõe, embora não negue que as idéias possam assumir

repertório intelectual compreenderia a gama de recursos intelectuais disponível numa dada sociedade em dado tempo: padrões analíticos; noções; argumentos; conceitos; teorias; esquemas explicativos; formas estilísticas; figuras de linguagem; conceitos e metáforas (Swidler, 1986). Não importa a consistência teórica entre os elementos que o compõem. Seu arranjo é histórico e prático. Conforme afirma Tilly, repertórios constituem criações culturais – logo, históricas – aprendidas, que emergem da luta, no caso, da disputa de idéias. Designa, então, “um conjunto limitado de esquemas que são aprendidos, compartilhados e postos em prática através de um processo relativamente deliberado de escolha” (Tilly, 1993: 264). O *relativamente* é relevante na medida em que aponta para o fato de que parte do repertório é gerada “a partir de uma apropriação e *reinterpretação* dos esquemas de pensamento e formas de ação cristalizados como *tradição* político-intelectual nacional” (Alonso, 2000: 48, grifos no original). Deste modo, os repertórios intelectuais funcionariam como caixas de ferramentas (*tool kit*) às quais os autores recorrem seletivamente, conforme suas necessidades de compreender aspectos da realidade e definir linhas de argumentação, ou seja, a mobilização de recursos serve ao enfrentamento em disputas de idéias. Através destas contendas intelectuais dentro de contextos históricos em mutação, formas e estratégias novas emergem e se estabelecem como parte do repertório. E já que os modos de pensar se decantam numa tradição intelectual que, em alguma medida, constrange e impõe balizas às inovações, conquanto não as impeça, estas geralmente se processam “no perímetro do repertório existente, ao invés de romper inteiramente com as maneiras antigas” (Tilly, 1993: 265-266). Tudo bem pesado, obtem-se condições para levar a cabo uma

sentido político, rejeita sua imputação direta, por entender que o sentido das idéias não está dado de antemão, em virtude do caráter aberto e contingente não apenas da produção, como da recepção cognitiva nas seqüências intelectuais perseguidas, como já explicitado. Neste passo, concede espaço à dimensão das idéias em si mesma, sem subsumi-las a outras instâncias, reconhecendo-as simultaneamente enquanto forças sociais atuantes na constituição da realidade social (Giddens, 2003), passíveis de sofrerem rotinização e adquirirem vigência no âmbito da “cultura política”, dando vida a projetos, sendo assumidas por determinados grupos sociais e se institucionalizando, informando ainda hoje valores, condutas e práticas sociais (Botelho, 2005).

abordagem do pensamento como gênero reflexivo, ao deslocar a ênfase da interpretação para o modo histórico-social pelo qual o contexto intelectual se inscreve internamente à obra na articulação de seus conceitos-chave – isto é, na urdidura analítica do texto, de modo reflexivo.

Em síntese, partindo de um nível empírico-textual, no qual se localizam os diferentes temas abordados nos trabalhos destacados – rivalidades de clãs, família patriarcal, cordialidade, parentelas, etc. –, e perscrutando-os no que se refere à formulação que encerram sobre o sentido sociológico da violência numa ordem social pessoalizada, tenciona-se reconstituir analiticamente uma seqüência cognitiva capaz de nos dar uma visão integrada do problema. A perspectiva histórica e cognitiva renovada, desde dentro da tradição sociológica brasileira, que a pesquisa objetiva, talvez, possa ainda colaborar para o enfrentamento teórico desse que constitui um dos temas mais candentes da sociedade e da sociologia brasileiras contemporâneas.

Esta dissertação se encontra estruturada em três capítulos. No primeiro capítulo, “Homens violentos na ordem pessoalizada”, será exposta a formulação paradigmática de Franco sobre os nexos de sentido entre violência e ordem social pessoalizada, formalizada na tese central de que a violência configura componente constitutivo das relações sociais no Brasil, nas diferentes esferas da existência. Será salientado como a autora pensa a questão de uma perspectiva integrada, que articula as dimensões da sociedade, do Estado e do mercado, a partir das relações entre homens livres no mundo agrário brasileiro.

No segundo capítulo, intitulado “Formação nacional e violência”, recua-se ao contexto do ensaísmo de interpretação do Brasil da década de 1920 e 1930, buscando

situar a formulação de Franco em perspectiva diacrônica face às obras mencionadas anteriormente de Vianna, em primeiro plano, e de Freyre e Holanda, em segundo plano. No final do capítulo, ao se assinalar afinidades e divergências significativas entre os autores, introduzir-se-á rapidamente alguns elementos da análise de Caio Prado Jr., que, argumenta-se, se afiguram indispensáveis à compreensão do reequacionamento da questão operado por Franco em relação aos demais autores.

No Capítulo 3 – “Violência, dominação e mudança social” –, ampliando o escopo sincrônico da investigação, situa-se a proposição de Franco dentro de um campo de debates no interior da ambiência da Universidade de São Paulo, destacando, de um lado, a análise de Cardoso, e, de outro, a de Queiroz⁵. Ainda, no fim deste capítulo, acresce-se um Apêndice que recupera brevemente o diálogo travado por Duglas Teixeira Monteiro com Franco no que diz respeito a uma modalidade de “violência inovadora”.

Por fim, nas “Considerações finais”, procura-se indicar, de modo breve e após rápido balanço das questões discutidas na dissertação, a capacidade interpelativa das proposições da seqüência cognitiva reconstruída à sociologia brasileira contemporânea sobre a violência.

⁵ Vale notar que salvo algumas exceções (Vianna, 1999; Souza, 2003; Botelho, 2007;), são escassos os trabalhos que tomam a obra de Franco num plano propriamente cognitivo. Embora sejam prolíficas as análises da cadeira de Sociologia I da USP, sobretudo de uma perspectiva institucionalista, raramente esta autora recebe privilégio (Pulici, 2008, Jackson, 2002). A investigação aqui empreendida, não obstante não o tenha como objetivo da pesquisa, permite problematizar o prisma homogeneizante de algumas versões interpretativas sobre a cadeira de Sociologia I, que, ao tomá-la apenas do ângulo institucionalista, fazem tábula rasa das diferenças cognitivas existentes, perceptíveis no corpo-a-corpo com os textos, e a constroem como unidade relativamente estável, freqüentemente tomando como contraponto um referente externo, a cadeira de Sociologia II.

CAPÍTULO 1

HOMENS VIOLENTOS NA ORDEM PESSOALIZADA

Tem uma verdade que se carece de aprender, do encoberto, e que ninguém não ensina: o bêco para a liberdade se fazer. Sou um homem ignorante. Mas me diga o senhor: a vida não é cousa terrível? Lengalenga. Fomos, fomos.
Guimarães Rosa, *Grande sertão: Veredas*, 1956

Ao se analisar as formulações da sociologia institucionalizada enquanto disciplina acadêmica nos anos 50 e 60, em geral, e da pesquisa de Maria Sylvania de Carvalho Franco, em particular, não se pode perder de vista a ruptura operada, num plano mais amplo, com a tradição ensaística anterior, ao situar o homem comum no centro de seu interesse analítico. Antonio Candido distingue este movimento de rotação como uma das contribuições mais significativas da sociologia acadêmica, por acionar um deslocamento ao mesmo tempo teórico-metodológico e ético do eixo de estudos sociológicos no Brasil: de uma perspectiva senhorial para a perspectiva dos “de baixo”, isto é, da camada humilde, sem projeção social de relevo (Candido, 2004: 229). Decerto, como lembram diversos analistas, no cerne das preocupações da sociologia desenvolvida no âmbito da Universidade de São Paulo, encontravam-se os grupos sociais no limite, isto é, em situação de mudança e transição, que viviam numa certa marginalidade histórica e estrutural (Ianni, 1989; Bastos, 2002; Jackson, 2002; Martins, 2006). No interior deste universo, Ianni chega mesmo a destacar que a violência e o misticismo constituiriam os dois temas fundamentais da existência do homem comum, as “coordenadas de seu mundo” (Ianni, 1989: 70).

No plano mais vasto da teoria social, tinham lugar as reações ao chamado “consenso ortodoxo”, ancorado em três “-ismos” – naturalismo, evolucionismo e objetivismo –, que tendia a “ver o comportamento humano como o resultado de forças

que os atores não controlam nem compreendem” (Giddens, 2003: XVII). Inaugurava-se um processo de revisão do funcionalismo em nível internacional (Lahuerta, 2005), com o correspondente fortalecimento das teorias que enfatizavam, por um lado, a ação (e a agência), o poder (e suas derivações, como a dominação) e o conflito e, por outro, a constituição diacrônica e dinâmica da sociedade – sobretudo por via da chamada sociologia política histórico-comparada (Alexander, 1987a, 1987b; Giddens, 2003). Cumpre destacar que tal processo implicava um retorno das formulações cruciais de Marx e Weber (por via de uma nova leitura) ao *mainstream* da teoria sociológica, autores que desempenham papéis centrais no repertório teórico-metodológico e na economia interna dos argumentos de Franco. Weber pela acentuação da dimensão da interação contingente entre ação e processo social a partir das figuras de atores sociais característicos (fazendeiro, sitiante, agregado, etc.) e Marx pela ênfase atribuída ao procedimento dialético de análise, fundado na contradição, que costura o texto por dentro, amarrando-o, como se procurará mostrar. Aliás, vale lembrar neste sentido que Roberto Schwarz considera *Homens livres na ordem escravocrata* uma das melhores contribuições do grupo d’*O Capital*, elaborada fora dele, embora “respirando o seu mesmo clima crítico, ideológico e bibliográfico” (Schwarz, 1999: 97). Assim, não se trata de nenhuma idiosincrasia da autora o fato de privilegiar analiticamente os componentes de ruptura e tensão da ordem social que podem oferecer respostas criativas a situações de mudança social, por exemplo, pela reelaboração de elementos “tradicionais” de modo funcional aos influxos “modernos”. É ainda a partir da inscrição neste contexto intelectual mais amplo que deve ser compreendida a crítica – não isolada e operada desde dentro – aos estudos de comunidade ⁶.

⁶ Tais críticas encontram-se formalizadas já em artigo de 1963, intitulado “O estudo sociológico de comunidades”. Uma primeira crítica se refere à transformação do estudo de comunidade em um “método de investigação”, passível de aplicação unívoca a quaisquer unidades integrantes do sistema social inclusivo, quando, na verdade, a preocupação central deve ser a formulação clara dos objetivos teóricos

Isto posto, neste capítulo o objetivo se resume a reconstituir a formulação paradigmática de Franco sobre o sentido sociológico da violência numa ordem social pessoalizada, indicando sua circunscrição, no plano teórico-metodológico, ao princípio de coordenação societário da solidariedade social.

O “código do sertão”

O estudo realizado por Maria Sylvia de Carvalho Franco foi apresentado originalmente como tese de doutoramento na Universidade de São Paulo em 1964, sob o título de *Homens livres na velha civilização do café*. Decorridos cinco anos, o mesmo foi publicado, com modificações, pela editora do Instituto de Estudos Brasileiros – IEB daquela mesma universidade, em 1969, com o título alterado para *Homens livres na ordem escravocrata*. A pesquisa toma como objeto de análise, conforme indica seu título original, a “velha civilização do café” que, no século XIX, medrou nas áreas do Rio de Janeiro e de São Paulo pertencentes à região do Vale do Paraíba. A documentação coligida se refere ora à chamada Zona do Rio, ora à cidade de Guaratinguetá e vizinhanças⁷. A escolha desse objeto não está dissociada dos objetivos

da investigação, voltados para a “descoberta das determinações que fundamentalmente definem o sistema social”, para “desvendar os mecanismos essenciais de integração dos componentes estruturais e funcionais que são relevantes para os propósitos da pesquisa” – enfoque metodológico que converte a comunidade de método em objeto de estudo (Franco, 1963: 31). Já uma segunda crítica diz respeito à necessidade “de completar a pesquisa de campo com a do passado”, ou seja, de conceder à investigação uma dimensão histórica. A introdução desta dimensão diacrônica permitiria entender as condições históricas que contribuem para a conformação de modalidades completamente diversas de organização social e as formas de integração das pequenas comunidades à sociedade inclusiva. Uma última crítica remete ao fato de o conceito de “relações comunitárias” efetuar uma abstração no sentido de captar apenas os aspectos mais estáveis do sistema social, excluindo da análise toda idéia de oposição, luta, conflito, estratificação e domínio (Ibidem).

⁷ Conforme indica uma carta de Florestan Fernandes a Roger Bastide, na qual trata das novidades da Cadeira de Sociologia I da USP, o objeto original do *estudo de comunidade* (sic) de Franco não era Guaratinguetá, e sim a cidade de Roseira. Transcrevo o trecho: “(...) Maria Sylvia passou a interessar-se por um estudo de comunidade, que toma por objeto a cidade de Roseira. Para este projeto, consegui reunir auxílio de três fontes diferentes, que darão a Maria Sylvia a possibilidade de conduzir o trabalho até o fim (...)”. - São Paulo, 21 de junho de 1957. Ademais, vale observar que Lucila Hermann, sob cuja direção Franco trabalhou ao lado de Fernando Henrique Cardoso no Instituto de Administração da USP na década

da pesquisa, ao contrário, prende-se à intenção de captar o momento paroxístico da criatividade encerrada na organização agrária “colonial” no qual tiveram também livre curso os seus efeitos destrutivos, “transcorrendo, em curto espaço de tempo, todo um processo de desenvolvimento e regressão” (Franco, 1997: 17). De modo congruente, circunstanciar empiricamente a pesquisa em uma área mais pobre da região paulista seria importante, segundo a socióloga, pois, nela, as transformações carreadas pelo café foram mais brandas, conservando-se as características anteriores e permitindo, assim, a observação dos nexos de recorrência entre estabilidade e mudança (Ibidem). Guaratinguetá recebe privilégio por ser comarca e oferecer, por isto, o que Franco considera a “única fonte para a reconstrução das relações comunitárias: os processos-crime” (Ibidem). O exame desta documentação reflete, à revelia das intenções iniciais, a violência “por toda parte, como um elemento constitutivo das relações mesmas que se visavam conhecer”, de modo que, previne-se Franco quase antecipando-se a críticas futuras, seria impropriedade a arguição de que a violência resplandece em virtude de uma documentação enviesada. Antes, argumenta a autora, “o contrário é verdadeiro: foi a violência entranhada na realidade social que fez a documentação, nela especializada, expressiva e válida” (Ibidem).

Faz-se necessário, antes de se adentrar o tema da violência/ordem social pessoalizada, aduzir algumas proposições gerais fundantes do argumento de Franco, sem as quais o entendimento daquela relação pode ficar comprometido. Nesta direção, assume grande relevância o tratamento dispensado à instituição (e não modo de produção) da escravidão enquanto “presença ausente”, ainda que constante e pesada, no mundo dos homens livres que a autora busca reconstituir (Idem: 9). A escravidão respondia, segundo a autora, às exigências crescentes de mão-de-obra ditadas pela

de 1950, realizou importante análise histórica intitulada “Evolução da estrutura social de Guaratinguetá num período de trezentos anos” (1986), publicada em 1948, a que Franco recorre em sua argumentação.

expansão do mercado internacional, definindo-se no interior dos latifúndios uma situação contraditória: “formou-se um agregado de homens engajados precipuamente numa produção mercantil e especializada, que estavam, ao mesmo tempo, isolados e obrigados a suprirem-se por seus próprios recursos” (Idem: 10). Assim, propõe Franco, em decorrência de suas próprias condições de desenvolvimento, a grande propriedade fundiária no Brasil sintetizou, em seu interior, dois princípios reguladores da atividade econômica essencialmente opostos: produção direta dos meios de vida e produção de mercadorias (Idem: 11). Aponta, ainda, a identidade entre estas duas modalidades de produzir, no latifúndio, e a necessidade de apreendê-las “como *práticas constitutivas uma da outra*”, o que implicaria tratá-las não como “dualidade integrada”, mas como “unidade contraditória” (Ibidem). Tal “unidade contraditória” que pode ser encontrada na gênese da sociedade brasileira, no nível da economia, desdobra-se, no nível da organização social, na síntese difícil das associações morais e das constelações de interesses, e desenvolve-se, no nível da organização política, na fusão das esferas pública e privada.

Recusando-se a tomar a escravidão como “princípio unificador” do sistema social, isto é, como instituição total que constituiria determinação fundamental de sua integração e de seu destino, Franco desloca seu lugar explicativo definindo-a como instituição submetida a outras determinações que lhe imprimiram seu sentido (Idem: 13). Por isto, em sua formulação a escravidão aparece suportando a produção de mercadorias vinculada ao sistema capitalista e “o escravo surge redefinido como categoria puramente econômica, assim integrando-se às sociedades coloniais” (Ibidem). Ressalta a autora que uma das conseqüências mais decisivas da escravidão foi que o sistema mercantil se expandiu condicionado a uma fonte externa de suprimento de trabalho, engendrando uma formação *sui generis* de homens livres e expropriados, não

integrados à produção mercantil (Idem: 14). Dito de outro modo, a propriedade de grandes extensões de terras ocupadas parcialmente pela agricultura mercantil realizada pelo braço escravo possibilitou e consolidou “a existência de homens destituídos da propriedade dos meios de produção, mas não de sua posse”, os quais, no entanto, estiveram a salvo das pressões econômicas que transformariam sua força de trabalho em mercadoria, não se proletarizando, portanto. Neste sentido, Franco postula que o objetivo para o qual esteve fundamentalmente orientada a sociedade brasileira determinou, de ponta a ponta, sua organização. Assim, embora a “ralé de quatro séculos” tenha ficado apartada da produção para o mercado, “este setor localizou-os na estrutura social e definiu seu destino” (Idem: 15). A agricultura mercantil baseada na escravidão ao mesmo tempo que abria espaço para sua existência negava-lhes sua razão de ser. Cumpre, por último, assinalar que de suma importância é o emprego do conceito inclusivo de capitalismo, que lhe permite, entre outras coisas, estabelecer a “modernidade” da colonização portuguesa e acentuar a peculiaridade das relações de dominação e produção definidas no Brasil (Ibidem).

No primeiro capítulo, intitulado “O código do sertão”, Franco trata precisamente do homem livre pobre, buscando capturar o nexos entre as condições materiais de vida e sua própria pessoa, a partir da trama de relações sociais tecida no interior dos pequenos grupos e reportada à sociedade inclusiva. Assim procedendo, visa alcançar a concepção que o homem livre pobre fez de si próprio e a orientação dominante de sua conduta face ao seu semelhante. O primeiro depoimento examinado é exemplar por objetivar “comportamentos que refletem o modo típico de viver das populações rurais brasileiras”:

O próprio local em que se desenrola a cena – a mata – evoca o cenário onde preferencialmente transcorria a vida do caipira antigo e a fonte de onde provinha a maioria dos recursos de sua sobrevivência. A atividade em que se entretinham os homens implicados no acontecimento – a exploração da floresta – exprime o

estreito e direto vínculo entre homem e Natureza, e o caráter de suas ocupações – a caça e a extração – refletem o amálgama de trabalho e lazer característicos da modalidade de ajustamento e adaptação encontrados por esse grupo. O comportamento das pessoas que socorrem a vítima traduzem – pela ajuda mútua – o princípio de solidariedade que, nas comunidades pequenas, possibilita a complementaridade de seus membros, mediante relações de contraprestação que se estendem a todas as áreas da vida social. Retrata-se também a importância dos vínculos familiares, aqui efetivados por meio da relação básica do modelo patriarcal – poder paterno *versus* piedade filial –, objetivada numa situação – a bênção – que põe em evidência o seu caráter sagrado, e isto em condições tais que sua ritualização – o louvado – perde o caráter de um proceder formal e rotineiro para readquirir a qualidade original de evocação solene, que a gravidade da morte, neste entrecho, lhe devolve. Finalmente, revela-se a importância da religiosidade na cultura rural e a sua dimensão mágica, traduzida na correspondência analógica entre a chama da vela e as luzes divinas (Idem: 23).

A longa citação se justifica, pois nela a autora alinhava todos os aspectos que comporiam elementos de integração do sistema social nos vários planos – ecológico, cultural, organizacional e representacional. Tais elementos plasmariam o quadro de referência dos estudos de comunidades, criando identidade, no plano teórico, com os elementos constitutivos do conceito de relações comunitárias. Entretanto, o componente decisivo da situação relatada – sua *extrema violência* –, “que conferiu sentido a todo o conjunto de circunstâncias, que determinou o seu encadeamento e deu unidade ao contexto” (Idem: 24), ultrapassa os limites definidos por aquele conceito. De acordo com Tönnies e Weber, prossegue a autora, a caracterização sociológica da relação comunitária se ancora na existência de um consenso, da recíproca determinação das vontades e da inclinação, em um mesmo sentido, das pessoas que dela participam, sendo, portanto, a contraposição radical de luta (Ibidem). A contrapelo desta acentuação conceitual, no evento descrito divisam-se elementos cujo sentido é de ruptura e tensão. Estes comparecem “não como fenômenos irrelevantes de oposição verificáveis nas situações concretas da existência, mas como *constitutivos* da relação comunitária” (Ibidem).

Numa primeira observação, Franco nota que, na maioria dos ajustamentos, a oposição entre as pessoas envolvidas, sua expressão em termos de conflito e solução por meio da violência, irrompe de relações cujo conteúdo de hostilidade e sentido de ruptura se determinam de momento, isto é, sem o concurso de um estado anterior de tensão, o que fica evidente pela frequência com que são deflagradas entre pessoas que mantêm relações amistosas. Mesmo quando a oposição se dá entre pessoas estranhas, as soluções drásticas não constituem resultado necessário das circunstâncias que as provocaram. Antes, conforme argumenta Franco, é no interior do próprio conjunto imediato de relações pessoalizadas, no processo contingente de concretização das condutas, “à medida que nelas vai sendo impressa a figura de seus autores, que as tensões se agravam progressivamente até culminarem em luta” (Idem: 25). Adiantando uma conclusão do estudo, a socióloga postula que, na quase totalidade dos casos escandidos, é marcante e mesmo inevitável a constatação de uma desproporção entre os móveis imediatos que configuram um determinado contexto de relações e o seu curso violento.

Reunidos esses fatos, fica evidente, declara Franco, que os ajustes violentos não são esporádicos, muito menos constituem excecionalidades, mas aparecem vinculados a circunstâncias banais imersas no fluxo da vida cotidiana. Assim, Franco se propõe a apreender essa regularidade da violência que permeia a tessitura social a partir dos setores fundamentais da relação comunitária, identificados mais uma vez por Tönnies: os fenômenos que derivam da “proximidade espacial” (vizinhança), os que caracterizam uma “vida apoiada em condições comuns” (cooperação) e aqueles que expressam o “ser comum” (parentesco) (Idem: 27). Para além do reconhecimento de que a violência “atravessa toda a organização social, surgindo nos setores menos regulamentados da vida, como as relações lúdicas, e projetando-se até a codificação dos valores

fundamentais da cultura” (Ibidem), a observação e a análise conjugadas dessas áreas – vizinhança, cooperação no trabalho, relações lúdicas, parentesco e moralidade – podem permitir e estão voltadas para captar as tensões engendradas nos grupos cuja organização tendia para um padrão comunitário, cuidando de “vê-las à luz das determinações que definiram o sentido das relações na sociedade mais ampla de que fizeram parte” (Ibidem)⁸.

A primeira área de relações sociais sobre a qual se debruça a autora é aquela da vizinhança, área cujo foco, nos estudos sobre populações camponesas, teria incidido sobre seu significado altamente integrador. Ênfase corroborada inclusive pelo recurso metodológico projetado para apanhar e ordenar algumas das funções mais importantes para a persistência das pequenas comunidades concebidas enquanto sistemas globais – a organização de um suprimento regular de bens e de serviços, através da obrigatoriedade tácita de contraprestação (Ibidem). Contudo, afirma Franco, quando se desloca deste nível de abstração para o nível do sentido das próprias ações e das relações que apresentam regularidade em razão desta condição de vizinhança, pode-se perceber que o sentido dessas ações não é essencialmente positivo, tampouco engendra fundamentalmente fenômenos associativos. Com efeito, a mesma condição objetiva que possibilita uma complementaridade nas relações de vizinhança – ou seja, uma cultura fundada em “mínimos vitais”⁹ – conduz também, necessariamente, a uma

⁸ Convém assinalar que em *Cor e mobilidade social em Florianópolis: aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil Meridional*, publicado em 1960, Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni lançam mão de variáveis similares. Num esforço aparentado ao que se está destacando no que diz respeito à análise de Franco, Ianni, se bem que mobilizando uma linguagem própria à morfologia do pensamento funcionalista, teria ido além dos limites de uma explicação circunscrita na fórmula da *demora cultural* ao investigar a convivência entre brancos, negros e mulatos nos bairros, clubes (bailes), cinemas, vizinhança e família (Bastos, 1996: 85). A partir dessas variáveis Ianni pode perceber a apreensão do negro através de fórmulas estereotipadas, que permitem penetrar nos diferentes níveis da realidade. Isto na medida em que os estereótipos revelam “os contornos da ideologia racial do branco e (...) expressam uma ambiguidade fundamental entre uma atitude global que nega a existência do preconceito e os comportamentos concretos de rejeição ao negro nas situações face a face” (Idem: 89).

⁹ Este conceito fora formulado por Antonio Candido em sua tese de doutoramento *Os parceiros de Rio Bonito*, de 1954, resultado de uma pesquisa etnográfica realizada na fazenda de Bela Aliança, em Bofete (Candido, 2003). Na época, a fazenda estava voltada para a produção de gêneros de subsistência e o

ampliação das áreas de atrito e a um agravamento das pendências disto decorrentes. Isto porque a pobreza das técnicas de exploração da natureza, os limites das possibilidades de aproveitamento do trabalho e a conseqüente escassez dos recursos de sobrevivência, sustenta a autora, ao levarem a uma sobreposição das áreas de interesse, instalam conseqüentemente processos competitivos que carecem de alternativas plásticas de resolução, haja vista o caráter simples e pouco flexível dos mecanismos de ajustamento inter-humano (Idem: 28). Portanto, complementa Franco, “o que está em jogo são objetivos comuns e primários que, ao se transformarem em problemas práticos, são equacionados em termos também comuns e bastante rígidos: a manutenção das prerrogativas de uma das partes implica, simplesmente, eliminar as da adversária” (Ibidem).

Em outras palavras, uma cultura pobre e um sistema social indiferenciado e simples simultaneamente tornam necessárias relações recíprocas de suplementação por parte de seus membros e catalisam as oportunidades de conflito, radicalizando as suas soluções. Desta perspectiva, defende a autora, devem ser entendidos os desenlaces violentos de pequenos episódios relativos à preservação de roçados, à utilização de animais ou de benfeitorias de uso coletivo, ao aproveitamento de recursos naturais ou de coleta. Tais ajustes drásticos, insiste Franco, não se verificam unicamente em situações que comprometem as probabilidades de sobrevivência, sendo apreciáveis mesmo quando estão em causa meios de vida inteiramente prescindíveis (Ibidem). A partir dessa discussão, Franco avança a proposição de que a violência seria uma forma

principal regime de trabalho era a parceria. A partir da análise da organização social e cultural das famílias rústicas que nela habitavam, Candido aborda as relações entre a obtenção dos meios de vida e as formas de sociabilidade correspondentes daquela população camponesa pobre, sem descurar de um estudo comparativo entre o grupo caipira enfocado e a sociedade abrangente. Para tanto, recorre às noções de “mínimo vital” e “mínimo social”, as quais, segundo o autor, definem os limites para a sobrevivência física e social; abaixo deles estariam a fome e a anomia. Por esta razão, o autor se propõe a fazer uma “sociologia dos meios de subsistência”, procurando interpretar todas as dimensões da vida social a partir da alimentação. Conforme observa Jackson, o conceito de “mínimo vital” mostra-se importante, pois “permite comparar sociedades civilizadas, ou em ‘situações de mudança’ (...) revelando a precariedade material do mundo caipira” (Jackson, 2002: 54).

rotinizada de ajustamento – isto é, incorporada como regularidade às modalidades tradicionais de ação – que apresentaria caráter costumeiro suficientemente arraigado para ser transferido a situações cujas ações se conectam à economia de mercado (Idem: 29-30).

Dando continuidade ao raciocínio, Franco passa a tratar das relações de trabalho e lazer. No que respeita ao primeiro tipo, mobiliza o exemplo emblemático do mutirão enquanto forma cooperativa de trabalho direcionada para a realização de benfeitorias de interesse coletivo ou de tarefas com requisitos de celeridade que transpõem os limites do trabalho doméstico. Nota, desde logo, que as interpretações correntes desta instituição parecem aprisionadas pela aquela mesma orientação voltada para a descoberta de sua função integradora, uma vez que, mediante o cumprimento de obrigações tácitas de contraprestação, a prática do mutirão seria responsável por regenerar os laços de solidariedade, garantindo a preservação do sistema social. É dizer, conforme tais interpretações, apesar da fluidez das relações estritamente pessoais em que se ancora o mutirão e da ampla margem de arbítrio que deixa aberta, as mesmas seriam obviadas por normas assentadas na tradição, que assegurariam a regularidade de sua ocorrência, sua obrigatoriedade e seu caráter restitutivo (Idem: 31). Recusando tal perspectiva, Franco salienta o alto grau de mobilidade e a estrutura social indiferenciada daqueles grupos “caipiras” que teriam propiciado uma organização frouxa dos grupos de trabalho. Em vez de ser disciplinada por uma tradição – capaz de cristalizar uniformidades de conduta prescritas e respeitadas de modo estrito –, a organização tenderia a se definir no plano de ajustamentos pessoais, espontâneos, proporcionado pela dinâmica das situações imediatas (Idem: 33). Essas características ganham inteligibilidade através da inserção daqueles grupos no sistema social mais amplo, cujo sentido dominante dado pela produção mercantil relegava-os a uma intransponível

marginalidade. Deste modo, continua Franco, postos em conexão com a sociedade inclusiva, embora as condições de existência vigentes nesses grupos caipiras pudessem induzir à cooperação, não favoreciam a coesão interna e a cristalização de tradições disciplinadoras do trabalho (Idem: 36).

Para além das condições impostas pela situação marginal dos homens livres pobres, a própria técnica de incentivo ao trabalho e de controle da produtividade não traduziria a vigência de normas que orientassem as relações entre as pessoas no sentido da concórdia e da harmonia, e conseqüentemente do desempenho regular e coordenado das tarefas. Tal técnica de controle do comportamento não é outra senão o *desafio*, que, além de estar fortemente carregada de tensão, torna “o componente de ruptura o determinante fundamental do sentido das relações transcorridas nesses grupos de trabalho” (Ibidem). Mais do que isto, o desafio não apenas tornaria o conflito intrínseco à própria dinâmica da situação de trabalho, como também estaria fundado na qualidade pessoal das relações entre os participantes: “trata-se de um repto aos contendores como homens em sua integridade, não atingindo apenas um segmento abstrato de personalidades fracionadas em múltiplos papéis sociais independentes” (Idem: 37). E justamente por esta razão, as soluções violentas configurariam um padrão de conduta, dotado de amplo potencial irradiador, o que se pode depreender, conclui Franco, “do fato de não ficarem restritas àqueles sujeitos imediatamente envolvidos, mas se propagarem rapidamente, ocorrendo reações uniformes em todo grupo” (Ibidem). Tamanha seria a tensão latente na prática do mutirão, repara ainda Franco, que seus próprios participantes a reconheceriam como propensa à perpetração de crimes, de tal modo que amiúde os agressores perderiam de vista os fins prefixados e acabariam enredados por completo no processo que desencadearam. Nos termos da autora, “a

violência passa a valer por si” (Idem: 38), numa espécie de autonomização desta enquanto fim último da ação.

A partir da análise das relações sociais estabelecidas no decorrer do mutirão, a socióloga surpreende no recurso à violência um padrão de comportamento institucionalizado, cuja tensão e força de ruptura articulam-se, de modo constitutivo, ao desempenho regular das atividades, prolongando-se, por vezes, além da situação que os originou e sendo revividos nas diversões seguintes às tarefas do dia (Idem: 39). Neste sentido, as relações lúdicas, que tem também o desafio, vinculado ao feito essencialmente pessoal das relações, como sua forma básica de expressão, representam “cenário conveniente às afirmações de supremacia e destemor: é oportunidade para a realização de façanhas perante audiência numerosa e que tem em alta conta o valor pessoal” (Idem: 40).

A próxima área investigada por Franco é aquela cujas relações são consideradas como o protótipo do modelo comunitário – as relações de família. Nela, diz a autora, a violência também desponta atrelada à rotina doméstica. Ressalva, no entanto, que a maior incidência de crimes na esfera familiar se dava entre parentes afins muito diretamente ligados, e não entre parentes consangüíneos, posto que estes fossem universalmente proscritos. O que interessa ressaltar da análise é que as relações de parentesco estavam apenas convencionalmente regidas pelas normas vigentes nas grandes famílias de posses, de caráter patriarcal, nas quais os vínculos de caráter pessoal, ancorados na fidelidade entre seus membros, se articularam aos fortes controles determinados por interesses econômicos, como indica a importância do processo de seleção do cônjuge para a constituição de uma ampla e solidária rede de parentesco (Idem: 44). Em contraste, nesta área também, malgrado a aparente estereotipação, as relações estiveram fracamente reguladas, admitindo o livre curso de tensões que

comprometiam a estabilidade dos grupos familiares. O laço forte e íntimo do parentesco, ao assentir sua negação expressa, escancara a identidade dos conteúdos de oposição e harmonia que encerram as relações comunitárias. Em suma, “o recurso à violência surge como necessário”, na medida em que solidariedade e luta aparecem como “anverso e reverso” (Idem: 48). Neste sentido, Franco formula que se a qualidade essencialmente pessoal das relações comunitárias fundamenta uma identificação entre os que dela participam, concomitantemente comporta inextricavelmente um caráter de antagonismo que é irredutível, ou seja, só admite resolução violenta (Idem: 50).

Por último, a autora procura indicar de que modo esse padrão de conduta violento delineado a partir das áreas de relações sociais analisadas anteriormente cristaliza-se em “código” – isto é, encontra correspondência “em todo um sistema de valores centrado na coragem pessoal” (Idem: 51) que lhe concede legitimidade¹⁰. Tanto

¹⁰ Conforme salienta a própria autora, desenvolvimentos, à época, recentes da antropologia teriam acumulado evidências que abalam a distinção clássica entre primitivos e civilizados, fundada no pressuposto da harmonia *versus* oposição. Neste sentido, parecem ter papel importante em sua estrutura argumentativa as formulações de Max Gluckman que tratam de conflitos e rebeliões que constituem “não violações das normas, mas as próprias normas” (1963: 52). No caso analisado pela autora, é preciso, contudo, acrescentar que as normas com conteúdos de ruptura instauram nele uma força permanente de negação, precisamente porque se inscrevem no padrão de equilíbrio do sistema. Não obstante, a própria forma de inserção das comunidades de homens livres e pobres na sociedade inclusiva, que gera tais tensões, também as neutraliza por meio das relações de dominação, impedindo mudanças estruturais. Examinando instituições políticas em sociedades constituídas por elementos em flagrante oposição, afirma a autora, Gluckman enfrentou problemas referentes à articulação de conjuntos de relações sociais que envolvem direitos e deveres contraditórios (Franco, 1970: 99-100). Por exemplo, “na África os chefes indígenas acham-se apertados entre a pressão do governo ocidental a que servem, e a pressão do povo que representam contra o governo”. Em suas conclusões, Franco chama a atenção para a idéia de que o modo de imposição política tribal foi importante para a implantação do poder ocidental: “Onde não há chefes indígenas o governo não dispõe de um mecanismo de ação, uma vez que não pode dominar fidelidades aos grupos de parentesco e congregações religiosas”. Aponta ainda que esta passagem se distancia muito dos estudos de “aculturação”, ao acentuar uma continuidade entre as condições “antigas” e as “modernas”. “Sua concepção não é dicotômica, como se as culturas em presença fossem blocos íntegros, que acabassem por se corromper ao longo dos contatos estabelecidos. Antes, se poderia dizer que imbricadas na europeização da África, as instituições tribais subsistiram por terem o seu sentido redefinido pelas novas condições que, por sua vez, se estabeleceram com base na situação anterior. O processo de transformação não se compõe, assim, de elementos distintos e da passagem de uns para outros” (Ibidem). A socióloga reporta-se também a Edmund Leach, destacando sua idéia de “comunidade instável” como chave na crítica à lógica de integração dos sistemas, no âmbito da antropologia, ao expor como as formações sociais não são compactas e sem fissuras. Pelo contrário, comportam ambigüidades, determinando-se no campo da prática importantes elementos de flexibilidade vitais para a própria continuidade do sistema, em vez da conformidade a regras formais extremamente rígidas. Neste sentido, a análise de Leach sobre os Kachin mostra hostilidades latentes que conduzem a mudanças de tipo estrutural (Idem: 100-101).

assim que, “postos em dúvida atributos pessoais, não há outro recurso socialmente aceito, senão o revide hábil para restabelecer a integridade do agravado” (Ibidem). Objetivo que, na inexistência de canais institucionalizados para o estabelecimento de compensações formais, cumpre-se regularmente mediante a tentativa de destruição do opositor. Em outros termos, mais do que simplesmente sancionar essas formas de compensações concretas e substantivas, o “código do sertão” reconhece sua obrigatoriedade (Ibidem), ao conjugar a constante necessidade de afirmar-se ou defender-se integralmente como pessoa à constituição de um sistema de valores em que são altamente prezadas a bravura e a ousadia (Idem: 54). Isto é, mais do que legítima, a violência é imperativa: “de nenhum modo o preceito de oferecer a outra face encontra possibilidade de vigência no código que norteia a conduta do caipira” (Ibidem).

Assim, no entender de Franco, tal incorporação da violência como um modelo socialmente válido de conduta pode ser captada através do modo inequívoco com que é admitida em público. Nesta direção, o fato de as notícias sobre a violência cometida circularem livremente, desimpedidas de juízos restritivos, é sintomático não apenas da incorporação da violência como um comportamento regular, mas de sua valoração social positiva (Idem: 53). Outro dado, segundo a autora, que evidencia a integração da violência à cultura no nível de regulamentação normativa da conduta é a “atitude de aceitação das situações antagônicas, como se fossem parte da ordem natural das coisas” (Idem: 55), o que importava na abstenção, por parte dos espectadores, de interferir nas lutas que não lhes dizia respeito. Até porque, pontua a socióloga, a ocorrência de intervenções resultava na propagação da luta, generalizando a agressão e tornando todos os participantes indistintamente antagonistas (Idem: 57) ¹¹.

¹¹ A autora pondera que os depoimentos coligidos que traduziam uma repulsa à violência não chegam a comprometer a validade da interpretação por ela proposta, uma vez que os mesmos devem ser considerados à luz de uma adesão convencional a valores exógenos, ou seja, em situações em que as testemunhas estavam sujeitas à polícia ou ao aparelho judiciário, que justamente visavam garantir a

Perfazendo o argumento de Franco sobre a vigência de uma moralidade que incorpora a violência de modo legítimo e mesmo imperativo, ganha inteligibilidade sociológica a formalização de um código que torna a violência um componente constitutivo de uma ordem social privada, concebida, sobretudo, no registro da pessoalização das relações sociais. Cumpre, todavia, investigar de que modo a autora articula a emergência deste código às próprias condições de formação e desenvolvimento da ordem social pessoalizada no Brasil. Para tanto o ponto de partida deve ser a forma de inserção dos homens livres pobres à estrutura global da sociedade brasileira, que lhes impõe, como já mencionado anteriormente, uma condição de marginalidade em relação ao sistema socioeconômico, numa terra farta e rica, colocando-os, a um só tempo, diante da quase impossibilidade e da quase desnecessidade de trabalhar (Idem: 61). Tal inserção tangencial à estrutura socioeconômica mais ampla operou ainda no sentido de bloquear o pleno desenvolvimento de formas próprias de regulamentação da vida social: “de uma parte o grupo não esteve orientado para situações de interesse de modo tal que por via desse condicionamento se definisse o equilíbrio e padronização das relações entre seus membros; de outra, a presença de um mundo paralelo em que o interesse econômico foi o elemento fundamental impediu que se constituíssem e operassem formas estáveis e duradouras de controle social, baseadas na tradição” (Idem: 61).

Esta passagem é importante para a compreensão da caracterização sociológica que a autora faz da ordem pessoalizada no Brasil porque aponta que a possibilidade de definir-se um “mundo caipira” regido por uma ordem tradicional não poderia chegar a

implantação de preceitos racionais fixados pelo direito positivo. Deste modo, malgrado o “código do sertão” implicasse a negação desses princípios jurídicos, “a desconfiança, o constrangimento, quando não o medo, [...] levavam-nas a se exteriorizarem pela adesão formal às regras propostas por aqueles sob cuja jurisdição se encontravam” (Franco, 1997: 59). A vigência desse sistema de valores se manifestava ainda na inobservância das disposições legais que visavam fazer cumprir esses preceitos formais: “assim é que a perpetração de crimes não desencadeia, nas pessoas que os tenham presenciado, um movimento no sentido de promover a sujeição de seu autor à justiça. Pelo contrário, deixa-se aberta, ao culpado, a possibilidade de fuga sem obstáculo” (Ibidem).

se concretizar (Ibidem), já que a referida marginalidade em relação ao sistema socioeconômico, somada à larga disponibilidade de recursos naturais, reforçou a grande mobilidade dos integrantes dos pequenos grupos, “impedindo que se estabelecessem entre eles relações dotadas de durabilidade necessária para a cristalização de obrigações tradicionalmente aceitas” (Ibidem). Ademais, o simples contato com a sociedade economicamente articulada, por via do aproveitamento residual do homem livre e pobre, deixava sempre aberta pelo menos a possibilidade de vida fora do grupo para aqueles que frustrassem as expectativas ou transgredissem os usos estabelecidos (Ibidem). Neste ponto e em outros, como se verá com mais vagar no próximo capítulo, Franco parece seguir o rastro de Caio Prado Jr., ao assinalar a instabilidade e incoerência que marcam a vida do que este autor chama de “setor inorgânico” da sociedade (Prado Jr., 1942: 343), que, não obstante seu papel subalterno na grande exploração, teria reflexos sociais decisivos (Ricupero, 2008: 142). Por outro lado, a argumentação de Franco parece se distanciar da idéia de Prado Jr. segunda a qual seria justamente neste setor que se encontrariam os fundamentos para a constituição de uma futura nacionalidade brasileira.

A análise feita por Franco dessas áreas das relações sociais comumente compreendidas sob o conceito de relações comunitárias permite entrever o nexos entre ordem privada – traduzida no caráter eminentemente pessoal das relações sociais – e as tensões que assumiam expressão violenta. A pessoalização das relações sociais desempenha, portanto, papel fundamental na canalização das tensões para ajustes violentos. A pessoa, proclama Franco, fornece o sistema de referência para a autopercepção do sujeito:

Desde que, nas realizações objetivas de seu espírito, quase nulas, dificilmente lograria reconhecer-se, é aquilo que pode fazer de si próprio e de seu semelhante que abre a possibilidade de autoconsciência: sua dimensão de homem chega-lhe, assim, estritamente como subjetividade. Através dessa pura e direta apreensão de

si como pessoa, vinda da irrealização de seus atributos humanos na criação de um mundo exterior, define-se o caráter irreduzível das tensões geradas. A visão de si mesmo e do adversário como homens integrais impede que as desavenças sejam conduzidas para lutas parciais, mas faz com que tendam a transformar-se em lutas de extermínio. Em seu mundo vazio de coisas e falta de regulamentação, a capacidade de preservar a própria pessoa contra qualquer violação aparece como a única maneira de ser: conservar intocada a independência e ter coragem necessária para defendê-la são condições que o caipira não pode abrir mão, sob pena de perder-se (Idem: 63).

Violência e dominação pessoal

Ao projetar a figura do homem livre e pobre no sistema social mais amplo, Franco pretende apontar a vigência de um princípio mais geral de regulação das relações sociais no Brasil – a dominação pessoal – e sua incorporação de modo constitutivo às instituições públicas e às transformações econômicas necessárias à integração da produção brasileira ao mercado internacional. Para tanto elege atores sociais específicos cuja relação de dependência para com os proprietários de terra permite descortinar os fundamentos e a dinâmica de funcionamento da dominação pessoal. Ainda que o recorte analítico incida sobre os atores sociais, a ênfase teórica não está apenas na agência, mas principalmente na dialética entre ações significativas e contextos estruturais. Conforme assinala Botelho, *Homens livres* representa, talvez, “a tentativa mais consistente de articular as dimensões da “ação” e da “estrutura” num movimento analítico que procura dar conta tanto da socialização dos agentes, quanto da sua institucionalização” (Botelho, 2009: 177). Interessa, para os propósitos deste trabalho, destacar analiticamente o sentido sociológico dos componentes sociais intersubjetivos presentes nas relações pessoalizadas e violentas de dominação política.

Analisando a figura do tropeiro, a autora mostra como na fase de abertura das fazendas a relação de dependência era mais mútua, na medida em que o fazendeiro estava preso àquele na dependência de suas decisões em fornecer-lhe os animais dentro

dos prazos e dos preços convenientes. Nesta medida, os controles pessoais teriam sido eficazes para garantir tanto a regularidade dos suprimentos ao fazendeiro, quanto a formação de clientela ao tropeiro. No entanto, pondera a autora, conforme se dava a consolidação das plantações e o aumento das riquezas, essa dependência tendia a se tornar mais onerosa ao tropeiro, que não dispunha de equipamento material – propriedade de um pasto e alojamentos sumários – que o habilitasse a vender sua mercadoria por conta própria, o que o levava a recorrer, então, ao fazendeiro para obtê-lo. Mas a que preço? indaga Franco. O favor prestado pelo fazendeiro que “gratuitamente” lhe cede as terras, de que, aliás, dispunha em abundância, hipoteca a própria pessoa do tropeiro, afirma Franco, ao criar a contrapartida de retribuir com seus serviços os benefícios auferidos. *Sujeitos do favor*, os homens pobres têm negado o reconhecimento de sua condição de portadores de direitos. Com isto ata-se “a tênue, mas forte, linha de dependência do tropeiro em relação ao proprietário” (Idem: 69), que pouco importa seja intermitente, durando o tempo de venda do estoque, já que é necessária, “visto como por outro meio não poderiam ser atingidos os alvos da atividade do tropeiro” (Ibidem). Dito de outro modo, o tropeiro, ainda que itinerante e submetido circunstancialmente a proprietários diferentes, para subsistir e alcançar os seus objetivos supõe a existência de *um senhor* de terras, “sob cuja égide se encontrará e de cuja mercê dependerá o êxito de seu trabalho” (Ibidem).

O condutor de tropas vinculava-se também a estas atividades, incumbindo do ofício de transportar mercadorias. Argumenta Franco que, embora sua própria ocupação – que o colocava constantemente em trânsito – pudesse ser de molde a limitar os laços de dependência em relação ao fazendeiro, desta o tropeiro não lograva se denodar, muito pelo contrário: sua sujeição a ele era ainda maior em consequência de suas próprias qualificações – “seu conhecimento dos caminhos e do interior, a sua habilidade

de ganhar as serras e rapidamente desaparecer no sertão” – que o tornavam o homem mais indicado “para as empresas que melhor se realizam sem deixar vestígios”, para as “aventuras de morte”, ou seja, a atividade da capangagem (Idem: 71). Não obstante fosse prisioneiro deste mundo, na visão de Franco o tropeiro teria sido um dos tipos humanos para os quais mais se abriram as possibilidades de integração ao outro lado da sociedade, franqueadas especialmente pelo comércio de burros, importante canal de ascensão socioeconômica (Idem: 72).

A partir do exame da posição do vendeiro, cujas casas de negócio estavam em geral vinculadas às fazendas, pode-se divisar a forma da dominação pessoal e a abertura do sistema social. Analisando um processo em que um vendeiro atinge abertamente um membro da camada dominante, mas conta com a proteção de um Comendador, situação só passível de ocorrência devido à falta de organização social em estratos definidos – isto é, sua fluidez –, aponta a contraprestação de serviços: de uma parte, a identificação do submetido com os interesses do mais poderoso, indo até ao assassinato; de outra, o cumprimento do dever de proteção pelo beneficiário (Idem: 77). Enleada nestes compromissos, revela-se a forma da dominação pessoal: a ligação por favores recíprocos, que faz da pessoa do vendeiro instrumento de objetivos que lhe são alheios (Ibidem). Para Franco, essa situação em que o Comendador, a fim de amparar seu protegido, que agredira um filho de um proprietário de terras, precisava livrá-lo da lei e da perseguição de um inimigo pelo meio necessário da desmoralização deste, expõe a obrigatoriedade da conduta do Comendador contra seu igual, e isto em favor de um dependente – o que, por sua vez, explicita como as próprias relações de dominação carreavam implícitos os limites de sua arbitrariedade (Idem: 78). Em suma, a posição do vendeiro, incerta e oscilante, se localizava nos intervalos dos grupos componentes do sistema social, e sua atividade na intersecção dos planos em que se desdobrava a

economia – o mercantil e o de subsistência. Na sociedade “senhorial” brasileira, discorre Franco, ele representava o único agente ocupado em atividades comerciais e ao mesmo tempo inserido na vida comunitária.

É certo que tais práticas comerciais, haja vista a falta de regularidade no rendimento do negócio e a dependência vital desse fluxo de dinheiro para o vendeiro, efetuavam-se invariavelmente por meios ilegítimos e escusos, já que não lhe sobrava “muita escolha senão explorar vorazmente todas as oportunidades de lucro que lhe apareçam. É este o caso da organização direta do roubo centralizada na venda, que replica o padrão de dominação agora em outro plano da estratificação social: o favor e a proteção do vendeiro (traduzidos, por exemplo, em moradia e sustento) aparecem como contrapartida dos serviços prestados (o fornecimento de artigos furtados). As técnicas de controle responsáveis pela preservação dessas relações de dependência, além da organização direta do roubo já mencionada, assumem também a forma, em verdade mais sutil, “do endividamento dos dependentes, com a conseqüente apropriação do produto de seu trabalho” (Idem: 82). Orientado por objetivo análogo ao do tropeiro, qual seja, enriquecer, num meio em que o dinheiro era escasso, a exploração hábil desses esquemas de controle representavam importante canal de ascensão social, que, entretanto, podiam encontrar, nos padrões de violência, um obstáculo à sua efetivação (o que fica patente nos casos analisados em que o proprietário de terras é agredido pelo vendeiro e em que este é atacado por seu freguês). Neste sentido, advoga Franco, pode-se atinar com a inserção da violência na estrutura social. Ao assinalar que sob uma aparência de indiferenciação social se instaura um forte princípio de dominação pessoal, hierarquizando a sociedade, Franco não deixa de atentar para o papel da violência na oposição de resistências ao exercício da dominação, nem de realçar que ambos os processos – dominação e luta violenta – transcorrem num nível eminentemente *pessoal*

(Idem: 84). Portanto, pode-se concluir, a partir da análise do tropeiro e do vendeiro, que a violência, “cristalizada como moralidade, aparece gerada pela ordem social e como força negadora dessa mesma ordem” (Ibidem).

Sendo assim, cabe perguntar: como o princípio de dominação pessoal logra estabilidade? O que o suporta? Franco enceta a discussão buscando integrar a fluidez na categorização dos homens livres com a vigência da dominação pessoal baseada na troca de favores e serviços. Em sua proposição, a instituição do compadrio, que permite uma aparente quebra de barreiras sociais entre as pessoas por ela ligadas, representa peça chave para se decifrar o fundamento de equivalência sobre o qual se erige a dominação. Sobretudo se levarmos em conta a ampliação das trocas do compadrio para situações sociais – por exemplo, o significado que “apadrinhar” adquiriu na vida pública e o suporte político encarnado pelos “afilhados” –, derivando dela “uma intrincada rede de dívidas e obrigações, infundáveis porque sempre renovadas em cada uma de suas amortizações” (Idem: 85). Segundo a socióloga, o compadrio é estratégico para se penetrar a “ideologia”, nos termos da própria, que sustenta a consciência e a afirmação de “nivelamento” social do fazendeiro e do sitiante, bem como o tratamento “igualitário” manifesto entre eles (Idem: 85-86). A transposição do compadrio, instituição que envolve o reconhecimento recíproco daqueles que une como portadores dos mesmos atributos de humanidade, para os esquemas de dominação supõe, argumenta a autora, que a hierarquização social não implique “distinções precisas quanto à concepção honorífica e ao destino de homens livres” (Idem: 86). Tal indeterminação na forma da estratificação social traduz-se “na ausência de marcas exteriores nítidas de diferenciação social, submersas na simplicidade dos costumes” (Ibidem). Assim, a situação de pobreza generalizada confere fundamento objetivo àquela afirmação consciente de “igualdade” dos homens livres. É importante salientar a

este respeito o lugar central ocupado pela variável pobreza na economia interna dos argumentos de *Homens livres*: entre outras coisas, constitui fundamento objetivo da ideologia que suporta a dominação pessoal, propicia a fusão entre as atividades da vida pública e da vida privada, torna imprópria a caracterização da sociedade brasileira como estamental.

Na formulação de Franco as relações entre fazendeiros e sitiantes descortinam uma outra faceta da dominação, iluminada a partir da assistência econômica prestada pelo primeiro ao segundo e da retribuição deste com filiação política. A adesão política dos sitiantes em troca dos benefícios recebidos, preconiza a autora, “é tão automática que nem sequer são tomadas medidas que assegurem seu voto; tampouco se cogita de providências para atrair eleitores cuja fidelidade está definida para com o lado contrário. Umás seriam desnecessárias e outras inúteis” (Idem: 87). Por isto mesmo, anota Franco, as técnicas institucionalizadas, isto é, exploradas pelo aparelho governamental, para aquisição e manutenção do poder político não visavam a manipulação do eleitorado ou o aliciamento de prosélitos, mas, antes, a interferência no processamento e no resultado das eleições, por meio de conluíus e fraudes, estas não raro decididas por meios violentos (Ibidem). Um fator nada desprezível para a definição desta solidariedade política diz respeito ao fato de os vínculos forjados entre fazendeiros e sitiantes estarem dotados de certa permanência e durabilidade em decorrência de serem ambos donos de terras, que nelas viviam e em torno das quais giravam seus interesses (Idem: 88). Discorre: “Essa persistência de um existir paralelo do grande e do pequeno proprietário fundamentou [...] um sistema de referência em que o tempo constitui um fator de grande importância: o presente e o passado estiveram encadeados numa sucessão de graças recebidas e de serviços prestados, projetando-se num futuro firmemente confinado pelas lealdades fixadas” (Ibidem).

Contudo, convém notar que, na perspectiva de Franco, tal regime de poder assentado sobre uma trama de fidelidades e lealdades pessoais acarreta uma asfixia da consciência política das camadas socialmente dominadas, obstando que o voto tanto se transforme em mercadoria quanto seja expressão de uma autodeterminação radicada na consciência de interesses autônomos (Ibidem)¹². Propugna que a dominação pessoal afunila a consciência para uma percepção demasiado fragmentada da realidade social e somente permite que ela seja apreendida com significados sempre redutíveis aos atributos de um sujeito determinado. A este propósito, Franco nos fornece um exemplo emblemático: “As mudanças de governo, que resultariam da autonomia da colônia, simplesmente não caíam na esfera da consciência desses homens como mudança de instituições, mas como substituições de pessoas” (Idem: 89). Logo, não só permanecem visíveis apenas os segmentos da realidade iluminados pela vontade dominadora, “*mas sobretudo esses fragmentos consubstanciam-se de imediato na atividade dessa vontade*” (Idem: 89-90, grifos no original). Ao fim e ao cabo, a dominação pessoal criava barreiras tenazes à integração das camadas dominadas aos mecanismos de participação na vida política.

Conforme propõe Franco, entretanto, a esfera da política constitui também lócus privilegiado para se perceber os limites do poder exercido pelo fazendeiro, a dependência do mais forte para com o mais fraco, uma vez que nos estritos quadros da vida econômica sua arbitrariedade era irrestrita – em virtude de haver explorado o trabalho escravo, a eventual privação de outras fontes de mão-de-obra não afetava seus

¹² Tal proposição de Franco figura uma posição diante do debate travado entre Vitor Nunes Leal e Maria Isaura Pereira de Queiroz sobre a caracterização sociológica do voto, em particular, e da dominação política, em geral, na sociedade brasileira. Isto porque o argumento de que a dominação pessoal produziria um efeito asfixiante da consciência política, além de constituir base social pouco propícia para a orientação racional da ação (Franco, 1997: 29), discrepa da caracterização de Queiroz da “racionalidade” da política e do voto como “bem de posse” (Queiroz, 1976a), aproximando-se da idéia de “voto de cabresto” de Leal (Leal, 1997), na medida em que sublinha o fato de que as técnicas empregadas para a conquista e manutenção do poder incidem no “processamento e no resultado das eleições” (Franco, 1997: 87). Para reconstrução analítica das continuidades e descontinuidades entre estes autores dentro de uma vertente da sociologia política brasileira, cf. Botelho, 2007.

interesses centrais (Idem: 90). Isto posto, objeta a autora evocando Weber, não se pode falar da configuração de uma relação patrimonial típica entre homens livres, pois, nesta, “o amplo e exclusivo aproveitamento da força de trabalho do dependente, que é insubstituível, torna inelutável preservar sua disposição e capacidade de bem servir, o que gera uma sujeição para o senhor, definindo obrigações de sua parte” (Idem: 91). No Brasil, prossegue Franco, somente no plano político verifica-se a conformação de uma solidariedade deste tipo, no qual os serviços do “cliente” são vitais para os grupos dominantes e se conjugam aos deveres que estes assumem e cumprem. Quando, pois, “estavam em jogo objetivos básicos como apoio político *versus* auxílio econômico, consolidava-se a interdependência” (Idem: 91), do contrário, os compromissos revestiam-se de grande fragilidade. Vale lembrar que Werneck Vianna, discutindo a recepção de Weber na tradição intelectual brasileira, identifica a interpretação de Franco – inscrita no que nomeia “paradigma paulista” – a uma perspectiva que confere centralidade explicativa às raízes agrárias de nossa formação social e ao patrimonialismo de base “societal” (Vianna, 1999: 179).

As relações de reciprocidade no plano político fundavam-se no reconhecimento social do sitiante como *pessoa*, implicando numa forma de ajustamento deste ao fazendeiro que mobilizava fundamentalmente sua humanidade. Essa admissão de humanidade, essa pessoalidade traduzia-se no trato “igualitário” e não ficava confinada ao plano do comportamento, projetando-se inclusive no nível da consciência e das representações do fazendeiro (Franco, 1997: 92). Sustenta Franco que a “consciência de indiferenciação” assim lograda permite apanhar o sentido da ação da camada dominante quando referida à do dependente. Tal sentido está orientado para a preservação do seu próprio poder, por intermédio da observância de seus deveres e obrigações que garantia a adesão política do sitiante, plasmando o que Franco denomina “*praxis* conservadora”,

constitutiva da própria técnica de dominação pessoal (Idem: 93). É este nexos de sentido, ou “vínculo genético” (Idem: 92), entre dominação política, e também social, e consciência de “indiferenciação”, fundada no reconhecimento mútuo como *peessoas*, que permite falar em *dominação pessoal*. Cabe ressaltar, todavia, que esta consciência de indiferenciação, na formulação da autora, não se reflete empiricamente, no pensamento de indivíduos concretos, como ideais de igualdade efetiva entre os homens nem de equivalência de seus direitos (Ibidem). Muito pelo contrário, defende a autora:

a formulação ideológica dessa dimensão da realidade social postula a desigualdade inata entre os seres humanos, mistificando as diversidades das situações de existência, que condicionam as probabilidades de destino, com o simulacro de diferenças individuais de ordem psicológica, intelectual ou biológica, apontadas como fatores decisivos para a definição do curso da vida de cada sujeito (Ibidem)

É preciso ter presente, ainda, que, na perspectiva de Franco, esses dois níveis de consciência do fazendeiro – um que admite a igualdade através do reconhecimento mútuo de humanidade e outro que a nega ao recusar a equivalência de direitos – fundem-se de modo significativo e conseqüente para os propósitos da dominação. Afinal, unidos, fornecem explicação e justificativa para os desequilíbrios de privilégios, de fortuna e de sorte dos seres humanos, impossíveis de serem ignorados ou disfarçados (Idem: 93). Pode-se depreender, portanto, que não só no tratamento costumeiro, como na representação consciente do fazendeiro, o sitiante era reconhecido como pessoa, donde o tipo de ajustamento social elaborado entre eles, através da dominação pessoal, mobilizar basicamente os atributos indispensáveis para a participação de uma associação moral, como a fidelidade e a lealdade (Ibidem). Contudo, como sugere Franco, paradoxalmente o mesmo complexo que encerrava o reconhecimento, pelo senhor, da humanidade de seus dependentes trazia imanente sua própria negação. Nesta dialética, a mesma praxis conservadora do fazendeiro que dispensava tratamento

nivelador aos seus dependentes invocando seus predicados morais, conduzia, em seu extremo, à aniquilação daquela condição humana. Nos termos da autora: “o fabricar de lealdades e fidelidades por meio de um processo cumulativo de recíprocos encargos e favores promovia, sucessivamente, a eliminação completa da possibilidade de um existir autônomo” (Idem: 94). Mais ainda, os efeitos deste processo não estacam no nível de orientação das condutas, chegando mesmo a alcançar até a própria consciência do mundo social, só concebível a partir do prisma daqueles que encarnam o poder, o que fica patenteado, conforme reivindica Franco, através do comportamento político mecanizado do dependente e de sua incapacidade para apreender a organização e a dinâmica política em nível institucional (Ibidem).

Assim, a admissão do dependente como pessoa é crucial para sua integração a uma ordem social privada que o sujeita a uma “alienação brutal”, como coloca a própria autora (Ibidem). Neste passo, explicita-se o caráter “ideológico” deste tipo de dominação, a que já nos referimos anteriormente: por um lado, ela estiola no dependente a consciência de suas condições mais imediatas de existência social, já que suas relações com o senhor apresentam-se como um consenso e uma complementaridade, em que a proteção natural do mais forte tem como retribuição honrosa o serviço, e, por outro, implica na aceitação voluntária de uma autoridade que, consensualmente, é exercida para o bem (Ibidem). Franco postula que

(...) as relações entre senhor e dependentes *aparecem* como inclinação de vontades no mesmo sentido, como harmonia, e não como imposição da vontade do mais forte sobre a do mais fraco, como luta. Em consequência, as tensões inerentes a essas relações estão profundamente ocultas, havendo escassas possibilidades de emergirem à consciência dos dominados (Idem: 94-95).

Para tal contribui de modo decisivo a ausência de marcas objetivadas do sistema de constrição a que se confina a existência daqueles submetidos ao domínio pessoal, afinal seu mundo é formalmente livre. O estatuto de liberdade confessa-se o signo da

danação. Neste caso, mostra-se produtivo o recurso comparativo: na propriedade servil, não obstante o escravo seja transformado em *coisa* e a extinção de sua consciência seja levada ao limite da autonegação como pessoa, as marcas violentas acusam a opressão que sobre ele recai, ao passo que para os homens formalmente livres, na inexistência destas, bloqueia-se a percepção de que sua vontade está atada ao do superior e o processo de sujeição aparece como natural e espontâneo (Idem: 95). Assim, “plenamente desenvolvida, a dominação pessoal transforma aquele que a sofre numa *criatura domesticada*”, definindo-lhe um destino imóvel, expresso na idéia de “fechamento do mundo” (Ibidem). Ora, como escassez de possibilidades não significa ausência completa, Franco pondera que é necessária uma combinação muito especial de fatores, como no caso da disputa pela posse de terras, para proporcionar a emergência e a expressão violenta das tensões subjacentes àquele pujante sistema de controle, rompendo-lhe o equilíbrio (Ibidem). Ainda assim, na concepção da autora, estas expressões violentas não logram atingir “expressão social”, operando transformações estruturais na sociedade. Apesar das fissuras no sistema de poder, os homens que romperam violentamente a sujeição fizeram-no como revolta pessoal, impossibilitados de conceberem sua oposição em termos organizados, como se verá adiante.

O passo subsequente na argumentação de Franco consiste em dar desdobramentos analíticos às inconsistências indigitadas do sistema de dominação pessoal, ressaltando seu caráter assimétrico. Tomando as figuras dos agregados e camaradas, a autora mostra que nos ajustamentos entre grupos dominantes e dominados se entrelaçam as “duas” faces constitutivas da sociedade: a área que tendia a uma ordenação fundada em ligações de interesses e os setores articulados por via das associações morais (Idem: 106). Justamente a presença simultânea destes dois princípios de organização das relações sociais torna possível conduzir ao limite a

assimetria de poder – “nada limitando a arbitrariedade do mais forte e reforçando a submissão do mais fraco” (Ibidem). Contudo, postula Franco mais uma vez de modo dialético, tal constelação de associações morais e ligações de interesses permite que as próprias condições de existência do homem pobre, no limite, abram a possibilidade de sua afirmação como pessoa. Explica: na medida em que as relações baseadas em interesse prevaleceram nos grupos dominantes, porque delas dependia a preservação da ordem estabelecida, “fatalmente as promessas implícitas nas relações pessoais entre fazendeiros e seus agregados ou camaradas seriam quebradas pelos primeiros, que se achavam presos, de modo irrevogável, a um mundo que excluía os segundos e onde as regras do jogo – perseguir e defender racionalmente interesses – eram incompatíveis com a observância de preceitos ‘tradicionais’” (Ibidem). Pautada por essa orientação, a ação dos grupos dominantes frustrava as expectativas de seus dependentes, interrompendo a cadeia de compromissos na qual se ancorava, em larga medida, seu próprio poder. Afirma Franco: “Diante da necessidade de expandir seu empreendimento, nunca hesitou em expulsá-los de suas terras” (Idem: 107).

A bem dizer, tal frustração de expectativas, pela transgressão virtual dos costumes, deixa transparecer o caráter precário e transitório das relações de dependência, desvanecendo “a passiva imagem da imutabilidade sagrada dos compromissos, rompidos que foram justamente pelo lado respeitado como superior” (Ibidem). Dito de outro modo, a ação dos grupos dominantes que operava a síntese de dois princípios opostos de ordenação das relações sociais mostrava suas conseqüências contraditórias ao explicitar que a orientação racional, necessária para a preservação de seus privilégios, minava as formas institucionalizadas para a dominação, assentada em associações morais, colocando em risco os meios que viabilizavam seu exercício¹³

¹³ Analisando o romance *Memórias póstumas de Brás Cubas*, de Machado de Assis, Roberto Schwarz enfatizará o caráter desigual das relações de dominação pessoal, ao apontar o caráter volúvel do

(Ibidem). Franco desenvolve ainda que a contradição que expõe a fragilidade dos compromissos pessoais, ao articular-se com a dimensão da “consciência de indiferenciação” social abre a possibilidade de emancipação real. Nesta direção, rememora que a possibilidade de enfrentamento da ordem estabelecida e de conquista da autonomia só se concretiza porque subsistiu entre fazendeiros e seus dependentes o padrão de relações apoiado no reconhecimento do outro como pessoa. Tal desvencilhamento, numa sociedade economicamente diferenciada e autocrática, que postula e ao mesmo nega o reconhecimento de humanidade àqueles homens pobres, postos à margem do arranjo estrutural e dos processos essenciais à vida social e econômica, não poderia deixar de assumir formas radicais e violentas (Idem: 108). A proposição de Franco focaliza, pois, a dimensão da pessoalização das relações sociais na ordem privada que produz não só a sujeição, mas “a possibilidade de auto-afirmação dos dependentes através da violência” (Idem: 110).

Depreende-se do que foi exposto até o momento, que o destino do homem pobre determinou-se num mundo regido por dois princípios distintos, embora articulados, de ordenação das relações sociais – associações morais e ligações de interesses. O mesmo caráter dispensável da existência do homem pobre na estrutura socioeconômica, que o levava a conceber sua própria situação como imutável e fechada porque dependente em suas necessidades mais elementares das dádivas de seu superior, trazia em seu bojo “os germes que poderiam solapar a *necessidade* das relações entre dominantes e submetidos” (Idem: 111, grifos no original). Num universo em que predominavam os interesses econômicos, e sob a pressão destes, afirma Franco, o sujeito membro da camada dominante transgredia impune suas próprias obrigações e rompia a cadeia de contraprestações, desvelando, por conseguinte, o caráter contingente dos laços que o

protagonista, que ora pautava sua ação pela norma burguesa, ora pelo favor. Neste sentido, declara que a pobreza tinha a finalidade, embora humanamente insustentável, de reproduzir a ordem social que é sua desgraça (Schwarz, 2000).

prendiam aos seus dependentes. Efeito reforçado pela presença da “ideologia” do reconhecimento recíproco como pessoas e da “consciência de indiferenciação” social que suportava a dominação pessoal. Assim,

Vendo a si mesmo e a seu superior como potencialmente iguais, e tendo diante de si negada *praticamente* a perenidade da contraprestação de favores e serviços, o agregado poderia chegar à compreensão da fragilidade dos laços que o prendiam ao fazendeiro. Isto, contudo, não poderia chegar a ser formulado de maneira conseqüente com o propósito de livrar-se dessa sujeição. [...] As condições de sua sujeição advieram justamente por ser quase nada na sociedade e exatamente esse vazio não poderia fornecer-lhe uma referência a partir da qual se organizasse para romper as travas que o prendiam e para constituir um mundo seu (Idem: 111-112).

Ressalva a autora que, apenas episodicamente, como nos movimentos messiânicos¹⁴, abriu-se para o homem pobre a possibilidade de decifrar o mundo do ponto de vista das mudanças que nele tencionava realizar. Sua condição de ser “quase nada na sociedade” lhe deixou uma única escapatória: “a revolta de cada indivíduo, solitário em seu desafio à ordem estabelecida, entregue às suas próprias forças para afirmar-se” (Idem: 112). Sustenta Franco que neste mundo em que “o movimento reflexivo sobre si e o movimento em direção ao semelhante condicionaram a consciência que esse sujeito pode ter do mundo em que viveu e definiram os meios e limites da transcendência possível”, a negação da ordem social e sua resistência apareciam personificadas nele próprio e em seu opositor circunstancial. Neste mesmo mundo em que a *pessoa* desponta como referência fundamental para pensar e agir, a mudança pretendida não logra senão confinar-se à imediatez do momento vivido, realizando-se por meio dos predicados pessoais e da capacidade de organizá-los através da violência. Nesta ordem social pessoalizada, a mudança intentada pelo homem pobre

¹⁴ Além de a Maria Isaura Pereira de Queiroz (1957), Franco faz referência a Hobsbawn (1959) acerca de estudos concretos sobre movimentos sociais “primitivos” no interior de um mundo que assume as características de “moderno”, onde são analisadas relações de dominação num contexto que abria possibilidades de oposição socialmente organizada, ao contrário das condições brasileiras, em que as reações à opressão ficaram confinadas ao âmbito pessoal. Cabe assinalar, além disso, que essa referência ao trabalho de Queiroz está ausente da tese de 1964, aparecendo somente no livro de 1969.

perde-se na “impossibilidade de querer socialmente alguma coisa”, implicando não a transformação do mundo circundante, mas a destruição da *pessoa* que o encarna.

A fim de completar o raciocínio de Franco, é preciso apontar a extensão do controle pessoal ao Estado, que o converteu em instrumento de violência. De passagem, cabe dizer que a análise deste tema está circunstanciada historicamente ao Império, especialmente a partir de 1840, quando é encetada a consolidação de um Estado centralizador, cuja organização administrativa “fundava-se *formalmente* no princípio burocrático de obediência a um poder público abstratamente definido, legitimado e expresso por normas racionalmente criadas e legalmente estatuídas” (Idem: 121, grifos meus). Observa que a tendência de burocratização do aparelho fiscal estava atrelada às necessidades, em verdade inadiáveis, de prover um abalado tesouro nacional. No entanto, conforme a autora pretende mostrar, novamente valendo-se de raciocínio dialético, tal tendência conhecia seus limites nas próprias condições que a reclamavam. Ou seja, o que a socióloga denomina “herança de pobreza” – a situação crônica de penúria da região –, ao mesmo tempo que forçava essas medidas racionalizadoras impedia que elas vigorassem. Estes limites, propõe Franco, poderiam ser melhor distinguidos no âmbito da administração local, a partir da conduta do agente governamental imerso nas situações concretas em que desempenhava suas atribuições, orientada antes pelos fortes interesses e influências pessoais e imediatos, que por longínquos e abstratos controles legais (Idem: 121). Por esta via, ao realçar como essas práticas, na verdade, alicerçavam-se sobre uma ordem consuetudinária, Franco parecia endossar a antiga fórmula que estabelecia a distância entre o “Brasil legal” e o “Brasil real”.

A imagem simplória de refinamento e fausto que a idéia de “civilização do café” poderia comportar, pontua Franco, desbota-se com a pobreza inerte na qual a mesma

depara-se trancafiada. A carência quase completa de fundos públicos encontrou no apelo ao patrimônio particular do cidadão comum ou do próprio servidor público uma forma de compensação peculiar. Deste modo, pode-se dizer que estava mesmo rotinizada a prática de empregar recursos privados para o reparo ou realização de obras públicas (Idem: 128-131). Havia também, acrescenta a autora, carência de prédios e instalações para o funcionamento de serviços públicos, impasse para o qual a saída foi, igualmente, a utilização de propriedades particulares, cujo resultado, é claro, foi a não consolidação do processo de expropriação do servidor público dos meios materiais da administração, mediante a separação nítida dos recursos oficiais dos bens privados dos funcionários. Nesta direção, barrava-se a transformação do funcionário público em gestor dos meios de administração, já que se mantinha intacta a situação em que ele detinha sua propriedade, o que significava, formula Franco, “que ele os podia controlar autonomamente, *pois se ele os possuía*. Seu, era o dinheiro com que pagava obras; seu, o escravo cujos serviços cedia, sua, a casa onde exercia as funções públicas” (Idem: 131, grifos no original). Este embaralhamento entre coisa pública e negócios privados fundamenta, na concepção da autora, a extensão do controle pessoal a todo o patrimônio do Estado. Atando as pontas do raciocínio, Franco resume que o processo de burocratização foi sustado pelo insuperável estado de penúria a que estavam sujeitos os órgãos públicos. Em suma: “por força da pobreza fundem-se público e privado” (Ibidem).

A conciliação possível entre dois princípios distintos de coordenação social e orientação da conduta a que estaria sujeita a ação do servidor público, como a da população em geral, faria da observância da lei, nada mais que uma “formalidade” vazia de conteúdo e significação (Idem: 133). Analogamente ao improviso, nos serviços públicos, de dinheiro e instalações, também a admissão de pessoal se dava

precariamente. Por exemplo, a autora menciona várias ações policiais que eram efetuadas por pessoas comissionadas no momento das ocorrências e não por membros regulares das corporações governamentais. Soma-se ainda a tal fato, continua Franco, uma ausência de especialização, de qualificação profissional, suprida, em grande medida, por um *savoir-faire* consuetudinário. Importa salientar como, de acordo com a autora, entrelaçavam-se esse desempenho “dileitante” de cargos públicos e o cunho nitidamente pessoal das relações estabelecidas no cumprimento dos deveres oficiais, o qual não só imprimia rapidez, como simplificava as tarefas. Neste sentido, elabora a autora que, se a ignorância técnica evitava que a ação do servidor público fosse disciplinada pelos preceitos legais e assumisse um caráter categórico e funcional, “não é menos certo, entretanto, que a observância desses requisitos era desnecessária, dada a simplicidade das tarefas administrativas, cujos objetivos eram satisfatoriamente alcançados pela praxe de fato seguida” (Idem: 137).

Consequentemente, a diferenciação rudimentar entre funções públicas e a vida privada permitiu a extensão do poder oriundo do cargo público para a dominação com fins estritamente particulares. O tema constituiria mesmo lugar-comum (Ibidem), visto que são sobejamente cediças as formas de exploração desse recurso, com toda sorte de favoritismos à parentela e às amizades. Integrada de forma inextrincável a este sistema de dominação, assoma a transferência da inimizade pessoal para o plano das organizações do Estado, usadas como armas contra os adversários (Idem: 138), artilheira cuja outra face reside na possibilidade de fazer uso dos cargos públicos em prejuízo dos seus ocupantes. Assim, postula Franco, a articulação percebida, a partir da discussão precedente, entre debilidade material dos poderes públicos, uso dos aparelhos estatais como propriedade privada e técnicas de dominação pessoal, permite constatar a conexão decisiva entre o baralhamento das atividades públicas e privadas e a dominação pessoal,

concebida como princípio mais geral de regulamentação das relações sociais (Idem: 39). Tais considerações apresentariam ainda valor heurístico ao sugerir duas outras linhas de reflexão: uma diz respeito à força da mudança social perceptível na ação do Estado, e a outra questiona os limites das transformações introduzidas sob o impacto de fatores externos, ao indicar “um movimento de reelaboração dos novos componentes introduzidos e sua absorção pelos antigos arcabouços” (Idem: 140).

Tal confusão entre a esfera pública e a privada, que implica na visão e uso do Estado como “propriedade” do grupo social que o controla, clarifica e desfaz o aparente paradoxo da atitude do homem livre face ao Estado, que, por um lado, repele a ingerência deste nos negócios privados, por outro, porém, “há uma completa falta de iniciativa por parte dos cidadãos para resolver suas iniciativas, mantendo-se constante a dependência em relação ao mesmo” (Idem: 142). Negado pelos grupos dominantes enquanto entidade autônoma, desmaterializada e dotada de competência para agir segundo fins próprios, o Estado apenas tem sua atuação legitimada na qualidade de “parte do sistema de poder desse grupo, *imediatamente* submetido à sua influência, um elemento para o qual ele se volta e utiliza sempre que as circunstâncias o indiquem como o meio adequado” (Ibidem, grifos no original). Esboroa-se, assim, a imagem do “Estado-tutelar”, e emerge “a figura mais real do ‘Estado-instrumento’” (Idem: 143).

Dos setores da organização social em que mais custou a penetrar a regulamentação do poder de uma entidade impessoal e de suas disposições abstratas, fixadas nos códigos do Direito, foi o da administração da justiça, persistindo mais longamente seu exercício privado, preconiza Franco. E isto por uma razão bastante simples, argumenta: “porque sua falta não era substancialmente sentida” (Idem: 153). Neste setor, prossegue a autora, “as providências ofensivas e defensivas para a salvaguarda dos interesses materiais, da vida ou da honra continuaram definidas como

prerrogativas e obrigações pessoais” (Ibidem). Assertiva válida especialmente para os membros do grupo dominante que, “além da franquia comum para agredir ou revidar e das imunidades que a sua situação privilegiada lhes assegurava”, dispuseram, em virtude de sua posição na naquela ordem privada, de “um conjunto de homens cujas vidas não tinham muito valor, nem encontravam muita razão de ser naquela sociedade” (Ibidem). Haja vista a privação de meios próprios de subsistência e a vida desprovida de significado para aqueles de quem dependiam, estes homens pobres, agregados das fazendas, nela estabelecidos pelo favor dos proprietários, como já visto, “tudo deviam e nada de essencial podiam oferecer aos senhores”. Por isto mesmo, proclama Franco, convertiam-se em seus instrumentos para todo e qualquer fim, desde os políticos até os de ofensa e morte (Ibidem). Ora, frequentemente, postula a autora, estas funções violentas emprestaram às suas existências avulsas o sentido de que careciam, amarrando-os por um vínculo consistente àqueles que lhes cediam a casa para morada mais a terra para plantio e criação, em troca da atribuição de defenderem o chão à volta e os interesses alheios a qualquer preço. Assim, de modo combinado, porém desigual, confluíam os interesses do fazendeiro, que buscava garantir a posse de seu chão e seus interesses privados, e os propósitos do agregado, que almejava um teto para si e para os seus e a permissão para usar o espaço. Os homens que, em função da forma social de organização da produção, ficaram com suas terras ociosas encontram-se com aqueles que igualmente ficaram com suas vidas disponíveis. Por esta via, explicita-se novamente, através dos termos desiguais da troca, o caráter assimétrico daquelas relações: a cessão de terras desocupadas por uns permitia a sobrevivência dos outros, que em penhor ofertavam suas vidas descansadas. É claro, como frisa a autora, não é preciso dizer que se nesse arranjo as intenções do fazendeiro terminavam por ser satisfeitas, o mesmo não se dava com as do agregado (Idem: 154).

Vale notar que não foi de rele importância, entre as facilidades com que o fazendeiro deparou para cominar sua interpretação da justiça, o fato de os instrumentos mobilizados – isto é, aqueles agentes da violência – trazerem a violência regularmente incorporada às suas normas de conduta. Assim, glosa a autora, “mesmo para os agregados que levavam uma vida segundo os padrões correntes, algumas facadas ocasionais não vinham a constituir nenhuma sobrecarga” (Idem: 155). Assinala ainda a autora, ao lado desses tipos que, integrando o sistema de reciprocidades, anexaram a seus demais afazeres o serviço violento para fins alienígenas, a presença do capanga, homem que disto fizera ofício. Ora, oportunidades não faltavam naqueles tempos, “tanto para formar a competência como para dar vazão aos préstimos dos capangas profissionais” (Ibidem): demanda de terras, desavenças pessoais, viagens arriscadas, e descobria-se sua utilidade. Neste sentido, a formulação de Franco enfatiza que se encadeavam, em série, “as violências cometidas pelo homem no cotidiano e o seu recrutamento para os misteres violentos” (Ibidem). Não raro tais agentes da violência acabavam por endossar os propósitos das rixas encomendadas, aferrando-se aos desígnios de seus protetores e transferindo os conflitos alheios para o cerne de suas próprias vidas.

Pode-se concluir, portanto, que as condições sociais em que viveram fazendeiros e agregados, marcadas pela prevalência de relações pessoalizadas numa ordem privada hipertrofiada, uniram-nos no cumprimento de um destino comum: o de sobreviver à custa da violência. Entretanto, não se pode ignorar, lembra Franco, que aos primeiros coube a prerrogativa de delegar a outros a parte sangrenta de seus próprios conflitos, ao passo que os últimos viram nos desígnios alheios um estímulo para fazer jus à sua valentia (Idem: 157). Assim, embora empregando um executor, que o eximia, em certa medida, de presenciar as situações de violência e morte, o fazendeiro compartilhou com

o caipira dos mesmos padrões de moralidade: “viveram ambos num mundo eminentemente feito de pessoas e não de abstrações, concebendo as situações tensas em que se envolviam como lutas mortais e radicalizando os conflitos até a supressão do adversário” (Ibidem). Reaparecem nesta passagem, num outro nível analítico, os nexos de sentido entre violência e pessoalização formalizados na tese da violência como componente constitutiva da sociedade brasileira.

A autora extrai ainda mais conseqüências analíticas deste padrão comum de moralidade. Ressalta que a própria posição de privilégio socioeconômico do fazendeiro, que fazia dele, de forma invariável, um privilegiado diante da lei e dos regulamentos e lhe assegurava a posse preferencial dos postos da justiça (bem como nos demais setores do serviço público), não apenas favoreceu como reforçou a possibilidade de concretizar as ações violentas sancionadas por sua ética, para além da virtualidade do meio social em que viveu, onde vegetou um personagem pronto para ser convertido em instrumento de sua vontade (Idem: 158). Para ilustrar a legitimidade do exercício privado da justiça em prol dos interesses do fazendeiro, Franco nos dá um exemplo que trata da decisão deste nos delitos em que seu escravo ficava sujeito aos tribunais, como no caso de assassinato: “Ao vê-lo preso e condenado, comprometendo com isto a quantia que representava, o fazendeiro preferia encarcerá-lo em sua propriedade, fazê-lo sofrer as penas que o seu arbítrio determinasse e mais tarde vendê-lo” (Ibidem). Não se pode negligenciar, alerta a autora, o fato de que os jurados sistematicamente orientavam-se pelas normais morais ubíquas naquele grupo social, ficando de fora de suas cogitações a caracterização do ato criminoso pelos preceitos legais. Nesta direção, subjacente àquela legitimidade, havia a identidade dos sistemas de referência de réus e jurados, nos quais a violência não configurava crime, sendo antes normal e valorada positivamente. Tal identidade fundava-se numa norma moral bem definida, segundo a qual a ação violenta

contra o inimigo constitui regra geral, prescrevendo poucas restrições, e “ao sujeito compete resolver por si mesmo as suas pendências pessoais, defendendo-se ou agredindo conforme as circunstâncias o exijam” (Idem: 163). Franco sinaliza, contudo, que, contra esse estado de coisas, tiveram sua parte criativa juízes e promotores, não raro de origem urbana, alheios à moralidade corrente, introduzindo princípios que poderiam disciplinar as malbaratadas energias dos homens rústicos, ainda que à custa de seu senso de realidade (Idem: 165).

Com estas reflexões, declara a própria autora que buscou alinhar processos sociais subjacentes “à constituição e consolidação do ‘estado nacional’, no século XIX, tal como foram vividos pelo homem comum” (Ibidem). Suas proposições permitem o entendimento sociológico de que os nexos de sentido entre ordem social pessoalizada e violência teriam criado toda sorte de dificuldades para que o Estado lograsse centralizar a autoridade tornando-a pública, burocratizada, racionalizada e impessoal e, conseqüentemente, expropriar a violência dos particulares dispersos na sociedade e monopolizá-la de modo legítimo. Articulando-se à debilidade material dos poderes públicos e à apropriação privatista do Estado, na proposição de Franco, a dominação pessoal constitui-se em óbice ao processo de nacionalização da vida social e de articulação entre Estado e nação, na medida em que se mostra capaz de modelar “a consciência e a atuação dos grupos dominantes” (Idem: 166). E para estes, “o mundo ficou fragmentado e delimitado pelo raio de seu próprio poder, isto é, só teve realidade na medida em que foi, imediatamente, a concretização exterior de sua vontade”. No entanto, fechado em seu mundo, não se mostrou capaz de transcender as formas restritivas e fragmentárias de solidariedade social e “alcançar as raízes comuns de seu grupo, organizando-se para a realização de interesses gerais” (Ibidem). Ora, reconhece a autora, “também o fazendeiro foi um solitário e ficou confinado às dimensões pessoais

de sua existência” (Ibidem). Conclui: “A terra que dominou tão completamente, por isto mesmo, compôs o seu mundo inteiro: para além dela situava-se o espaço impreciso em que não podia se reconhecer como medida de todas as coisas e que, assim, se lhe escapava” (Ibidem). Filtrando o mundo material e o mundo humano pelo seu prisma de solidão, o poder pessoal, a um só tempo, impediu os grupos dominantes de identificarem sua comunidade de interesses e agirem com unidade e aprisionou o homem pobre na violência sem expressão social (Idem: 237)¹⁵.

¹⁵ Talvez o ponto alto da dialética de Franco esteja expresso no exemplo do comissário de café, figura que, segundo a autora, constituiu o elo de ligação entre os mercados mundiais e o produtor de café. O exemplo possibilita entrever também a extensão da pessoalização ao reino das forças, a princípio, impessoais e anônimas do mercado. Em primeiro lugar, a autora chama a atenção para o fato de que as relações pessoais, de vizinhança, amizade e parentesco representaram fator fundamental para o aliciamento de clientes para as casas comissárias, determinado a possibilidade de práticas de comercialização em larga escala e permitindo a introdução de uma certa regularidade no fluxo da mercadoria oferecida (Franco, 1997: 172-173). O comissário fora não apenas o pivot da comercialização em massa, como também o financiador da produção. Em ambas empreitas, os vínculos pessoais, “firmemente integrados como penhor do próprio interesse econômico” (Idem: 174), garantiram não apenas “o mínimo de estabilidade e equilíbrio às operações mercantis, em vez dessas condições serem previstas e asseguradas pela observância de cláusulas contratuais” (Ibidem), como serviram ao requisito básico de celeridade das práticas capitalistas. Assim, postula Franco, “os propalados liames da confiança, solidariedade e auxílio que uniam fazendeiro e comissário aparecem como uma técnica em que esses componentes da ordem ‘tradicional’ foram reelaborados e transferidos para o plano dos negócios, tendo aí eficientemente se adequado aos propósitos de lucro” (Idem: 175). Ao reunir em torno de si os capitais estrangeiros, controlando sua distribuição, e organizar a comercialização do café nos moldes requeridos pelo mercado internacional, o comissário “como que personificou, nas condições brasileiras, o nexa entre os países ‘coloniais’ americanos e a expansão do capitalismo” (Idem: 184). Nexos que se explicitam no fato da economia cafeeira produzir na escala definida pelos mercados capitalistas, “de forma coerente com a distribuição de riqueza no sistema de classes e de modo a corresponder às ‘necessidades’ socialmente determinadas”, o que se traduzia em tecnologia rudimentar e estável subordinada a critérios de quantidade, rapidez e barateza (Idem: 186). Portanto, conclui a autora, a “fazenda ‘tradicional’ ajustou-se harmoniosamente à economia e à sociedade ‘modernas’” (Idem: 186). Neste sentido, a autora aponta que a ordem pessoalizada aqui engendradora está inscrita no fulcro do processo de acumulação do capital. Mostra também que o destino dos “homens livres e pobres”, tangencialmente ligados ao mundo das plantations, não é alheio ao destino dos “homens livres e proletários”, estes sim finalmente expropriados da propriedade e da posse dos meios de produção – e, portanto, capazes de perceber mais claramente as marcas do sistema de estratificação. Afinal, aquele café de má qualidade, produzido de maneira grosseira e destrutiva vai justamente abastecer o consumo de massa dos operários nos Estados Unidos.

CAPITULO 2

FORMAÇÃO NACIONAL E VIOLÊNCIA

— Ah, a vida vera é outra, do cidadão do sertão. Política! Tudo política, e potentes chefias. A pena, que aqui já é terra avinda concorde, roncice de paz, e sou homem particular. Mas, adiante, por aí arriba, ainda fazendeiro graúdo se reina mandador — todos donos de agregados valentes, turmas de cabras do trabuco e na carabina escopetada! (...) Nisto que na extrema de cada fazenda some e surge um camarada, de sentinela, que sobraça o pau-de-fogo e vigia feito onça que come carcaça. Ei. Mesma coisa no barranco do rio, e se descer esse São Francisco, que aprova, cada lugar é só de um grande senhor, com sua família geral, seus jagunços mil, ordeiros (...).
Guimarães Rosa, *Grande Sertão: Veredas*, 1956

Investigando o processo de formação da sociedade brasileira e os impasses dele derivados para a edificação de uma nação moderna, Francisco José de Oliveira Vianna, nos anos 20, bem como Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, nos anos 30, ainda que em registros teóricos e com sentidos políticos distintos, estabeleceram formulações cruciais para se pensar a problemática da relação violência/ordem pessoalizada no Brasil. De acordo com Botelho (2009), o compartilhamento de aspectos comuns – distintivos de modalidades anteriores e posteriores de imaginação sociológica – não representa condição suficiente para definir os ensaios – comumente reunidos sob a expressão “ensaios de interpretação do Brasil” – enquanto um conjunto coerente e estável com base em características cognitivas e narrativas exclusivas, tampouco, de um ponto de vista contextual mais amplo, em termos de pertencimento sincrônico. Assim, não há exagero em insistir que reunir, no presente esforço, estes autores em torno do eixo cognitivo proposto constitui “um movimento analítico de atribuição e não de inferência de unidade”, que requer o cuidado “de reconhecer e de qualificar as diferenças significativas existentes entre eles”¹⁶ (Botelho, 2009: 2). Incorporando esta

¹⁶ Isto porque, “ainda que aquele tipo de caracterização possa favorecer visões de conjunto num possível entrelaçamento de problemas, questões e perspectivas comuns, isso não significa, necessariamente, que o *sentido* dos ensaios já esteja dado de antemão. E muito menos que as interpretações da formação da

sugestão, a análise a seguir se orienta pela busca de continuidades e rupturas, isto é, de mediações, entre os autores, que permitam, mais do que meramente reconstruir a posição e os argumentos das interpretações destacadas, construir teoricamente a comparabilidade, gerando tensões criativas, entre elas. Procedimento que parece representar garantia para que se possa (re)ligar os fios que os unem não apenas sincronicamente, mas sobretudo diacronicamente, indicando as frentes em que manifestaram capacidade de interpelar, no plano cognitivo, a sociologia das décadas de 50 e 60, especialmente *Homens livres na ordem escravocrata*. Lembro a propósito comentário de Antonio Candido sobre a análise literária que se coaduna sem prejuízo aos nossos objetivos:

A coerência é em parte descoberta pelos processos analíticos, mas em parte inventada pelo crítico, ao lograr, com base na intuição e na investigação, um traçado explicativo. *Um*, não *o* traçado, pois pode haver vários, se a obra é rica. Neste sentido, interpretar é, em grande parte, usar a capacidade de arbítrio; sendo o texto uma pluralidade de significados virtuais, é definir o que se escolheu, entre outros (Candido, 2002: 39, grifos no original).

Ao reconstruir analiticamente o legado intelectual da tradição ensaística sobre a problemática da violência focalizada, buscar-se-á assinalar a interlocução e a apropriação no mais das vezes crítica e velada estabelecida por Franco para com aquelas interpretações. É claro, não se trata de reconstituir todos os tipos de mediação possíveis entre os autores, recuperando-os integralmente, mas de assinalar continuidades e descontinuidades significativas no que concerne ao eixo cognitivo proposto, ainda que tal tarefa demande tratamento sistemático de outros temas vinculados a este núcleo. Até porque diversos autores já se dedicaram a análises comparativas das interpretações do Brasil destacadas (Gomes, 1990; Ferreira, 1996; Monteiro, 1999 e 2000; Bastos, 1993 e

sociedade brasileira que realizam possam ser tomadas como intercambiáveis ou equivalentes” (Botelho, 2009: 2). Assim, “tal procedimento analítico representa condição para que novas perspectivas ao mesmo tempo mais consistentes, matizadas e mesmo desarmadas possam ser buscadas, permitindo repensar o estatuto dos ensaios e sua capacidade de interpelação contemporânea às ciências sociais e à sociedade brasileiras” (Ibidem).

2005; Araújo, 2000; Piva, 2000; Botelho & Brasil Jr., 2007). Por outro lado, embora possa ser reunida a partir deste eixo cognitivo, a questão apresenta rendimentos analíticos bastante diferenciados e sequer é tratada de modo unívoco. De uma perspectiva teórica, importa, antes, investigar o modo pelo qual Oliveira Vianna, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda conceberam o inter-relacionamento sociológico entre valores culturais, instituições políticas e práticas sociais sintetizado nas relações entre solidariedade social e autoridade pública, e também interesses materiais (Botelho, 2006). No final do capítulo, ao discutir o diálogo construído na pesquisa de Franco com as “interpretações do Brasil” selecionadas, introduz-se nesta interface Caio Prado Jr., autor cuja contemplação faz-se necessária a fim de se delinear os travejamentos da formulação desta autora.

Clãs rurais e anarquia branca

Em *Populações Meridionais do Brasil*, pronto desde 1918, mas publicado em 1920, Oliveira Vianna perscruta a conformação de uma ordem social pessoalizada “na poeira do nosso passado”, passado que vive em nós, latente, dirigindo-nos com sua influência invisível, mas inelutável e fatal (Vianna, 1982: 13). Pois, para o autor, só nele podemos encontrar “os moldes ainda quentes, onde se fundiram essas idiosincrasias que nos extremam e singularizam”, ou seja, somente a sondagem do *processo* pode franquear a inteligibilidade das *particularidades* – dentre as quais o nexos de sentido entre violência e pessoalização – de nossa formação social.

Diferentes elementos explicativos compõem a explanação da ordem social pessoalizada no Brasil, segundo Vianna. Em primeiro lugar, salienta a “função simplificadora” exercida historicamente pelo latifúndio, forma social assumida pela

propriedade fundiária no Brasil e único “centro de gravitação da sociedade colonial”, sobre a estrutura e dinâmica societária e política brasileira. De seu caráter *autônomo*, compraziam-se os velhos fazendeiros ao afirmar orgulhosos que, fora dos domínios rurais, “só se compram ferro, sal, pólvora e chumbo” (Idem: 135). Dispersos e isolados em sua desmedida enormidade territorial, os grandes domínios rurais de feição quase autárquica teriam obstado a complexificação da vida econômica e social, operando sua ação atrofiadora em diversos setores da vida social, como o comércio, a indústria e as atividades urbanas. Diferente da experiência histórica européia, na qual as cidades desempenharam papel crucial na formação de solidariedades alternativas e mais amplas que o simples feudo, na formação social brasileira estas não escapavam ao centripetismo absorvente do grande domínio. Condensando, portanto, seu raciocínio, o autor formula: "*nem classe comercial; nem classe industrial; nem corporações urbanas*. Na amplíssima área de latifúndios agrícolas, só os grandes senhorios rurais existem". E completa: "Fora deles, tudo é rudimentar, informe, fragmentário. São os grandes domínio como que focos solares: vilas, indústrias, comércio, tudo se ofusca diante de sua claridade poderosa" (Idem: 119, grifos do Autor).

Dedicando-se a investigar as relações do latifúndio com as classes dele dependentes economicamente – operários agrícolas, foreiros, sitiantes e pequenos proprietários –, Vianna repara: “entre essa classe e a aristocracia senhorial as relações de interdependência e solidariedade não têm permanência, nem estabilidade. São frágeis e frouxas. Não se constituem solidamente” (Idem: 119). Os trabalhadores livres são dispensáveis, pelo menos até 1888, em virtude da mão-de-obra escrava, o que torna puramente voluntários os laços econômicos forjados. Tal idéia, como se procurou mostrar, ocupa também lugar mais que tangencial na estrutura argumentativa de Franco. A relação de dependência, quando se estabelece, não se dá em favor do grande

proprietário e contra o trabalhador dos campos, já que este “pode viver perfeitamente sem o amparo *patronal* do fazendeiro” (Idem: 120). Da parte do trabalhador, esta independência deriva da facilidade propiciada pela amenidade dos climas tropicais e do excesso de terra; mesmo nos latifúndios, a porção disponível e aforável é vasta, criando grande facilidade de emigração, por sua vez impeditiva da formação de laços de interdependência econômica entre patrões e servidores.

Neste sentido, a origem da ordem pessoalizada, na concepção do autor, se assentaria nas formas sociais assumidas pela propriedade fundiária desde a colonização portuguesa, que conjuntamente com fatores como a desmedida amplitude, a dispersão pelo território e a feição autonômica dos grandes domínios rurais, concorreriam tanto para a simplificação da estrutura social global da sociedade, criando obstáculos à constituição do comércio, da indústria e dos núcleos urbanos; quanto para definir, juntamente com a escravidão, a amenidade dos climas tropicais e a abundância de terras privadamente controladas, as mesmas qualidades das relações de solidariedade internamente ao domínio rural.

No bojo deste mesmo processo de formação agrária teria sido engendrada a organização dos diferentes grupos sociais formalmente livres sob a tutela do grande proprietário no *clã rural*, “força motriz”, causa primeira da dinâmica e evolução da nossa história política, distintivo por sua combatividade e mobilidade. Nas palavras de Vianna, “os grandes criadores, os senhores de engenhos ou os donos de latifúndios cafeeiros aparecem sempre, no tablado da nossa história, como chefes de clã”, diferenciados do clã europeu atual e do céltico da Antiguidade por seu caráter mais patriarcal que guerreiro (Idem: 132). Longe de representar uma formação anômala e extravagante, argumenta o autor, ele denota um sintoma, traduz uma tendência: “*de que toda a população rural, de alto a baixo, está sujeita ao mesmo regime, toda ela está*

agrupada em torno dos chefes territoriais” (Idem: 132, grifos no original). É a partir dele que se pode desvendar a articulação entre violência e ordem pessoalizada, para o autor.

O que, entretanto, promove esta concentração da população inferior dos campos em torno dos grandes proprietários de terra? pergunta Vianna. Descarta peremptoriamente: “ela não é, evidentemente, de natureza patronal, nem de natureza religiosa, nem de natureza militar” (Idem: 133). O que a impele a congregar-se à sombra dos senhores territoriais é “*a necessidade de defesa contra a anarquia branca*, dominando, de alto a baixo, desde os primeiros séculos, toda a sociedade rural” (Idem: 133-134). Por *anarquia branca*, Vianna designa a capacidade de apropriação privatista das instituições públicas pelos clãs rurais, mediante recursos extremamente violentos, que acabava por lhes distorcer e redefinir o sentido próprio. Os agentes mais eficientes desta “tendência gregária” correspondem à justiça, ao recrutamento militar e às corporações municipais. Veja-se com mais vagar o primeiro destes exemplos. Os aparelhos de justiça, observa o autor, revelam-se incapazes de assegurar aos moradores a integridade e a intangibilidade de seu patrimônio jurídico; todos, inclusive aqueles detentores de mais cabedais, estão sujeitos ao espírito de parcialidade e facciosismo que atravessa todo o mecanismo processual. Conforme nota Vianna, os mandados de execução por dívida são, por vezes, feitos sem nenhuma formalidade legal e contra os preceitos jurídicos estabelecidos; outras vezes, efetua-se arbitrariamente a prisão de um indivíduo por ter movido a outro um pleito de justiça (Ibidem). Quando a culpa recai sobre um alto personagem, por exemplo, o governador militar, não se verifica para ele punição nas leis, restando à parte o consolo da resignação. Enorme é o arbítrio dos capitães-generais, os quais podem revogar, à vontade, sentenças legitimamente proferidas, suspendendo-as ou declarando-as nulas. Favorece tal facciosismo a própria

organização da justiça: o caráter eletivo dos juízes ordinário e de vintena os torna conseqüentemente asseclas do clã rural.

De posse das câmaras municipais e do aparelho eleitoral os caudilhos rurais só escolhem para os juizados os principais de seu clã, homens da sua parcialidade e confiança. Os votos são comprados por ocasião das eleições e já se sabe de antemão quais são os eleitos (Idem: 35).

Pela ação privatista dos clãs rurais na vida social e política configura-se o mandonismo local, nos termos do próprio autor, fenômeno político no qual, na década de 50, Maria Isaura Pereira de Queiroz identificará a linha de continuidade interna de nossa vida política (Queiroz, 1976). O “juiz de fora”, por ser funcionário do governo central, nomeado pelo rei, gozava de maior liberdade de ação: podia elevar-se em protetor dos pequenos e fracos. Em contraste, ao “juiz ordinário” só restava se fazer criatura da facção que o elege, tornando-se instrumento de violência: expediente da impunidade ou da vingança, conforme tinha diante de si um amigo ou um inimigo (Ibidem). Acrescenta o ensaísta fluminense que, embora houvesse, contra esta justiça venal, o recurso aos tribunais superiores, o mesmo não passava de “aparência de garantias seguras” (Idem: 136). Assim, conclui:

Essas circunstâncias levam ao nosso povo, principalmente às suas classes inferiores, a descrença no poder reparador da justiça, na sua força, no prestígio da sua autoridade. Nessa situação de permanente desamparo legal, em que vivem, sob esse regime histórico de mandonismo, de favoritismo, de caudilhismo judiciário, todos os desprotegidos, todos os fracos, todos os pobres e inermes tendem a abrigar-se, por um impulso natural de defesa, à sombra dos poderosos, para que os protejam e defendam dos juízes corruptos, das ‘devassas’ monstruosas, das ‘residências’ infamantes, das vinditas implacáveis (Ibidem).

Nestas condições, a fragilidade e a parcialidade a que as instituições públicas estavam sujeitas favoreciam a que os diferentes grupos sociais subalternos se refugiassem sob o "poder tutelar" dos clãs rurais. As instituições de ordem administrativa e política não amparam nunca as camadas inferiores contra a violência, o

arbítrio e a ilegalidade, tampouco o fazem outras instituições de ordem privada e social – o caso das “gens” no mundo grego e romano, das “corporações” e “comunas” no mundo medieval, dos “trade-unions”, “confederações” trabalhistas e “sindicatos” no mundo industrial moderno. Nem solidariedade parental, nem solidariedade de classes. O fazendeiro local é o único que exerce esta função tutelar, somente ele é capaz de reagir contra as arbitrariedades e injustiças, porque apto a valer-se dos mesmos meios violentos. A composição destes clãs define-se não apenas pelos rendeiros do domínio e os serviçais livres dos engenhos, etc., que formam, segundo Vianna, o núcleo central do clã fazendeiro. Em torno deste gravita um círculo “mais fluido, formado pelos contingentes das outras classes rurais” (Idem: 143), como os vendeiros e os comerciantes de aldeias.

Todas estas classes sociais que, do ponto de vista dos interesses econômicos (e secundariamente militares e religiosos), acham-se desarticuladas, “integram-se na mais íntima interdependência para os efeitos políticos” (Idem: 144). Assim,

O que nem o meio físico, nem o meio econômico podem criar de uma forma estável, à semelhança do que acontece no Ocidente, cria-o a patronagem política, *a solidariedade entre as classes inferiores e a nobreza rural*. Vimo-las disjuntas; vemo-las agora dependentes e conexas (Ibidem, grifos no original).

A única forma de solidariedade capaz de vicejar, portanto, dava-se no plano político, sob regime dos clãs rurais. Única forma *militante* de solidariedade social em nosso povo, o clã rural estava dotado de “um sensibilíssimo espírito de corpo”, conformador de um sistema clientelístico de reciprocidades¹⁷: o senhor rural tinha o

¹⁷ Brasil Jr. observa com propriedade que esta articulação entre clã, anarquia e rede de reciprocidades também fora desenvolvida por Demolins. Nos termos deste: "Ainsi va se former le contrat qui donne naissance au clan : c'est la Recommendation. On peut définir la Recommendation un contrat plus ou moins tacite, par lequel les faibles se placent sous la protection des forts, en mettant tout ce qu'ils ont à leur service. C'est un esclavage non avoué; ou, plus exactement, c'est la servilité; c'est de la dépendence intéressé et non de la dépendence forcée. On adule et on sert le maître, parce qu'on en a besoin, non parce qu'on y est officiellement contraint. C'est la turba mene salutantium, la foule de ceux qui vont faire la courbette devant le puissant, dès le matin. Ce phénomène de la Recommendation est tellement naturel et spontane, qu'il se reproduit necessairement à toutes les époques d'anarchie. Il s'est reproduit sous le

dever de reprimir qualquer ultraje ou dano porventura causado aos seus homens pelo proprietário vizinho ou pela autoridade local. Mais do que isto, em função do caráter pessoalizado destas relações, tais injúrias ou ataques ao seu cliente eram considerados como acintes ou afrontas à sua própria pessoa, e, assim, não o deixavam jamais ao desamparo (Idem: 145). Por parte dos clientes, existia, por sua vez, o dever de fidelidade absoluta: “desde o dever de prestar, se for preciso auxílio material na defesa do patrono até a obrigação iniludível de votar no candidato do chefe”, deveres aos quais não faltam nunca e “sentir-se-iam desonrados se não os cumprissem” (Ibidem).

Dada a escassez de instituições de solidariedade social em nosso povo, bem como seu âmbito “restritíssimo” (Idem: 148), o clã rural, base de nossa organização social, exprimia o refúgio possível para o homem comum neste meio em que os direitos individuais, a liberdade, a pessoa, o lar, os bens só estão garantidos quando têm para ampará-los o braço possante de um caudilho local. Donde a afirmação de Vianna de que “tudo concorre para fazê-lo um desiludido histórico, um descrente secular na sua capacidade pessoal para se afirmar por si mesmo” (Idem: 146). Suas conseqüências vão além, argumenta Vianna: “essa íntima convicção de fraqueza, [...] de incapacidade se radica na sua consciência com a profundidade e a tenacidade de um instinto”, conformando um tipo de “educação histórica” que denomina “espírito de clã” (Idem: 147).

Tal conceito nos remete a uma força social gerada durante nossa formação, que faz do homem do povo “essencialmente o homem de clã, o homem de caravana, o homem que procura um chefe, e sofre sempre como uma que vaga angústia secreta todas as vezes que, por falta de um condutor ou de um guia, tem necessidade de agir por

Romains à l'époque de l'anarchie imperiale; il s'est reproduit en France à l'époque de l'anarchie mérovingienne" (Demolins, s/d: 418). Assim: “A grande operação conceitual de Oliveira Vianna, neste particular, foi a articulação sistemática destes termos do léxico de Demolins com o regime da grande propriedade auto-suficiente – dimensão que não se encontra desenvolvida pelo autor francês” (Brasil Jr, 2007: 51, nota 32).

si, autonomicamente” (Ibidem). Produto de uma longa gestação de quatro séculos, o “espírito de clã” tenderia a se espalhar e a redefinir o próprio mundo urbano emergente, atingindo a dinâmica social nas cidades através de sua marca privatista e dissolvente, convivendo em tensão com a autoridade pública. Todavia, estes grupos sociais, sem embargo de terem logrado realizar “uma poderosa solidariedade interna e uma consciência social correspondente”, não chegam – dada a carência de agentes de integração política – “a formar e fixar a consciência de uma solidariedade mais vasta” (Idem: 158). O clã rural, assim como o correspondente “espírito de clã”, evidenciaria, para o autor, o caráter “amorfo”, “ganglionar”, “fragmentado” e “dispersivo” da sociedade brasileira, incapaz de se auto-organizar e de levar a cabo um projeto de reordenamento e fortalecimento do estado nacional no Brasil. Ora, nesta ordem social de conformação clânica, o pacto político possível não é o da filosofia política liberal – que prevê indivíduos livres e autônomos se associando entre si a partir de interesses comuns –, afinal, “entre nós, liberalismo significa, praticamente e de fato, nada mais do que caudilhismo local ou provincial” (Idem: 212), e sim uma associação privada, particularista, incapaz de se elevar dos domínios privados e primordiais da existência social em nome dos valores abstratos da classe ou da nacionalidade, por exemplo.

Oliveira Vianna diz:

[...] o povo brasileiro só organiza aquela solidariedade que lhe era estritamente necessária e útil: - a solidariedade do clã rural em torno do grande senhor de terras. Todas essas outras formas de solidariedade social e política – os “partidos”, as “seitas”, as “corporações”, os “sindicatos”, as “associações” [...] – são, entre nós, ou meras entidades artificiais e exógenas, ou simples aspirações doutrinárias, sem realidade efetiva na psicologia subconsciente do povo (Idem: 238, grifos no original).

Para além das relações de dominação política internas ao grupo social, a solidariedade clânica oferecia um sentido às vidas avulsas da plebe rural, unindo-os aos senhores de terras numa simetria de destino: sobreviver às custas da violência. Vianna

interroga a que função política essa plebe rural historicamente se talhou. Propugna que a autoridade pública nunca conseguiu se firmar entre nós, pois, mesmo após liquidar as ameaças aborígene e quilombola, sempre teve para abalá-la as lutas e rivalidades sangrentas dos clãs rurais, de caráter pessoal ou político. Estas desencadeadas por razões as mais diversas, unificadas sob a contrariedade aos seus interesses privados: questões de limites, ofensas da parte do membro de um ao agregado do outro, lutas pela posse da câmara, etc. O resultado implicava “verdadeiras guerras de família”, permeadas de violência. Assim, o autor sustenta que diante da

anarquia geral, os grandes proprietários, para se defenderem e aos seus, necessitam de meios materiais de reação e luta. É a violência que os ataca; só a violência os pode defender. Daí, a *instituição da capangagem senhorial* (Vianna, 1987: 160, grifos no original).

Os elementos de agressão e combate destas milícias privadas é a “plebe rural” quem vai fornecer. Neste sentido, os homens formalmente livres convertem-se em agentes e instrumentos arbitrários de uso da força física para resolução de conflitos e pendências pessoais e para a consecução de interesses alheios, ao integrarem o temível exército da “horda senhorial”, que os vê, nas palavras do autor, “como que uma granada de alto explosivo, que arremessam contra o gentio, contra o quilombola, contra o potentado vizinho e, mesmo, contra o poder colonial” (Idem: 167). Apoiados em “sua tropa de sequazes, os potentados rurais invadem cidades, assaltam câmaras, expulsam autoridades e impõem aos representantes dos poderes públicos a sua vontade e o seu arbítrio” (Idem: 73). Pelo interesse volúvel dos proprietários define-se, assim, a sorte dos pobres.

Redunda da conformação clânica da sociedade, vincada por lutas de clãs e famílias, uma ordem privada hipertrofiada – ancorada em relações pessoais – que responde pelo estado de “anarquia colonial”. Vianna narra alguns exemplos desses

conflitos sangrentos, dos quais a autoridade pública, a quem supostamente incumbiria a segurança da ordem social, não passa de simples espectadora. O caso mais emblemático é o da luta secular entre os Pires e os Camargo. Ele ilustra que os grandes senhores não se limitam apenas às rivalidades de clãs, indo mais longe: rebelam-se contra as autoridades locais e desrespeitam alvarás da metrópole (Idem: 173). Configura-se, assim, uma “turbulência endêmica” e generalizada. Haja vista a ausência ou a ineficácia do poder público, os “caudilhos rurais” usurpam sua função e passam a ditar a sua própria lei (Idem: 177). Vianna explica este “estado de caudilhagem onipotente e franca anarquia” a partir da “disparidade entre a expansão colonizadora e a expansão do poder público”, este estando sempre mais atrasado do que aquela. Cumpre salientar que, segundo Vianna, os clãs rurais se arvoraram em meios de expansão territorial através das bandeiras, deslocando “verdadeiras sociedades organizadas”, de modo independente do apoio econômico e da tutela política dos centros de origem. Por isto mesmo eram vistos pela Coroa como auxiliares incomparáveis nas suas pretensões exploradoras, de tal modo que reprimi-los contrariava os interesses da própria metrópole (Idem: 182). Neste passo, o autor vincula a anarquia à “singular modalidade da nossa expansão colonizadora” (Idem: 180).

Uma vez que no texto as dimensões cognitiva e normativa se encontram imbricadas, a partir deste diagnóstico Vianna empenha-se em sustentar sua proposição de uma ordenação político-institucional fundada na defesa de um Estado forte e centralista, como único ator capaz de se contrapor ao poder privado dos grandes senhores e refundar a sociedade “pelo alto”. A análise recebe, portanto, nítido encaminhamento político. Neste sentido, narra, no plano histórico, as idas e vindas nesta obra de “trituração da caudilhagem colonial”, a partir da chave analítica centralização e descentralização, que se traduzia no gradiente autoridade pública/poder privado.

Percorre, movido por tal intento, diferentes momentos do Império: a promulgação do Código do Processo em 1832, enfraquecendo o poder central pela descentralização; o Ato Adicional que consolida o poder provincial, sem embora destruir o caudilhismo, mas, ao contrário, fazendo-o renascer fortalecido na província – através do que se formam as oligarquias provinciais; a Lei de Interpretação do Ato Adicional, criação de Bernardo Pereira de Vasconcelos e Visconde de Uruguai, saudados como gênios por Vianna, operando mais uma vez no sentido de aniquilamento do poder privado do clã.

Depreende-se do que foi exposto que as formas clânicas – isto é, pessoalizadas e violentas – de controle social e resolução dos conflitos coexistiriam, não sem conseqüências, com formas mais abrangentes e abstratas, típicas do moderno Estado-nação. Neste passo, a violência assumiria o sentido sociológico de expressão da dificuldade de pacificação interna do espaço social e de monopolização da violência pelo Estado. Em resumo, no argumento de Vianna, o vínculo violência/ordem pessoalizada deve ser identificado a partir da *clanificação* da organização social, processo que se estenderia desde a socialização dos atores, informando-lhes um “espírito de clã” – espécie de código simbólico a plasmar a cultura política brasileira –, até a estrutura da sociedade e do Estado, chegando mesmo a formatar valores culturais. Sobre este último aspecto, para além das condições sociais que impelem a “plebe rural” a se abrigar à sombra do poder de um chefe de clã, o autor ressalta também a dimensão simbólica que proporciona significado à vida social e fornecem regras de ação. Destaca, neste sentido, o próprio “sentimento do pundonor pessoal e da coragem física, que faz com que o matuto, ferido na sua honra, desdenhe, como indigno de um homem, o desagravo dos tribunais e apele, de preferência, como nos tempos da cavalaria, para o desforço das armas” (Idem: 50).

Na medida em que os clãs rurais constituem eles mesmos engrenagens no mecanismo de formação da solidariedade política que dá origem a uma configuração particular da dominação política – baseada não no conflito de classes enraizado na produção, mas no conflito entre público e privado –, a violência opera também como meio de reprodução do poder daqueles grupos sociais. Deste modo, o próprio Estado é convertido em instrumento de dominação política. Os clãs rurais constituem, portanto, agentes promotores do que Vianna denomina “anarquia colonial”, em face da qual far-se-ia urgente reorganizar, fortalecer e centralizar o Estado, único ator capaz de enfraquecer politicamente os clãs rurais e conter sua ação corruptora das liberdades públicas. Subtraída a forte carga normativa da proposição, pode-se dizer que o traçado argumentativo de Vianna conduz a uma aporia, já que na ausência de uma sociedade civil, dado o insolidarismo social, o que impediria que este Estado continuasse a ser apropriado privatistamente para promoção – por meio inclusive do recurso ampliado de violência que tal aparelhamento propiciava – de interesses particulares e, assim, continuasse a alimentar a engrenagem da “anarquia branca”?

Sistema patriarcal e equilíbrio de conflitos

Gilberto Freyre, em *Casa-grande & senzala*, de 1933, também perscrutando o processo de formação da sociedade, distingue uma unidade que o atravessa – a família patriarcal. Esta, e “não o indivíduo, nem tampouco o Estado nem nenhuma companhia de comércio é, desde o século XVI, o grande fator colonizador no Brasil, a unidade produtiva [...], a força que se desdobra em política, constituindo-se na aristocracia colonial mais poderosa da América” (Freyre, 2006: 81). A família patriarcal é, para Freyre, força social responsável pela unidade nacional e pela permanência de formas

sociais que asseguram a organicidade da sociedade. Unidade de formação social que garante a unidade política, portanto. Escreve Freyre:

A Família, sob a forma patriarcal, ou tutelar, tem sido no Brasil, uma dessas ‘grandes forças permanentes’. Em torno dela é que os principais acontecimentos giraram durante quatro séculos [...] Tudo indica que a família entre nós não deixará completamente de ser a influência se não criadora, conservadora e disseminadora de valores, que foi na sua fase patriarcal. O personalismo do brasileiro vem de sua formação patriarcal, ao mesmo tempo que cristã [...]; e dificilmente desaparecerá de qualquer de nós (Freyre, 1968: LXX).

Órgão absorvente da formação social brasileira, a família teria reunido, sobre a base econômica da riqueza agrícola e do trabalho escravo, diversas funções sociais e econômicas, inclusive, a de mando político (Freyre, 2006: 85). A família seria, para ele, produto genuíno da plástica colonização portuguesa nos trópicos que se constituiria em núcleo gerador das relações sociais. Relações que, no Brasil – como expressa a tese crucial do equilíbrio de antagonismos – acabam por assumir caráter harmônico, dirimindo, em grande medida, os riscos das resoluções dos conflitos se darem por rupturas que pudessem acarretar transformações estruturais na sociedade. Os conflitos apresentam, assim, caráter conciliador, o que não significa que estivessem ausentes. Isto porque ao lado da estrutura hierárquica rígida do patriarcalismo sucedia simultaneamente “um amalgamento de raças e culturas, principal dissolvente de quanto houve de rígido nos limites impostos pelo sistema mais ou menos feudal de relações entre os homens às situações não tanto de raça como de classe, de grupos e indivíduos. Os dois processos sempre se interpenetravam entre nós. Raramente entraram em choque ou conflito violento, embora tais conflitos tenham se verificado” (Idem: 46).

Embora o patriarcado, representado pelo complexo casa-grande & senzala, configurasse um sistema de plástica contemporização de antagonismos, e correção das distâncias sociais, operadas pela interpenetração de etnias e culturas via miscigenação, pode-se notar em *Casa-Grande & Senzala*, como bem observa Araújo, “numerosas

passagens que tornam explícito o gigantesco grau de violência inerente ao sistema escravocrata, violência que chega a alcançar os parentes do senhor, mas que é majoritária e regularmente endereçada aos escravos” (Araújo, 2005: 45). Assim, desde o prefácio, onde se surpreende “senhores mandando queimar vivas, em fornalhas e engenho, escravas prenhas, as crianças estourando ao calor das chamas” (Freyre, 2006: 48), até os relatos de violências sexuais dos jovens senhores que faziam com que o “moleque leva-pancadas [...] desempenhasse entre as grandes famílias escravocratas do Brasil as mesmas funções de paciente do senhor moço que na organização patricia do Império Romano o escravo púbere escolhido para companheiro do menino aristocrata: espécie de vítima” (Freyre, 2006: 113). Completa Freyre que a este “objeto sobre o qual o menino exerce os seus caprichos” couberam funções “de prestadio mane-gostoso, manejado à vontade por nhonhô, apertado, maltratado e judiado como se fosse todo de pó de serra por dentro; de pó de serra e de pano como os judas de sábado de aleluia, e não de carne como os meninos brancos” (Idem: 419).

Freyre aponta que tal tendência sádica do menino e do adolescente se transforma com a maturidade “no gosto de mandar dar surra, de mandar arrancar dente de negro ladrão, de mandar brigar na sua presença capoeiras, galos e canários”. Mais ainda, acentua que esse “gosto de mando violento ou perverso” manifesta-se no senhor ou no seu filho bacharel “quando no exercício de posição elevada, política ou de administração pública; ou no simples e puro gosto de mando, característico de todo brasileiro nascido ou criado em casa-grande de engenho” (Idem: 114) e termina por se espriar por toda a vida social da casa-grande, definindo as relações do senhor com a sua sinhá, desta com suas mucamas, dos pais com os filhos e com as filhas, entre outras.

A respeito da tendência, decorrente do sistema econômico (Idem: 462), ao sadismo comum às relações de senhores e escravos, conta-nos também casos de

Sinhás moças que mandavam arrancar os olhos de mucamas bonitas e trazê-los à presença do marido, à hora da sobremesa, dentro da compoteira de doce e boiando de sangue ainda fresco. Baronesas já de idade que por ciúme ou despeito mandavam vender mulatinhas de quinze anos a velhos libertinos. Outras que espatifavam a salto de botina dentaduras de escravos; ou mandavam cortar os peitos, arrancar as unhas, queimar a cara ou as orelhas (Freyre, 2006: 421)

Deste modo, nesta ordem social pessoalizada alicerçada na família patriarcal, aparecem lado a lado a violência e a intimidade das relações, inclusive ou principalmente, sexuais, de senhores e escravos. Estas são elas mesmas, para Freyre, relações de força, fundadas na dominação sádica do senhor sobre a escrava, masoquista. A violência se inscreve no plano da sociabilidade, desvendada por meio de uma metodologia que enfoca a análise do cotidiano e do processo de socialização. Se a violência não dissolve os vínculos fixados pela intimidade e pela miscigenação, com eles convive de modo tenso, mas equilibrado, de sorte que “o inferno parecia conviver muito bem com o paraíso em nossa experiência colonial” (Araújo, 2005: 46). Freyre nos lembra que “lutas tremendas” separavam primos e até irmãos, genros e sogros, tios e sobrinhos, extremando-os em inimigos de morte; que grandes famílias se empenhavam “em verdadeiras guerras por questões de heranças ou de terras, às vezes por motivos de honra ou de partidarismo político” (Freyre, 2006: 425). Além das questões que produziam violência no seio das próprias famílias, o sociólogo pernambucano recorda-nos das lutas de família, dentre elas, a dos Pires e Camargos em São Paulo, que servira também de exemplo à Oliveira Vianna na década anterior, e a dos Montes e Feitosas no Nordeste. Enfatiza, contudo, ao contrário de Vianna – que confere destaque à função cumprida pela “plebe rural” –, o papel dos escravos, sempre fiéis aos senhores, nestes conflitos (Idem: 426) e dos chefes brancos, por exemplo, os Antônio Cavalcanti, os Vidal de Negreiros, os Fernandes Vieira – “que venceram a guerra contra os holandeses,

quase sozinhos e sem auxílio da metrópole. Apenas com seus negros e cabras de engenho” (Idem: 427).

Em *Sobrados e mucambos*, de 1936, o que está em jogo é a análise dos novos princípios ordenadores do social que apontam para a diferenciação do Estado em relação à ordem privada e familiar, isto é, a possibilidade de ruptura da continuidade público/privado. O tema central gira em torno das mudanças acontecidas no decorrer do século XIX, sobretudo, com a urbanização e a migração do poder das oligarquias familistas para o Estado – fenômeno de que a ascensão do bacharel é exemplar –, resultante tanto do enfraquecimento de uma ordem rural e escravocrata, quanto da centralização administrativa. Trata-se, neste sentido, de uma análise das transformações que afetam o papel tradicionalmente desempenhado pelo patriarcalismo na manutenção do equilíbrio e unidade nacionais e das novas formas de acomodação que são buscadas. Cabe não perder de vista que se trata de um *processo* – conceito central na reflexão do autor –, distendido no tempo e que não assume forma linear, tanto assim que, inicialmente, argumenta Freyre, a casa-grande urbana, o sobrado, foi sociologicamente quase extensão do domínio rural,

com os mesmos modos derramados, quase com as mesmas arrogâncias, da casa de engenho ou de fazenda: fazendo da calçada, picadeiro de lenha, atirando para o meio da rua o bicho morto, o resto de comida, a água servida, às vezes até a sujeira do penico. A própria arquitetura do sobrado se desenvolvera fazendo da rua uma serva: as biqueiras descarregando com toda a força sobre o meio da rua as águas da chuva; as portas e os postigos abrindo para a rua; as janelas – quando as janelas substituíram as gelosias – servindo para os homens escarrarem na rua (Freyre, 1968: XLIII).

Nesta perspectiva, a ordem privada e pessoalizada conformada no mundo rural, no âmbito do sistema patriarcal, prolonga-se no urbano emergente. Entretanto, logo entram em curso as tendências desagregadoras operadas pela urbanização e sua conseqüente alteração dos modos de vida e das relações sociais, através da centralização

e seu efeito solapador dos poderes privados, e das fraturas internas ao setor dominante, dividido não só regionalmente, como também por interesses conflitantes. Impondo limites ao domínio da casa,

a rua foi deixando de ser o escoadouro das águas servidas dos sobrados, por onde o pé bem calçado do burguês tinha de andar com jeito senão se emporcalhava todo, para ganhar em dignidade e em importância social. De noite, foi deixando de ser o corredor escuro que os particulares atravessavam com um escravo na frente, de lanterna na mão, para ir se iluminando a lâmpião de azeite de peixe suspenso por correntes de postes altos. Os princípios da iluminação pública. Os primeiros brilhos de dignidade da rua outrora tão subalterna que era preciso que a luz das casas particulares e dos nichos dos santos a iluminasse pela mão dos negros escravos ou pela piedade dos devotos (Idem: XLIII).

Estudando tal processo de transição ao moderno, Freyre sublinha que a decadência do patriarcado redundava no recrudescimento das tensões sociais e dos conflitos, devido a mudanças de ordem social e cultural que levaram à *despersonalização* das relações de dominação entre senhores, escravos e agregados. Assim, como sustenta Bastos, “para Gilberto Freyre, o conflito não é uma anomalia, pois a violência é interna à sociedade, cotidianamente reiterada no seio da família e da comunidade” (Bastos, 2006: 176). Todavia, continua a analista, “sua resolução ganha a mesma circunscrição; encontram-se exatamente no mesmo espaço formas de resolver a crise. Por isso o social e o político são inseparáveis” (Ibidem). Se a violência se afigura, na concepção freyreana, interna ao sistema de relações pessoais de dominação, a despersonalização destas mesmas relações introduzida por transformações de ordens variadas – econômica, cultural, social e política – deflagra conflitos sociais que se mantinham equilibrados. No entanto, argumenta Freyre, ela não implica na dissolução da ordem privada e personalista. Isto porque, segundo este, é no seio da própria sociedade que residem as forças de renovação, seus elementos de auto-regulação, tese que nega, por outro viés, a necessidade de um Estado centralizador, ou mesmo de uma elite autoritária.

Patrimonialismo e cordialidade

Ao contrário de Gilberto Freyre, para Sérgio Buarque de Holanda, do personalismo – de origem ibérica – resulta não a unidade, mas a “singular tibieza” da nossa organização social. Convergindo, entretanto, com aquele ao refletir sobre os dilemas trazidos pela urbanização, Holanda aponta para as tensões entre as formas de sociabilidade pessoalizadas advindas do mundo agrário – centrado também numa ordem privada fundada na autoridade patriarcal – e aquelas características do mundo urbano. O autor mostra, em *Raízes do Brasil*, também de 1936, como o personalismo e o patriarcalismo são impeditivos, ou ao menos obstaculizadores, da transição de uma sociedade marcadamente rural a uma sociedade erigida sobre o princípio da racionalidade, já que tais traços terminam por tolher a predominância de relações sociais impessoais, a hierarquização das funções, a definição de competências para o desempenho profissional, etc. Este quadro não somente impossibilita a existência de associações sociais e políticas ancoradas em solidariedades livremente pactuadas, mas também impede que o indivíduo possa distinguir entre o domínio privado e o público, o que acaba por implicar a submissão do Estado e dos interesses gerais aos particularismos. Através da recuperação de formas de sociabilidade que têm suas raízes no passado, Holanda indaga das suas formas presentes de operação. Como propõe Sallum Jr., trata-se de compreender a presença das “formas de vida social, de instituições e de mentalidades, nascidas no passado, mas que ainda faziam parte da identidade nacional que acreditava estar em vias de superação”, isto é, “qual passado estava então para ser superado e qual futuro embrionário aquele presente histórico continha” (Sallum Jr., 1999: 338).

Para Holanda, os nexos entre violência e pessoalização remetiam à herança ibérica, que tinha como principal característica a “cultura da personalidade”, a cujos valores a família de tipo patriarcal dará expressão social e, conseqüentemente, força política. Ao afirmar que “somos ainda hoje uns desterrados em nossa própria terra” (Holanda, 1995: 31), o autor aponta para uma linha de continuidade, viva e atuante, entre o legado ibérico e a experiência histórica brasileira. A “cultura de personalidade”, traço mais decisivo na evolução da gente hispânica, inclusive brasileiros, na visão do autor, refere-se ao “valor próprio da pessoa humana, à autonomia de cada um dos homens em relação aos semelhantes no tempo e no espaço”, valor que, neste sentido, pode ser inferido, “antes de tudo, da extensão em que não precise depender dos demais, em que não necessite de ninguém, em que se baste” (Holanda, 2005: 32). Sua conseqüência mais contundente é que a “solidariedade [...] existe somente onde há vinculação de sentimentos mais do que relações de interesse – no recinto doméstico ou entre amigos”, (Idem: 39), pois que “em terra onde todos são barões não é possível acordo coletivo durável, a não ser por força exterior respeitável e temida” (Idem: 32).

A “cultura de personalidade” transmigrada e a estrutura social marcadamente rural e patriarcal, engendrada pelo tipo de colonização e dominação estabelecido no Brasil pelos portugueses, redundaram no predomínio, em todos os planos da vida social, de sentimentos próprios à comunidade doméstica, particularista e antipolítica, numa invasão do público pelo privado, do Estado pela família. A própria colonização, propõe Holanda, não consistiu num empreendimento metódico e racional, foi, antes, orientada pelo que chama de *ética da aventura*, ética que se oporia tenazmente no campo moral à ética do trabalho. Argumenta que o “tipo aventureiro”, ao contrário do “tipo trabalhador”¹⁸, orienta-se por uma concepção *espaçosa* do mundo: ignora as fronteiras,

¹⁸ Antonio Candido, em famoso prefácio à quinta edição de *Raízes do Brasil*, ressalta a “admirável metodologia dos contrários” que presidiria à construção dos tipos ideais conferindo-lhes uma

“tudo se apresenta a ele em generosa amplitude e, onde quer que se erija um obstáculo a seus propósitos ambiciosos, sabe transformar esse obstáculo em trampolim” (Idem: 44). Segundo o historiador, esse espírito de aventura, que envolve entre outras coisas uma ânsia de prosperidade sem custo, de títulos honoríficos, de posições e riquezas fáceis, teve influência decisiva em nossa vida nacional, foi seu “elemento orquestrador por excelência” (Idem: 46)¹⁹.

A articulação entre cultura de personalidade e ética de aventura importava ainda, coadunada com os efeitos da escravidão e da hipertrofia da lavoura fundiária na estrutura da economia colonial, “a ausência, praticamente, de qualquer esforço sério de cooperação nas demais atividades produtoras, ao oposto do que sucedia em outros países, inclusive nos da América” (Holanda, 2005: 57). À luz da distinção entre “cooperação” e “prestância”, outro par típico-ideal, observa relativamente à atividade do mutirão que, neles, o alvo material do trabalho em comum importa muito menos do que os sentimentos e inclinações que levam um ou mais indivíduos a socorrer o vizinho ou amigo precisado de assistência (Idem: 60). Os pares típico-ideais prestância/rivalidade, em oposição à cooperação/competição, servem, para Holanda, à caracterização da natureza pessoalizada da solidariedade social no Brasil, explicitando já seus vínculos

sensibilidade dialética que permitiria ir além – ao “alargar” e “aprofundar” – da tradição dicotômica de reflexão latino-americana. Nos termos de Candido: “Em vários níveis e tipos do real, nós vemos o pensamento do autor se constituir pela exploração de conceitos polares. O esclarecimento não decorre da opção prática ou teórica por um deles, como em Sarmiento ou Euclides da Cunha, mas pelo jogo dialético entre ambos. A visão de um determinado aspecto da realidade histórica é *obtida*, no sentido forte do termo, pelo enfoque simultâneo dos dois. Um suscita o outro, ambos se interpenetram e o resultado possui uma grande força de esclarecimento. Neste processo, Sérgio Buarque de Holanda aproveita o critério tipológico de Max Weber; mas modificando-o, na medida em que focaliza pares, não pluralidade de tipos, o que lhe permite deixar de lado o modo descritivo, para tratá-los de maneira dinâmica, ressaltando principalmente a sua interação no processo histórico. O que haveria de esquemático na proposição de pares mutuamente exclusivos se tempera, desta forma, por uma visão mais compreensiva, tomada em parte a posições de tipo hegeliano: ‘[...] a história jamais nos deu o exemplo de um movimento social que não contivesse os germes de sua negação – negação essa que se faz, necessariamente, dentro do mesmo âmbito’ (p.180)” (Candido, 2005: 12-13). Para uma visão ampla da multiplicidade de matrizes teóricas de *Raízes do Brasil*, dentre as quais a weberiana, veja-se: Monteiro, 1999.

¹⁹ Vale assinalar, conforme adverte Monteiro, que a “ética” referida por Holanda não se constitui em condicionante absoluto, uma vez que “a ação humana, para o autor, perpetra-se num universo de valores conflitantes, como no caso de Weber, e é a opção individual por certos valores que dá o rumo e o sentido das condutas dos sujeitos” (Monteiro, 1999: 106).

significativos com a violência. As duas últimas formas implicam em comportamentos orientados por um objetivo material comum, que unem ou desunem indivíduos que se sentem iguais. Já a prestância e a rivalidade geram atitudes que, deixando em segundo plano o objetivo material, visam primordialmente causar benefício ou *dano* a uma *pessoa*. Neste sentido, Holanda assinala:

as agregações e relações pessoais, embora por vezes precárias, e, de outro lado, as lutas entre facções, entre famílias, entre regionalismos, faziam da sociedade um todo incoerente e amorfo. O peculiar da vida brasileira parece ter sido, por essa época, uma acentuação singularmente enérgica do afetivo, do irracional, do passional, e uma estagnação ou antes uma atrofia correspondente das qualidades ordenadoras, disciplinadoras, racionalizadoras. Quer dizer, exatamente o contrário que parece convir a uma população em vias de organizar-se politicamente (Idem: 61).

Esta passagem reporta ao que em outro lugar o autor denomina “espírito de facção”, visto como elemento atrofiador das qualidades ordenadoras da política. O termo, que guarda nítidas semelhanças com a idéia de “espírito de clã” cunhada por Vianna, se referia a um tipo de conduta pautada pela rede de relações pessoais na qual o sujeito estivesse enredado, ao invés de orientada por objetivos propriamente políticos que, a princípio, excluem as veleidades pessoais em nome do interesse objetivo e coletivo. Portanto, a atividade política não estava imune ao círculo de influência da família patriarcal, a qual fincava fundo, na cultura política brasileira, as raízes de uma mentalidade avessa à impessoalidade e ao império das idéias ou dos interesses por demais abstratos, estranhos à família. Para o que contribuía decisivamente o caráter autárquico dos latifúndios, onde a autoridade do proprietário de terras despontava incontestemente (Idem: 80). Discorre o autor:

O quadro familiar torna-se, assim, tão poderoso e exigente, que sua sombra persegue os indivíduos mesmo fora do recinto doméstico. A entidade privada precede sempre, neles, a entidade pública. A nostalgia dessa organização compacta, única e intransferível, onde prevalecem necessariamente as preferências fundadas em laços afetivos, não podia deixar de marcar nossa sociedade, nossa vida pública, todas as nossas atividades (Idem: 81-82).

Tendo isto em vista, o autor afirma que a família patriarcal fornece “o grande modelo por onde se hão de calcar, na vida política, as relações entre governantes e governados, entre monarcas e súditos” (Idem: 85). Esse dilatamento do poder do senhor patriarcal, pondera mais uma vez Monteiro, “torna todo o universo à sua volta, mesmo e principalmente o universo de seres humanos, um domínio *seu*”, inclusive, estendendo-se àquele domínio que, virtualmente, é de todos, isto é, o domínio público (Monteiro, 1999: 190). É neste sentido que Holanda aponta a invasão da arena política pela autoridade senhorial, marcando a luta entre facções rivais, e a composição do corpo de funcionários do Estado a partir de gente oriunda deste ambiente doméstico, caracterizando o fenômeno do *patrimonialismo*. A este respeito, assinala Holanda que “para o funcionário patrimonial, a própria gestão política apresenta-se como assunto de seu interesse particular; as funções, os empregos e os benefícios que deles auferem, relacionam-se a direitos pessoais do funcionário e não a interesses objetivos, como sucede no verdadeiro Estado burocrático” (Holanda, 2005: 146), no qual têm primazia a especialização das funções e o esforço no sentido de se assegurarem garantias jurídicas aos cidadãos. A escolha dos candidatos para o exercício das funções públicas faz-se não de acordo com normas abstratas formalmente estatuídas, mas sim com a confiança pessoal, e muito menos de acordo com as suas capacidades próprias. Sintetizando, não há a ordenação impessoal que caracteriza o Estado burocrático. Isto indica, em outra frente – a partir patrimonialismo de Estado²⁰ –, a invasão da ordem

²⁰ Antonio Candido, no mesmo prefácio referido anteriormente, salienta o pioneirismo de Holanda na utilização dos conceitos de patrimonialismo e burocracia, definidos por Weber (Candido, 2005: 17). Entretanto, Raymundo Faoro reclama para si tal pioneirismo, ao criticar o uso insuficiente que deles faz Holanda. O cerne das suas críticas reside na relativa indistinção que os conceitos de patriarcalismo e patrimonialismo adquirem para Holanda. Faoro chama a atenção para a descontinuidade que se estabelece entre o patriarcalismo puro e a estrutura patrimonial: “uma organização estatal-patrimonial, embora reproduza, na ordem política, a forma do poder doméstico, particulariza-se com a presença de um quadro administrativo. Nesse momento – o momento do funcionário patrimonial – não se pode mais falar em patriarcalismo” (Faoro *apud* Monteiro, 1999: 193). Com efeito, Holanda parece ter considerado o Estado

pública pela ordem privada, a extensão do controle pessoal ao Estado²¹. Carecendo de uma burocracia assentada sobre normas racionalmente fixadas e neutras, a estrutura funcional brasileira se manteria como espaço privilegiado da vontade particular de um ou vários senhores.

Nesta direção, o “homem cordial” resume os nexos de sentido violência/ordem social pessoalizada. Ele representa a expressão síntese do conjunto de influências ibéricas, aclimatadas na sociedade brasileira através da influência absorvente da família patriarcal, que configurou uma forma peculiar de orientação das condutas, em que o concreto prevalece sobre o abstrato, o emocional sobre o racional, o íntimo e pessoal sobre o impessoal. O “homem cordial” invade, assim, o domínio público, projetando-se nas esferas social e política. Sugere-se, pois, que a violência deve ser compreendida analiticamente no autor a partir desta preeminência do emocional sobre o racional, da personalidade sobre os ordenamentos impessoais, que a noção de “cordialidade” traduz (Lima, 1996; Almeida, 1997; Rocha, 1998; Roncari, 2004; Barreira, 2006). Esta implica, ao invés de indivíduos relacionando-se enquanto iguais, a prevalência de

brasileiro como um prolongamento do poder do *pater familias* na política. Em artigo mais recente, Faoro, retomando a querela, afirma: “Sérgio Buarque não quis dizer que a ordem político-social era ‘patrimonialista’ [...], mas exatamente o contrário: que o patrimonialismo seria impossível como ordem política, impedido pela ambiência patriarcal, incapaz de sair da ordem privada. Esta, a meu ver, é a interpretação correta, evitando atribuir ao historiador uma infidelidade ao texto mencionado de Weber, num livro que trouxe pioneiramente ao conhecimento dos estudiosos brasileiros” (Idem: 220, nota 74).

²¹ Na perspectiva de Holanda, ao contrário de Freyre, o Estado não é uma ampliação do círculo familiar, posto que entre estes não existe uma gradação, “mas antes uma descontinuidade e até uma oposição” (Holanda, 2005: 141). Apenas pela transcendência da ordem privada é que nasce o Estado e que o simples indivíduo se erige em cidadão. Segundo o historiador, a oposição, e até incompatibilidade, entre os princípios público e privado de coordenação societária foi exemplarmente expressa por Sófocles: Creonte encarna a noção abstrata, impessoal da Cidade em luta contra a realidade concreta e tangível da família; Antígona, ao sepultar Polinice contra as ordens do Estado, atrai sobre si a cólera do irmão, que não age obedecendo sua vontade pessoal, mas em nome da suposta vontade geral dos cidadãos (Idem: 141). A nossa história, sustenta o Holanda, é marcada pela predominância constante da ordem privada e das vontades particulares sobre as ordenações impessoais e públicas. Um dos corolários decisivos da supremacia absorvente da família patriarcal – esfera por excelência dos chamados círculos primários, dos laços de sangue e de coração – consiste em que as relações engendradas na vida doméstica sempre forneceram o modelo obrigatório de qualquer composição social entre nós. Isto mesmo onde as instituições democráticas, fundadas em princípios neutros e abstratos, pretendem assentar a sociedade em normas antiparticularistas, inclusive, portanto, no que tange à violência (Idem: 146).

vínculos de pessoa a pessoa, unindo famílias e facções, rivais de outras tantas famílias e facções, cujo interior é constituído de uma estrutura hierárquica de pessoas desiguais.

Embora a noção de cordialidade tenha suscitado recorrentes mal-entendidos, a mesma não deve ser confundida, reivindica Holanda, como não raro tem sido feito, com “civilidade”, “boas maneiras” ou mesmo “bondade”, afinal constitui “antes de tudo expressões legítimas de um fundo emotivo extremamente rico e transbordante” (Idem: 147). Neste “fundo emotivo” se encerra o componente violento da “cordialidade”, pois o homem *cordial* é justamente aquele que age com o *coração*, sede das paixões e dos sentimentos bons e ruins, cujos comportamentos visam não o objetivo material comum, mas sim o dano ou o benefício a uma determinada pessoa. A violência é, portanto, uma expressão legítima que transborda deste fundo emotivo e se dirige ao outro, através de relações não mediatizadas – isto é, pessoais e concretas –, enquanto sujeito integral. Formulada sociologicamente, a cordialidade refere-se não ao caráter nacional ou a uma essência imutável do brasileiro, como querem alguns, mas a um tipo específico de orientação das condutas, no qual o ator pauta sua ação no espaço público por emoções, sentimentos ou interesses privatistas, pessoais. O homem cordial é, neste passo, o contrário do homem polido, que foi treinado no ritualismo da civilidade e cujas paixões foram controladas pelo próprio indivíduo. Holanda propugna, lembrando o sentido etimológico da palavra e posicionando-se contra Cassiano Ricardo, que a cordialidade é, por um lado, estranha a todo formalismo e convencionalismo social e, por outro, não comporta, apenas e obrigatoriamente, sentimentos positivos e de concórdia, já que “a inimizade bem pode ser tão *cordial* como a amizade, visto que uma e outra nascem do *coração*, procedem, assim, da esfera do íntimo, do familiar, do privado” (Idem: 205, nota 6). Neste sentido, *a violência constitui elemento intrínseco da cordialidade*. O homem brasileiro pode ser cordial, e por isto mesmo violento. Violento também porque

faz prevalecer seus sentimentos e vontades particulares sobre a aplicação pública da lei. E cordato com a violência, desde que ela não atinja sua família e seus amigos. “A violência, contra outros que não os seus, pode ser tolerada porque está inscrita no comportamento social nacional, que é apaixonado. Nada disso o impede de ser generoso com os seus e sorridente para a vida” (Almeida, 1997: s/p).

O legado intelectual dos anos 1920 e 1930: uma apropriação crítica

Não constitui tarefa fácil investigar as afinidades existentes entre as proposições formalizadas por Vianna, Freyre e Holanda, de um lado, e as de Franco, por outro. Isto tanto por razões políticas evidentes, que “mandaram ao inferno” (Carvalho, 1993) no contexto de redemocratização do Brasil nos anos 50 as interpretações de corte autoritário e conservador que deram sustentação ideológica ao pacto político agrário-industrial de 1930 e ao regime autoritário dos anos seguintes, quanto por razões acadêmicas. Lembre-se sobre estas últimas o projeto coletivo – sobretudo, da parte do grupo reunido sob a liderança de Florestan Fernandes na cadeira de Sociologia I da Universidade de São Paulo, da qual Franco participou – de consolidação de um padrão científico para a então recém-institucionalizada sociologia, por meio da ruptura com os quadros intelectuais anteriores e do afastamento dos cânones literários (Arminda, 2001; Pulici, 2008). Cabe salientar ainda que Franco contribuiu ativamente nesta “cruzada antifilosofante” contra o conhecimento “livresco”, produzindo trabalhos importantes no sentido legitimar a instauração do procedimento científico no tratamento de problemas da sociedade (Pulici, 2008: 49).

Levando-se em conta tais considerações, a ausência de provas textuais convencionais contundentes não é razão suficiente para desestimular a recomposição

analítica de possíveis afinidades entre os trabalhos perfilados na seqüência cognitiva proposta. Por outro lado, a identificação da sequência não supõe, todavia, “que as afinidades identificadas entre os diferentes trabalhos que a compõem impliquem qualquer filiação em termos ideológicos; tampouco esgotem a questão das matrizes intelectuais que os alimentam, seja no campo do pensamento social brasileiro seja no da teoria sociológica” (Botelho, 2007: 55). O que não implica, igualmente, na suposição de que a pesquisa de Franco tenha sido formulada meramente como uma resposta às interpretações do Brasil de Vianna, Freyre e Holanda, ainda que estas tenham integrado o debate intelectual e desempenhado papéis cruciais como cultura política no relacionamento entre Estado e sociedade no Brasil ao longo do século XX.

Viu-se que nas interpretações de Oliveira Vianna, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque os nexos de sentido entre violência e ordem social pessoalizada decorrem do processo de formação da sociedade. Grosso modo, pode-se dizer que, a partir da articulação de três elementos explicativos básicos – o grande domínio rural, a escravidão e a família patriarcal –, os autores identificam a predominância crônica de uma ordem privada hipertrofiada em relação à ordem pública, o que os leva a inscreverem a violência, de uma perspectiva teórico-metodológica, no princípio de coordenação societário da solidariedade social, embora sem negligenciar sua interação conflituosa com o princípio da autoridade pública e também do mercado, quando este se coloca para o autor. Este último, entretanto, não é incorporado de modo fundamental em seus arranjos teóricos, porém ocupa lugar analítico central, ainda que não autônomo, na formulação de Franco. É preciso examinar agora de que modo as proposições desses ensaístas sobre a problemática enfocada mostraram-se capazes de interpelar no plano cognitivo a obra de Franco.

Em relação ao “diálogo” mantido nas pesquisas de Franco e outros, dentre os quais Maria Isaura Pereira de Queiroz, com *Populações* de Vianna, Botelho (2007) caracteriza a formação de um campo problemático substantivo no qual, mais do que relacionar política e sociedade, busca-se especificar os fundamentos e a dinâmica social da dominação política brasileira – caracterizada como de caráter pessoal, direto e violento. Reconstituindo uma vertente da sociologia política brasileira, aponta que tais pesquisas, a partir de temas variados, com sentido crítico e de uma perspectiva própria da sociologia como especialidade, retomam o diagnóstico sociológico de Vianna, formalizado na tese de que a formação da sociedade teria engendrado uma configuração particular à dominação política no Brasil, caracterizada não pelo conflito de classes, enraizado na produção, mas pelo conflito entre duas ordens sociais distintas: pública e privada (Botelho, 2007: 51). Franco parece retomar igualmente o argumento de que a dominação política estaria fundada num sistema de reciprocidades assimétricas – baseada em relações diretas e violentas.

No entanto, a ênfase de Vianna recai nos fins políticos da dominação, subestimando as possíveis conseqüências advindas do tipo pessoalizado de relações que a sustenta. Ponto do qual Franco extrairá conseqüências decisivas ao acentuar analiticamente (como Freyre e Holanda) a natureza pessoalizada das relações de solidariedade para fins políticos, de tal modo que fala em dominação *pessoal*. Não obstante esta configure para a autora um princípio estrutural²² de coordenação das

²² Vale lembrar que o sentido de estrutura para Franco é diverso daquele dos estruturalistas franceses. A análise estrutural constitui um momento crucial do método dialético (Cardoso, 1977). Assim, não se pode caracterizar sociologicamente sua abordagem como estruturalista, pelo menos não *tout court*, já que não prescinde da dimensão diacrônica. Ao contrário, opõe-se ao estruturalismo francês, *grosso modo*, nos seguintes pontos centrais deste: a abordagem sincrônica, a perspectiva universalista, a concepção da sociedade como totalidade (esta como ponto de partida, e não a relação dialética entre todo/parte), a ausência de sujeitos (fala da humanidade *in abstracto*), na consideração de que as estruturas de pensamento humano (base cognitiva) são estáveis, logo, não comportam transformação. Deste modo, a busca da diferença estaria subsumida à busca do universal (do que nos une). Em perspectiva crítica, Franco diz que, em Levi-Strauss, as “estruturas [são] concebidas como esquemas formais exatos” (Franco, 1970: 96). A escola francesa teria levado muito longe as virtualidades do método estrutural na pesquisa dos invariantes universais: “nisto reside sua força, mas também seus perigos, abrindo uma larga via para transformar a

relações e das condutas sociais, a dimensão pessoal a permite *contingenciar* o caráter determinista da proposição de Vianna. Relembrando, para este autor, os mesmos processos do meio social que fortalecem a moralidade dos grupos dominantes enfraquecem as classes subalternas – argumento cuja ambigüidade se dilui pela ênfase na unidade das relações sociais entre essas classes representada pelo clã. É claro, o foco na estrutura social clânica opera como recurso analítico para corroborar o argumento do insolidarismo social. Basta lembrar o peso atribuído pelo autor ao “sensibilíssimo espírito de corpo” do clã e a imagem do homem pobre como “homem de caravana”, como um “desiludido histórico, um descrente secular na sua capacidade pessoal para se afirmar por si mesmo”. Não há valorização na análise dos atores e da ação social. Esta, na verdade, ilustra e fortalece a estabilidade da estrutura, para não mencionar o fato de que quando ela se insinua, por força da argumentação, constrangimentos de diferentes ordens extra-sociais – psicológicos, biológicos, raciais, entre outros – são habilmente mobilizados para restringir as suas possibilidades efetivas.

Em contrapartida, a dimensão pessoal das relações entre fazendeiros e homens livres pobres possibilita a Franco sublinhar não tanto a unidade entre eles – a qual era garantida no nível das relações sociais pelo favor e no plano das representações pela noção de pessoa – quanto a assimetria e o caráter conflituoso que a pessoalização “ideologicamente” ocultava. A fratura da unidade podia ser provocada a qualquer momento em que as ligações de interesses levassem os fazendeiros a romper a cadeia de contraprestações, fundadas nas associações morais, deixando transparecer a fragilidade dos vínculos que os atavam e expondo a contingência do sistema de dominação. Ao vislumbre de autonomia por parte do homem livre seguia-se uma reação violenta dirigida ao senhor, percebido, devido à mesma pessoalização, como encarnação da

noção de estrutura em uma ontologia” (Idem: 97). Para a autora a análise moderna deve ser estrutural, porém historicizada – essa historicização é desprovincianizadora, porque reinscreve o país na ordem internacional.

ordem que se buscava negar. Colocando no centro do seu interesse analítico os atores sociais, Franco expunha ao mesmo tempo “a necessidade e a contingência” da dominação pessoal. De modo congruente, a autora desestabiliza também a abordagem teleológica e normativa que Vianna apresenta das relações público/privado e tradicional/moderno, conforme já notado por Botelho (2007), argumentando que formavam, ao contrário, uma “unidade contraditória”. É certo, deve-se considerar, por outro lado, que o fato de Vianna não privilegiar o momento da ação, para além de outras razões, constitui também um artifício retórico. A contrapartida da “unidade” do clã rural – e o seu caráter estável ao longo do tempo e do espaço, através da noção de “espírito de clã” – é o reforço do argumento da centralização do Estado. Se a força do clã é máxima, a potência do Estado também deve ser amplificada, a fim de combatê-lo. Por isto Vianna traz poucos elementos que pudessem indicar o enfraquecimento da solidariedade clânica.

Se ambos autores concebem a violência como componente constitutiva da vida social numa ordem privada hipertrofiada relativamente ao poder público, Vianna salienta mais os conflitos violentos entre os clãs e, internamente aos clãs, dos senhores para os homens pobres, embora reconheça a função histórica destes como instrumentos de violência a serviço daqueles. Ao passo que Franco conclui que a violência generalizada, e seu freio nos limites privados da existência, estão estruturalmente dados na sociedade brasileira: “Os conflitos entre homens pobres, a luta entre proprietários, a arbitrariedade destes em relação a seus dominados, a revolta destes últimos, são momentos de ruptura, que refletem reajustamentos constantes da organização social e econômica, provocadas pelas contradições que estão na gênese da sociedade brasileira e que até hoje fazem sentir os seus efeitos” (Franco, 1970: 136). Ela vai além de Vianna, bem como de seus contemporâneos, como se mostrará, ao destacar também a violência

entre homens livres pobres. Vianna e Franco convergem, por outro lado, ao relevarem a extensão do controle privado sobre o Estado e o uso da justiça para fins pessoais, mecanismo que Vianna chama de “anarquia branca”, o que, como já apontado, conduz a uma aporia em seu argumento, uma vez que o poder público, para este autor, seria o único agente capaz de solapar a dominação política dos senhores de terra. No entanto, para além de Vianna, Franco mostra como a própria montagem do Estado no Brasil esteve condicionada, em virtude do estado generalizado de pobreza, ao recurso ao patrimônio particular.

O desdobramento crucial de Franco em relação à Vianna parece ser a valorização analítica do registro da pessoalização na configuração da violência. Contudo, tal elaboração parece retomar num ponto decisivo o núcleo da tese do insolidarismo social de Vianna. A pessoalização, no entender de Franco, não só impedia os grupos dominantes de identificarem seus interesses em termos comuns, fixando “a consciência de uma solidariedade mais vasta” (Vianna, 1982: 158) e agirem coletivamente, como, no mesmo sentido, confinava o homem pobre à violência sem “expressão social” (Franco, 1997: 237), já que a negação da ordem social que lhe oprimia e sua resistência apareciam personificadas nele próprio e em seu opositor circunstancial. Assim, a mudança intentada pelo homem pobre, presa à imediatidade do momento vivido, perde-se na “impossibilidade de querer socialmente alguma coisa”, implicando não a transformação do mundo circundante, mas a destruição da *pessoa* que o encarna. Ao enfatizar este nexos específico entre violência e pessoalização, Franco oferecia uma resposta, ainda que involuntariamente, ao que ela mesma considera a utopia central de nossa época: a transformação da sociedade do ponto de vista dos de baixo, das camadas inferiores da escala social (Franco, 1970: 144).

Embora também inscreva a violência no âmbito da sociabilidade, Freyre acentua, sobretudo, as relações entre senhores e escravos. Mesmo quando trata das lutas de família recebe atenção maior o papel nelas desempenhado pelo escravo. A própria idéia de antagonismos em equilíbrio sinaliza a existência de conflitos, que, no entanto, devido à pessoalização impressa às relações sociais pela família patriarcal, não tinham efeito disruptivo sobre a estrutura da sociedade, circunscrevendo a violência ao outro, visto como pessoa, como sua forma normal de resolução. Assim, a pessoalização impedia a dissolução dos vínculos fixados pela intimidade e pela miscigenação, com os quais a violência convivia em tensão. Sem prejuízo dos sentidos inegavelmente distintos das formulações e das chaves analíticas igualmente diferenciadas, Franco se aproxima de Freyre por tratar a violência no regime da sociabilidade, destacando seu caráter rotineiro e banal constitutivo das relações pessoais²³. É claro que ao ressaltar o caráter assimétrico da dominação pessoal e o tratamento do escravo enquanto coisa, Franco dirige crítica não isolada naquele contexto ao patriarcalismo freyreano.

Ainda que não seja objeto de seu trabalho, Franco elabora que o ajustamento entre senhor e escravo foi marcado por uma “complexa síntese de benignidade e extrema violência”, devido ao modo como se organizou a grande propriedade, articulando produção mercantil e produção direta dos meios de vida. Nesta direção, observa-se, de um lado, o tratamento condescendente dispensado, por exemplo, à ama-

²³ A apreciação que Jorge Coli faz da arte de Almeida Júnior destaca bem este aspecto rotineiro da violência naquele universo. Coli sugere que Almeida Júnior, ao representar o caipira no manejo pacífico de instrumentos que carregam a latência agressiva porque podem se metamorfosear em armas, antecipa muito do que Maria Sylvia de Carvalho Franco viria a analisar (Coli, 2002). Nos grandes quadros em que Almeida Júnior evoca o tema do caipira – *Caipiras negaceando*, *Caipira picando fumo*, *Amolação interrompida*, entre outros – os objetos que os caracterizam são ambíguos, isto é, ao mesmo tempo, utilitários e armas poderosas, agressivas: machado, faca, espingarda de caça, etc. Assim, ao dispor os objetos – que ocupam o centro visual da composição –, argumenta Coli, o pintor dispõe também – com ou sem intenção, não importa – suas faculdades virtuais de violência. É precisamente o estilo simples e discreto da composição – que “foge do pitoresco e do narrativo”, expurgando a “afetação sentimental ou heróica” – que lhe permite restituir o caráter constitutivo da violência na existência ordinária dos homens livres pobres. Afinal, “o picador de fumo, na sua postura concentrada, expondo de modo tão crucial sua faca, interpondo-a de fato entre si mesmo e o espectador, protege-se, protege sua autonomia individualizada, protege, pela violência possível, o lugar frágil que ocupa no mundo” (Idem: 31).

de-leite ou à mucama, e, de outro, “o homem reificado e torturado para que a disciplina e a continuidade do trabalho de sol a sol não fosse quebrada” (Franco, 1997: 212). Por conjugar o lar e o eito enquanto “*unidade* socioeconômica”, a fazenda, sustenta Franco, apresenta “a compulsão e a violência em síntese com seus contrários, isto é, a quebra de rigor e a mercê” (Ibidem). Escreve a autora: “basta lembrar que a mucama estava tão sujeita ao suplício, legitimado por seu caráter de coisa, quanto o último dos trabalhadores do eito poderia escapar a ele, desde que conseguisse apadrinhamento, instituição totalmente tecida em considerações pessoais” (Ibidem).

Franco se aproxima, por outro lado, de Holanda, ao ressaltar a extensão da pessoalização das relações sociais a todos os planos da vida social. Holanda assinala que as explosões *pessoais*, que violentamente ou não permitem quebrar a rigidez da sociedade, não se dão pela transformação da estrutura em benefício de todos, e sim em termos do aplauso para quem consegue quebrar as regras, momentaneamente, graças a um percurso com marca própria, patenteado, e não generalizável (Cardoso, 1993: 28). Neste sentido, nossa formação social particular nos levaria a exacerbar as virtudes pessoais e arbitrárias, impedindo a criação de uma sociedade verdadeiramente democrática, que pela igualdade formal assegure chances iguais para todos. “O valor que se preza, entre nós, é o oposto: o êxito é sempre uma proeza única, pessoal, a despeito de regras” (Ibidem). De modo similar, Franco distingue que a autonomia alcançada através da quebra das reciprocidades pelos senhores esgotava-se nas dimensões subjetivas da própria pessoa do homem pobre, não adquirindo “sentido social” (Franco, 1970: 143). A luta violenta por ele travada não visa um opositor que socialmente se determinasse pela opressão dos dominados, numa relação necessária à continuidade do sistema como um todo. Vale lembrar nesta direção que a importância da autonomia individual, da mais absoluta independência e, conseqüentemente, da falta

de uma hierarquia organizada, expressa na cultura da “personalidade”, favorece, conforme sugere Araújo, um tipo específico de individualismo, “que quase se confunde com anarquia, um individualismo que conhece poucas regras, bem diferente, evidentemente, de sua versão anglo-saxã”: um “individualismo da personalidade” que valoriza a sobrançeria (Araújo, 2000: 36). A conjugação, argumenta o mesmo autor, deste personalismo à ética da aventura que rege a colonização, implica num indivíduo que “reflete sobre si mesmo e renuncia a modificar o mundo” (Idem: 38). Ora, assim, a pessoalização termina por implicar um abandono à pretensão de transformar o mundo. Parece ser este o sentido da afirmação de Franco de que a redução do mundo às dimensões pessoais impede os fazendeiros de transcender seus “pequenos reinos” e de “situarem-se socialmente” (Franco, 1997: 236-237), e de que a violência do pobre não revoluciona o mundo hostil que o cerca, cingindo-se a revoltas sem pretensões além da destruição do opositor circunstancial.

Ademais, através da noção de “homem cordial”, Holanda já havia chamado a atenção para o fato de que a violência cordial dispensa as mediações formais de regulação dos conflitos e as formas de autocontrole dos impulsos impostas pelo ritualismo da civilidade, fazendo imperar as relações concretas de pessoa a pessoa, e não entre indivíduos, portadores de direitos iguais e universais. Por transcorrermos num nível pessoal, a forma normal e legítima de resolução dos conflitos é a violência, que, assim, leva à ruptura da relação, pela eliminação do outro visto como sujeito integral. Esta proposição traz como desdobramento decisivo e inevitável a questão das possibilidades e limites da mudança social e da constituição de sujeitos políticos nesta ordem social pessoalizada, já que o personalismo constitui limite para um relacionamento social fundado em direitos. Desta estrutura derivaria a não definição de

uma esfera pública diferenciada da privada, configurando o exercício do poder fundado no arbítrio e nas relações de favor e de força.

Há ainda um autor cuja contribuição revela-se decisiva tanto na construção do argumento quanto no esquema analítico de *Homens livres*: Caio Prado Jr. Refletindo sobre o estatuto dos marginais ou desclassificados sociais enquanto objeto de estudos integrado ao repertório temático das universidades, Laura de Mello e Souza reconhece em Franco o “grande marco” no que se refere ao estudo dessas populações pobres, mas lembra que “foi Caio Prado Jr. quem até hoje (...) melhor colocou o problema do papel da ‘camada intermediária’ na nossa história” (Souza, 1990: 14-15). Assim como em Prado Jr. não se pode compreender o setor inorgânico – a massa de população livre, comprimida entre senhores e escravos, formada pelos desclassificados de toda ordem – dissociado da escravidão e do que chama de sociedade organizada (pelo sentido da colonização) – que compreende o grande domínio, o clã patriarcal e de modo subordinado a Igreja –, também para Franco a inteligibilidade do homem livre pobre e de seu caráter dispensável passa pelo instituto da escravidão e pela “unidade contraditória” sintetizada no latifúndio. Aliás, a própria autora admite, em seu memorial acadêmico, subscrever a “Contribuição para a análise da questão agrária no Brasil” (1954) de Prado Jr., ao propor, no artigo sobre o estudo sociológico de comunidades, “uma ampliação do olhar, convergente sobre as ‘comunidades’ isoladas, para os processos determinantes do sistema social por inteiro” (Franco, 1988: 16). Além disso, afirma que a leitura que fizera, neste mesmo artigo, sobre a dominação nas velhas fazendas de café, iria “mudar de rumo”, aproximando-se de Prado Jr., ao inserir no “núcleo das interpretações” “a presença decisiva do mercado internacional”, embora introduzindo matizes e iluminando aspectos ausentes na análise daquele (Ibidem). Portanto, ainda que isto não se faça sem mediações – como por exemplo uma releitura

da obra de Marx –, o recurso ao repertório cognitivo do historiador permite a Franco introduzir em seu arranjo teórico o princípio de coordenação social do mercado, que como se pôde observar no capítulo anterior, tem papel central na análise ao vincular o Brasil ao movimento internacional de acumulação do capitalismo.

A incorporação desta dimensão possibilita inclusive diferenciar-se dos ensaístas discutidos, ao postular que “a organização interna dos grandes estabelecimentos, *per se*, é insuficiente para caracterizá-los e para tornar inteligíveis as relações neles definidas” (Franco, 1997: 197); pois, a “referência a essa organização interna alcança teor explicativo quando associada ao modo de produção capitalista, que dominava os mercados mundiais” (Ibidem). Interpelando indiretamente Vianna e Freyre, Franco afirma que a “aparência de uma unidade autônoma de produção e consumo” do latifúndio e a escravidão decorrem da necessidade de ajustar a produção do café aos mercados internacionais e que, logo, estiveram definidas “pela natureza e pelas exigências desses mercados” (Idem: 196). Neste sentido, argumenta: “tanto o caráter essencial dessas fazendas, enquanto unidade produtivas, vem de seu nexos com os mercados (...) que ao ficar ameaçada a produção mercantil, pelas dificuldades de mão-de-obra, foi imediatamente relegada a produção para a subsistência, ainda quando em vigor a escravidão” (Ibidem).

Tendo isto em vista, deve-se frisar o papel pioneiro de Prado Jr. ao lançar mão de um método original para interpretar o Brasil – o materialista dialético – que lhe permite identificar uma dinâmica que não está circunscrita ao Brasil (Ricupero, 2000). Neste passo, ele se aproxima de Vianna e Freyre por considerar que algo novo em termos de sociedade, mentalidade e cultura se formou na experiência brasileira, sem, no entanto, diferentemente daqueles, ter logrado engendrar uma autonomia e dinâmica próprias. O sistema imposto do exterior condicionou os agentes e grupos à

subalternidade, fazendo prevalecer, mesmo após a independência política, uma ordem social colonial impositiva e de origem externa, que gera internamente para lhe corresponder uma solução igualmente deletéria, a escravidão. Para Prado Jr., esta é estruturante da sociedade brasileira e tem seus interesses determinados no plano internacional pelo jogo capitalista. Em *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942), o autor enuncia que a unidade analítica para se compreender o Brasil não é o Brasil, tomado isoladamente, mas o capitalismo, em seu jogo de interesses no plano internacional. A idéia que sintetiza tal proposição é a de “sentido da colonização”, segundo a qual a colonização do Brasil é produto direto da expansão ultramarina européia. Através dela, e tomando o sistema colonial como categoria de entendimento deste processo, o historiador insere o Brasil, sua descoberta e colonização, no grande movimento encetado pelo capital mercantil, o que o torna quase uma vasta empresa comercial (fato que, aliás, o nome do país não nos deixa esquecer), organizada em função do objetivo mercantil e tendo como elemento mais importante a grande unidade produtora. É dizer, o sentido da colonização – fornecer produtos tropicais para os mercados europeus em expansão – faz do Brasil uma feitoria da Europa e vai a seu ver transcender a instância política do Estado absolutista português para identificar-se com a própria vida da sociedade colonial e depois da sociedade nacional, mantendo nossa dependência mesmo depois de promovida a independência em 1822.

Comparativamente, ainda que, por exemplo, Freyre e Holanda tenham identificado respectivamente, na colônia, o desenvolvimento da sociedade brasileira a partir da família patriarcal e da ação de um ethos particular, o do aventureiro, não discutiram seu “sentido”, nos termos da inscrição do país no contexto histórico internacional. Prado Jr. aponta que a unidade da formação da sociedade brasileira está inserida no processo mais amplo de acumulação do capital na esfera da circulação, o

que implica que, ao contrário, o sentido assumido pela colonização no Brasil é que determina o desenvolvimento de um certo tipo de família e de ethos entre nós. Com alguma liberdade, pode-se sugerir que a incorporação crítica dessa contribuição de Prado Jr., somada ao “estudo de Marx, [que] já ia, também, adiantado” àquela altura (Franco, 1988: 16), opera deslocamento semelhante nas preocupações de Franco à adoção do narrador humorístico de *Tristram Shandy* por Machado de Assis, referida na introdução deste trabalho. Isto na medida em que lhe permite inscrever a formação da ordem social pessoalizada no Brasil no movimento de acumulação do capitalismo, ressaltando a “modernidade” desta. É a própria autora quem assinala a afinidade em termos teóricos com a análise de Prado Jr., ao lembrar que produzira no período imediatamente anterior à escrita de *Homens livres* “um ensaio sobre a articulação do moderno trabalho escravo à expansão do sistema capitalista”, no qual, “em lugar de assumir as aporias e ‘irracionalidades’ que teriam levado ao esgotamento do ‘escravismo’”, procura evidenciar que, “desde o açúcar, o movimento do capital atingia os processos de produção e circulação de mercadorias, devendo-se justamente ao trabalho forçado a possibilidade dessa conjugação” (Ibidem).

Se esta continuidade deve ser lembrada, outra descontinuidade não menos importante não pode ser apagada. Para Prado Jr., a escravidão era concebida como instituição total estruturante da sociedade, responsável por cindi-la em setores dinâmicos que lhe são orgânicos e setores amorfos, inorgânicos, compostos pela massa de homens livres pobres situados à margem dos interesses dominantes. Segundo o autor seu legado permaneceria para além da abolição. Cumpre explicitar que este constitui um ponto fundamental de diferenciação do interesse analítico de Franco para outros trabalhos da cadeira de Sociologia I, como se verá no próximo capítulo. Em primeiro lugar, porque desloca o lugar explicativo da escravidão, recusando-lhe o estatuto de

“instituição total”, de “princípio unificador do sistema social” (Franco, 1997: 13), tal qual postulavam seus colegas, para tratá-la como “presença ausente”, isto é, instituição submetida a outras determinações que lhe imprimiram seu sentido²⁴. Isto nos remete a outra diferença importante: Franco lê o processo de formação societário não na chave das relações entre senhor e escravo, mas na dos homens livres pobres (em suas relações com senhores), elemento que é “parte e negação do sistema, que vive a cavaleiro de dois mundos, na encruzilhada de vários caminhos” (Souza, 1990: 11), daí a caracterização da escravidão como “presença ausente”²⁵, como já indicado no capítulo anterior²⁶.

²⁴ Franco advoga “um procedimento que permita reconhecer a exploração do escravo como parte em que se pode encontrar, *nem mais nem menos* que em outra do sistema considerado, relações sociais em cujo curso se procede à unificação dos diferentes e contraditórios elementos nele presentes. Esta proposição leva a ver como, a partir dos séculos XV e XVI, quando a escravidão aparece suportando um estilo de produção vinculado ao sistema capitalista, o escravo surgiu redefinido como categoria puramente econômica, assim integrando-se às sociedades coloniais” (Franco, 1997: 13). Disto depreende-se outra diferença significativa cujas implicações não são esclarecidas pela autora: ela trata do escravo numa chave economicista, ao passo que Cardoso, Ianni e Fernandes realçam a dimensão psicossocial, isto é, do processo de socialização.

²⁵ Cabe observar que esta caracterização não está presente na tese de 1964, a qual contém longa introdução tratando da relação escravidão/capitalismo, que, no livro, é suprimida. Para uma análise das relações capitalismo/escravidão na obra de Franco, cf. Cazes (2009).

²⁶ É digno de nota o fato de que as proposições de Prado Jr. recebem desdobramentos analíticos decisivos com o seminário do grupo d’ *O Capital*, não apenas no trabalho de Franco, mas sobretudo nos de Fernando Novais (Arantes, 1992; Lahuerta, 2008). Este autor, por exemplo, partindo da análise de Prado Jr e a incorporando criticamente, aponta que a expansão comercial europeia é, na realidade, a face mercantil de um processo mais profundo, a formação do capitalismo moderno. A colonização aparece assim como um canal de acumulação primitiva do capital mercantil no centro do sistema (Novais, 1986: 20).

CAPÍTULO 3

VIOLÊNCIA, DOMINAÇÃO E MUDANÇA SOCIAL

(...) a violência se tornou em nosso tempo horizonte e limite.
Antonio Candido, *Recortes*, 2002

Rememorando, o interesse neste capítulo se concentra em inscrever a formulação de Franco em seu contexto intelectual, localizando-a num campo de debates em seu próprio tempo acerca da violência numa ordem social pessoalizada. O recorte analítico se circunscreve ao quadro intelectual da então Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL) da Universidade de São Paulo – USP. Assim, situar-se-á a autora, de um lado, frente ao debate da Cadeira de Sociologia I sobre a escravidão, destacando, para fins de análise, *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional*, de Fernando Henrique Cardoso, e, de outro, face ao diálogo com Maria Isaura Pereira de Queiroz sobre o mandonismo local e o messianismo rústico brasileiro.

A escolha destes dois autores se deve ao privilégio que concederam à questão da violência no âmbito de seus trabalhos: Cardoso ao enfatizar o papel da violência como componente fundamental para a manutenção do sistema de controle social da sociedade patrimonialista do Sul do Brasil e Queiroz ao relevar seu papel crucial nas relações e dinâmica sociais do mundo rústico brasileiro, cuja unidade repousava nos grupos de parentela. Cabe indicar, no entanto, que se esse diálogo é explícito no caso de Queiroz, ele é, em grande parte, analítico no que respeita a Cardoso, embora Franco lhe faça referência em *Homens livres*.

Não obstante Franco tenha integrado a cadeira de Sociologia I no período de 1955 a 1969, a autora reconhece abertamente suas dívidas intelectuais para com Antonio Candido e Maria Isaura Pereira de Queiroz (Franco, 1988), ambos da cadeira

de Sociologia II²⁷. Por exemplo, em relação ao primeiro, Franco escreve que *Os Parceiros do Rio Bonito* foi de importância decisiva em seus esforços para coadunar reflexão e linguagem (Idem: 20), chamando-lhe a atenção para a necessidade de escapar da linguagem cifrada do jargão sociológico e de escrever de modo mais acessível (Franco, 1981: 9). O caminho investigativo escolhido por Candido, diz Franco, “afasta a generalidade abstrata do sociólogo, declinando, no mesmo passo, o corte descritivo dos ‘estudos de comunidade’” (Idem: 107). Conforme nota José de Souza Martins, as formulações de Candido encontram desdobramentos e ampliações nos estudos de, entre outros, Franco e Queiroz, que dão continuidade à tradição inaugurada pelos *Parceiros*²⁸, ao reconhecerem no mundo caipira e na comunidade “a dinâmica do processo histórico e não o suposto e fictício imobilismo das simplificações evolucionistas” (Martins, 2002: 223). O interesse de ordem prática pelo mundo rural é crucial no encaminhamento de *Homens livres*, como depõe a própria autora:

O que me levou nos rumos deste trabalho foram os complicados problemas da estrutura agrária que tão agudamente se fizeram sentir em vários momentos da história brasileira e que tão vivamente são experimentados nos dias presentes. Em especial, parecem-me importantes os estudos que tragam contribuição para o conhecimento do trabalhador rural, elucidando as condições sociais que presidiram à sua constituição como tipo humano e expondo as pressões que dificultam a sua integração na sociedade como um ser autônomo (Franco, 1964: 46)²⁹.

²⁷ A fim de uma abordagem comparativa entre os projetos intelectual-acadêmicos das cadeiras de Sociologia da USP, cf. Pulici, 2008.

²⁸ Para uma análise da tradição intelectual “esquecida” inaugurada pelo estudo de Antonio Candido, cf. Jackson, 2002.

²⁹ Comentando a proposta política de reforma agrária contida nos *Parceiros do Rio Bonito* no contexto histórico em que é publicado em livro, no mesmo ano da defesa da tese de Franco, José de Souza Martins observa que “em 1964 (...) a luta pela reforma agrária já contribuíra poderosamente para o golpe de Estado e o fim da República constitucional e democrática de 1946. A bandeira da reforma agrária não tinha sido levantada pelos trabalhadores rurais. Ela foi levantada pelos grupos de esquerda na perspectiva de uma luta anti-feudal e antiimperialista. Dois temas inteiramente estranhos ao homem do campo. A reforma agrária aparecia, também, como um meio preventivo de resolver os graves problemas sociais que começavam a surgir em decorrência das transformações na chamada grande lavoura, como o café e a cana” (Martins, 2002: 230).

Assim, situar as proposições de Franco num ponto intermediário entre as cadeiras de Sociologia I e II parece representar uma via fecunda não somente para recompor seu campo de interlocução acerca da questão da violência, como para marcar a especificidade de sua perspectiva.

Dominação patrimonial, capitalismo e escravidão

No âmbito da cadeira de Sociologia I, no início da década de 1960 apareceram os principais resultados de um programa de investigação proposto por Florestan Fernandes sobre escravidão e racismo. Dentre os trabalhos estavam *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional* (1962), de Fernando Henrique Cardoso, *As metamorfoses do escravo* (1962), de Octavio Ianni, e *A integração do negro na sociedade de classes*, tese de cátedra apresentada por Florestan em 1964 e publicada no ano seguinte. O ponto de partida comum destas pesquisas se localiza na formulação da tese da escravidão como instituição essencial, tese apoiada na “constatação de que uma sociedade estratificada sobre a desigualdade não oferece lugar a relações sociais fundadas em direitos” (Bastos, 2002: 207). Tal tese fundamenta-se na concepção da escravidão como instituição que articula a totalidade da sociedade brasileira e cujos elementos componentes permanecem em tensão na vida social mesmo no momento pós-abolição. Assim, o eixo das análises extrapola a questão racial: o negro, ao ocupar um posto desprivilegiado na sociedade, resultado das desvantagens históricas definidas pela escravidão, torna-se objeto privilegiado para a compreensão das condições históricas e sociais de formação do povo, entendido como conjunto de aspirantes a novos sujeitos sociais (Bastos, 1987; Arruda, 1995; Cohn, 2001).

Por exemplo, analisando o trabalho de Florestan Fernandes, Bastos sustenta que o lugar do negro na periferia do sistema denuncia os limites de uma verdadeira participação democrática do conjunto dos agentes sociais. Ao inquirir as possibilidades e condições do negro converter-se em agente histórico, as pesquisas mencionadas apontam os limites de constituição dos sujeitos políticos numa sociedade com heranças fortemente autocráticas (Bastos, 2002: 192). Questionam igualmente as interpretações anteriores sobre o Brasil, ao ressaltarem a tensão constitutiva das relações sociais, negando a existência de antagonismos em equilíbrio. Neste sentido, recusam “os limites de uma reflexão sobre a questão racial apoiada numa visão da sociedade como ordem social auto-reguladora, que impede a percepção das dissociações que ocorrem principalmente nas situações antagônicas, entre a visão de mundo dos segmentos sociais marginalizados e a dos setores dominantes” (Bastos, 1987: 142). A preocupação com as condições de constituição dos sujeitos políticos mostra-se central porque a partir dela se pode vislumbrar os rumos e o alcance das transformações sociais no Brasil. Ao buscarem compreender a relação entre a estrutura social brasileira e a definição dos agentes sociais, tais estudos salientam como a rigidez daquela obstaculiza um relacionamento social fundado em direitos.

Embora Franco se inscreva neste movimento de crítica imanente à visão conservadora da Sociologia no Brasil, o foco de sua análise não incide sobre as posições polares do sistema social – senhores e escravos –, e sim nas relações entre homens livres. Neste passo, acaba por romper com a centralidade conferida à escravidão como instituição total da sociedade, operando um deslocamento de seu lugar explicativo na interpretação do Brasil, como já aludido. São as relações entre homens livres – senhores e homens pobres – que fornecem a chave para a compreensão do princípio mais geral de coordenação das relações sociais no Brasil – a dominação pessoal. Não obstante, a

escravidão desempenha papel nada desprezível na definição do destino dessas populações livres, porém pobres: impede-os de se integrarem aos processos essenciais de produção a ponto de se transformarem em agentes de trabalho, mas não os isola da sociedade inclusiva, fazendo-os participarem dela de forma secundária e compartilhando suas ambições e interesses.

Ao contrário de Cardoso, Fernandes e Ianni, Franco trata a escravidão como instituição econômica, descurando-se de suas resultantes no plano cultural, ideológico e social. A prevalência desta dimensão econômica leva Franco a minimizar, a contrapelo daqueles, a dissonância da relação entre capitalismo e escravidão. Conforme já se observou anteriormente, esta não figura senão indiretamente na explanação sobre a generalização do princípio de dominação pessoal pela sociedade brasileira. Pois, se a dominação pessoal se constitui também pela representação da diferença dos homens livres em relação aos escravos, os quais carregavam as marcas explícitas da dominação, por outro lado, a escravidão não deixa de ser somente uma referência, cujos efeitos sócio-culturais não são examinados.

Apesar da discrepância de Franco nesta matéria, a autora converge com aqueles no sentido de sinalizar, por outra via, os limites de um relacionamento social fundado em direitos. Ela ressalta que a pessoalização das relações entre homens livres funda um tipo de “consciência falsa” da realidade que termina por obscurecer o caráter desigual destas relações, cuja ausência de marcas torna ainda mais perversas. Indica que o estatuto de liberdade não se traduz em igualdade efetiva, ao contrário figura o signo da sujeição dos homens pobres. Na mesma direção, o reconhecimento mútuo como pessoas é impeditivo do reconhecimento enquanto indivíduos, portadores de direitos universais, fazendo imperar uma dinâmica social fundada no favor e na violência.

Feita esta contextualização, cabe agora passar diretamente à análise da relação violência/ordem social pessoalizada, detendo-se em *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional*. Neste trabalho, Cardoso empreende um esforço de utilização da interpretação dialética na investigação dos processos de constituição e desagregação da sociedade escravocrata rio-grandense, a partir da situação social nela assumida pelos negros. Procura analisar a formação de um “tipo determinado de sociedade” e verificar os “efeitos exercidos por seus padrões estruturais sobre o comportamento dos agentes sociais que ocupavam as posições polares do sistema” (Cardoso, 1977: 23), isto numa região onde nunca houvera a grande lavoura tropical capaz de gerar grandes lucros, como no Nordeste. Em resumo, coloca o autor, “visa analisar a *totalidade social concreta* que resultou da interação entre senhores e escravos na sociedade gaúcha” (Ibidem).

Examinando a sociedade senhorial gaúcha, Cardoso toma como escopo básico “a caracterização do tipo de dominação que se desenvolveu no Rio Grande do Sul e a definição dos princípios estruturais que regulavam o comportamento dos agentes sociais na área considerada” (Cardoso, 1977: 83). Interessava-lhe os padrões e mecanismos sociais que controlavam a interação entre senhores e escravos. Aponta que a sociedade rio-grandense não apenas se organizou nos moldes de uma estrutura patrimonialista³⁰, como “às posições assimétricas na estrutura social correspondiam formas de comportamento reguladas por rígidas expectativas de dominação e subordinação” (Idem: 84). Expectativas cuja compatibilidade não raro era assegurada pelo exercício violento e arbitrário da autoridade inerente às posições hierarquicamente superiores do sistema social. Assim, Cardoso afirma que o “equilíbrio estrutural” da sociedade gaúcha

³⁰ Conforme informa o próprio Cardoso em longa nota explicativa, ele utiliza o conceito de patrimonialismo em sua formulação clássica weberiana (Cardoso, 1977: 100-101, nota 38). Os conceitos de patrimonialismo e de casta escrava assumem teor explicativo na particularização do capitalismo mercantil-escravista no Brasil (Cardoso, 1977: 16-17).

era preservado através de formas autocráticas de dominação, que inseriram a violência e a arbitrariedade no fulcro do sistema de relações sociais³¹. O apelo ao arbítrio e à força bruta foi a tal ponto fundante do “sistema autocrático pervertido” existente que a violência e a falta de respeito às normas formalmente estabelecidas contavam como componentes centrais para a preservação do sistema de controle social e para a motivação dos ajustamentos às condições normais de vida. Tal estruturação do sistema, argumenta o autor, requeria mecanismos básicos de socialização que educavam os agentes sociais para alcançar um mínimo de gratificação do ego pelo exercício da violência e pela prática da arbitrariedade, o que possibilitava o desempenho regular dos papéis socialmente reclamados pela ordem social autocrática formada no Rio Grande do Sul (Idem: 85).

À certa altura de sua argumentação, Cardoso pergunta se seria crível afirmar que essa sociedade senhorial³² fora uma ordem democrática, exprimindo crítica mais ampla à ideologia da democracia social e racial freyreana e ao patriarcalismo (Bastos, 2002). A resposta, evidentemente, negativa à questão assinala que no Sul se teria instalado o mesmo sistema de organização do trabalho, de apropriação e distribuição da terra e o mesmo sistema de poder vigente no resto da Colônia: a grande propriedade sustentada e dirigida pela família patriarcal, à base do trabalho escravo, com o concurso dos

³¹ Verificação esta, conforme esclarece, “válida tanto para a caracterização do sistema de posições sociais vigentes nas vilas e povoados que se formaram ao redor dos burgos militarizados ou das póvoas açoritas – que não deixaram de ser militarizadas – como para a caracterização das estâncias originadas na estabilização dos bandos guerreiros de preadores de gado enos povos jesuíticos submetidos à dominação portuguesa. No conjunto, por outro lado, tanto a ‘ordem civil’ e a ‘ordem militar’, como os segmentos de cada uma dessas ordens internamente, superpunham-se e a forma estrutural mantinha-se através de liames autocráticos” (Cardoso, 1977: 85).

³² Cardoso clarifica o uso que faz da expressão “camada senhorial”: esta “não se firmou á base de direitos de senhorio, e, muito menos, como uma camada feudal. Ao contrário (...) os *senhores* no Rio Grande, como no Brasil, eram empreendedores econômicos. Entretanto, o uso do conceito está consagrado para definir o tipo social de chefe de família e proprietário de escravos que exerceu sua influência decisiva na sociedade brasileira. Seria, porém, falacioso pensar que a expressão se legitima apenas com referência a um tipo definido de posse de escravos. Existe algo mais na acepção pela qual se usa o conceito de *senhor* na sociedade patrimonialista brasileira: é que esta (...) formou-se pelo fortalecimento do poder político e econômico dos chefes de parentela (*dominus*) que conseguiram exercer sua influência ou dispor de posições na ordem estatal” (Cardoso, 1977: 113, nota 61).

agregados (Idem: 95), resultando a estruturação de uma sociedade estamental (Idem: 96). Salieta que mesmo quando condições histórico-sociais peculiares favoreciam o ocultamento do funcionamento da dominação escravocrata por formas sociais mais refinadas de regulação das relações entre senhores e escravos, persistiam os efeitos da ordem escravista sobre a situação dos escravos e sobre suas possibilidades de alterar a ordem social: “o reconhecimento social da condição de pessoa humana era negado aos escravos, objetiva e subjetivamente, pelos homens livres” (Idem: 152). Ademais, em virtude dos mecanismos socializadores da ordem escravocrata, das condições materiais de vida do escravo e das formas de inserção deste no processo produtivo, “as representações mantidas pelos senhores sobre a inferioridade *objetiva* dos escravos e sobre a impossibilidade *natural* de o escravo reagir à sua condição, eram aceitos, em condições normais de funcionamento do sistema, pelos próprios escravos” (Ibidem). Por conseguinte,

Restava-lhes apenas a negação subjetiva da condição de *coisa*, que se exprimia através de gestos de desespero e revolta e pela ânsia indefinida e genérica de liberdade. Porém, nem os atributos de *pessoa*, nem o desejo de liberdade (que exprime a qualidade de pessoa humana) podiam objetivar-se para o conjunto dos escravos, exatamente porque a situação real em que viviam impedia que a camada escrava se apropriasse dos requisitos culturais, sociais e materiais necessários para a realização objetiva de seus desígnios. Sempre que o abrandamento das relações entre dominados e dominadores poderia pôr em risco o sistema escravocrata, ou que as condições de exploração do trabalho escravo exigiam o enrijecimento das formas de interação social e o aumento da distância social entre senhores e escravos, as relações entre as duas camadas redefiniam-se, deixando transparecer o fundamento real do sistema escravista de dominação: a escravidão funda-se em relações de violência (Idem: 153, grifos no original).

A passagem permite perceber certa convergência em termos de léxico de Franco em relação a Cardoso. Por outro lado, do que foi exposto, depreendem-se diferenças finas daquela em face deste, em torno da relação violência/ordem pessoalizada. Se ambos concordam na identificação de tal nexos, Franco diverge quanto à caracterização da ordem pessoalizada pelo autor, pois: recusa caracterizar a sociedade brasileira como

tipicamente patrimonial, conforme já explanado no capítulo 1 e nega que a camada senhorial seja estamental (ver, sobretudo, capítulo 4 e a conclusão de *Homens livres*). Na medida em que nenhuma tradição, apenas costumes frouxos e compromissos superficiais selaram o sistema de contraprestações da dominação pessoal, não se pode falar em relação patrimonial, “onde o amplo e exclusivo aproveitamento dos dominados como trabalhadores limita tradicionalmente sua exploração, de modo a não comprometer sua disposição de bem servir” (Franco, 1976: 62). Aqui, ao contrário, nada restringiu a arbitrariedade do mais forte: “o interesse material submetia à sua *razão* os laços de estima e da afeição, atando-os ou destruindo-os” (Ibidem).

Sobre a caracterização estamental³³ da sociedade brasileira, a autora postula que nem do ponto de vista teórico, nem na pesquisa histórica ela se sustenta. Todavia, este “rótulo” teria cumprido “a importante tarefa ideológica de separar o economicamente ‘irracional e improdutivo’, o ‘socialmente violento e preconceituoso’, o ‘politicamente reacionário’, do moderno, do progressista, do último termo do milenarismo, ora escondido, ora confessado: o capitalismo como instância civilizadora. Sociedade escravista e estamental, desrazão essencialmente diversa da sociedade de classes, do trabalho livre e da racionalidade capitalista” (Franco, 1981: 10-11). A este respeito Franco dá-nos conta ainda de que, investigando os vínculos entre a estrutura interna das fazendas cafeeiras e o exterior, atravessadas pelos circuitos do capital produtivo, financeiro e comercial, cujo movimento ao mesmo tempo franqueou-lhes a prosperidade e levou-as à falência, “em vez de uma rígida sociedade ‘estamental’, para não mencionar castas, foi surgindo um mundo móvel e permeável, com estilos de vida

³³ Franco anota sobre a caracterização “suficientemente precisa” que a pesquisa histórica fizera de “estamento”: “referia-se a grupos em movimento para liberar-se das relações hierárquicas do feudalismo e que se auto-reconheciam como internamente homogêneos, exigindo cartas de privilégios e liberdades. Constituíam grupos que traçavam novas divisões na sociedade, que reclamavam direitos por oposição a outros grupos, defendendo-se juridicamente. Eram formações sociais que surgiam sobre a ruína medieval, anunciando o processo de fundação da sociedade civil, afastando-se do juramento e das sanções transcendentais para aproximarem-se do contrato” (Franco, 1981: 10). No entanto, continua, “aqui, a sociedade da colônia foi chamada de ‘estamental’ por erguer-se sobre a tradição...” (Ibidem).

fluidos, aliados a formas de dominação que sintetizaram a convivência pessoal e os ajustamentos abstratos em todos os âmbitos da vida, desde a esfera privada até os negócios públicos” (Franco, 1988: 18). Lembra, a propósito, que quem logo de início alertou para a plasticidade dos comportamentos e mentalidades coletivos no Brasil foi Maria Isaura Pereira de Queiroz, a cuja “grande experiência dos grupos rurais e domínio da investigação sociológica” reconhece dever “outras ‘desconfianças’ preciosas” (Ibidem). Já no que diz respeito à violência, ataca: “a violência que o saber acadêmico atribuía, tautologicamente, à presença do trabalho escravo, revelava-se gerada por outras forças, de maior alcance, permeando a sociedade como um todo, inclusive as ‘harmoniosas’ comunidades”. Para além da crítica imanente aos estudos de comunidade, o excerto explicita a crítica interna à cadeira de Sociologia I. Como recorda ainda em outra oportunidade, o exame da vida dos homens livres pobres “permitiu elucidar que a brutalidade não se restringiu à imediatez da escravidão: sua própria figura resultou da inclemência inerente ao capitalismo, regenerador dessa instituição e base da cruza espreada por toda a organização sócio-econômica” (Franco, 2003: 17) Ao dirigir o foco para o homem livre, portanto, visava esquivar-se das “interpretações tendenciosas, tal como atribuir a violência às mazelas do ‘atraso’ brasileiro, ao ‘sistema escravista’, absolvendo o capitalismo então considerado etapa necessária ao “progresso” histórico” (Idem: 18)³⁴

³⁴ É interessante assinalar que Cardoso não apenas cita Vianna de modo recorrente, subcrevendo em alguns casos sua interpretação, como lhe reputa uma “síntese brilhante e às vezes literariamente bela, mas lacunosa e equívoca” (Cardoso, 1977: 122), ao passo que se Franco se deixa interpelar de modo central pelo mesmo autor, como demonstra de modo consistente Botelho, ela sequer o cita.

O mundo rústico: solidariedade, conflito e violência³⁵

No I Congresso Brasileiro de Sociologia, realizado em São Paulo em 1954, Maria Isaura Pereira de Queiroz apresenta sua “Contribuição para o estudo da sociologia política no Brasil” (1976), trabalho no qual estabelece uma agenda de pesquisas com a finalidade de corrigir deficiências programáticas que estariam obstando o desenvolvimento daquela área “incipiente” no país. Neste trabalho, Queiroz lança as bases de seu programa de estudos da vida política brasileira, cuja dinâmica se ancora no plano municipal e cujo substrato social reside na solidariedade familiar. Não de somenos importância na condução das pesquisas seria o respeito a um preceito sociológico básico: “observar antes de interpretar” (Queiroz, 1976: 18). Sua inobservância teria levado um historiador do quilate de Caio Prado Jr. a ir ao campo munido de uma interpretação sociológica prévia do nosso passado político através da luta de classes, quando sequer havia solidariedade de classes, declara Queiroz. Ao

³⁵ Vale lembrar que Luiz de Aguiar Costa Pinto também dispensa tratamento central aos nexos de sentido entre violência e ordem social pessoalizada. No ensaio *Lutas de famílias no Brasil*, publicado em 1943, Costa Pinto identifica uma modalidade de violência coletiva cujo móvel explicativo estaria localizado num tipo de solidariedade familiar, fundada em laços pessoais, expressão da hipertrofia da ordem privada e da dispersão e atrofiação do poder público. Segundo Costa Pinto, a vingança privada, ou vendetta – como forma normal, isto é, não patológica e racional, e permanente de controle social e repressão ao delito – tem seu aparecimento condicionado, de um lado, pela “existência do laço de sangue como o mais forte laço social, em consequência de ser a sociedade de parentes grupo total, integrador da personalidade e determinante de seu *status*”, e, de outro lado, pela “inexistência ou existência precária de um poder estatal suprafamiliar, com autoridade e força bastantes para atribuir-se a si mesmo o direito e o poder efetivos de um único distribuidor da justiça, de mantenedor precípua da segurança e do equilíbrio na sociedade” (Pinto, 1980: 4-5). O “caráter inevitável, imprescritível e impiedoso da vingança, que é consequência da solidariedade da família [...] acarreta, pela réplica que sempre impõe a cada um dos adversários, as tremendas lutas de família, forma típica de conflito social” (Ibidem). A noção de responsabilidade coletiva é fundamental, justamente porque faz com que, na vingança privada, todo o grupo sofra represálias por um delito praticado por um de seus membros (o que Costa Pinto denomina solidariedade passiva) e todo o grupo se unisse para vingar o delito cometido contra um de seus membros, que era considerado como praticado contra o grupo em sua integridade (solidariedade ativa). É com base neste mecanismo de solidariedade – que por sua vez comporta dois aspectos, um ativo e outro passivo – que funciona, segundo o autor, a vingança privada. Há ainda outro aspecto decisivo na definição deste fenômeno, a saber, que o mesmo não se confunde com a pena de Talião, para a qual a repressão é proporcional ao crime. Na vingança privada está ausente um “ideal superior de justiça” e de proporcionalidade, bem como a individualização da responsabilidade, primando, antes, por uma violência “radical e sem limites”, e eminentemente coletiva (Ibidem). Para uma análise detalhada do estudo sociológico de Costa Pinto, cf. Botelho, 2009a.

contrário, a interação estava baseada em formas personalizadas de solidariedade social, de sorte que “os que estavam colocados mais abaixo na escala social não tinham noção de que interesses diferentes podiam separá-los dos que pertenciam às camadas mais elevadas” (Ibidem). Tipo de solidariedade que, forjada por uma conjunção de fatores – o modo pelo qual se processara a ocupação do solo, a escravidão, a necessidade de os homens livres pobres se acolherem à sombra dos mandões locais em busca de apoio –, conforme reconhece Queiroz na esteira de Vianna (Botelho, 2007), teria formado “o nódulo duro e resistente do mandonismo local no Brasil, que fazia os homens se definirem em termos de posse em relação uns aos outros: ‘– Quem é você? – Sou gente do Coronel Fulano’” (Idem: 19). Os laços de interdependência pessoal assim fixados correspondiam a um entrelaçamento de interesses de membros de camadas sociais diferentes, o qual emprestava sustentação a um forte sistema de dominação política.

Na perspectiva de Queiroz, o estudo sociológico do nosso passado político, capaz de prover uma visão da continuidade ou das transformações operadas (Idem: 17), deve ter seu foco no município, *locus* da vida política brasileira, que perpassa os cinco séculos de nossa formação (Idem: 19). Por meio de “acomodações sucessivas”, a vida política dos municípios se fez prevalecer cronicamente, na medida em que o poder local concentrado nas mãos dos proprietários rurais “se impôs à Metrópole durante a colônia, governou sob o manto do parlamentarismo durante o Império e abertamente dirigiu os destinos do país durante a Primeira República” (Idem: 21). A categoria “acomodações sucessivas”, central no esquema teórico de Queiroz (Villas Bôas, 2006), aponta para uma concepção não linear da vida social, em que não só “tempos históricos diferentes coexistem”, como “fenômenos que vão aparecendo adotam formas já conhecidas para se incorporarem no que existe” (Idem: 29).

A agenda de pesquisas formalizada tem por objetivo perscrutar a linha de continuidade interna da nossa vida política, em sua lógica imanente (Ibidem). A partir deste eixo básico, a autora elabora, em “O mandonismo local na vida política brasileira”, publicado originalmente na revista *Anhembi* em 1956, um ensaio que visa a uma síntese (re)interpretativa da nossa política, da Colônia a 1930. Empreitada similar a que os ensaístas dos anos 1920 e 1930 tinham se lançado. Neste estudo, Queiroz identifica vigência de uma ordem privada hipertrofiada a partir da “coerência interna que através do tempo apresentou a vida política nacional”, unidade esta representada pelo mandonismo local, linha constante a trespassar as três fases diferentes da vida do país, cuja permanência advinha da persistência correspondente de “uma estrutura social baseada no latifúndio e no que se poderia chamar de ‘família grande’” (Idem: 33). Contudo, paralelamente ao mandonismo desenvolve-se também um poder central, o qual, argumenta Queiroz no plano histórico, não passa de uma tentativa durante a Colônia, confunde-se com o mandonismo local durante o Império, principia seu desvencilhamento do coronelismo na Primeira República, chegando a atingir “um equilíbrio de forças”. O marco de uma nova etapa – de fortalecimento do poder central – fixar-se-ia somente com a Revolução de 30.

Em artigo intitulado “O coronelismo numa interpretação sociológica”, publicado em 1975, Queiroz incorpora a análise histórico-social empreendida no “Mandonismo” ao esforço de investigação sociológico da estrutura e organização do coronelismo, entendido como “forma específica de poder político brasileiro que floresceu durante a Primeira República, e cujas raízes remontam ao Império” (Idem: 163). Outro procedimento não poderia ser requerido, já que o coronelismo constitui a forma assumida pelo mandonismo local, conceito mais amplo, a partir da proclamação da República. O coronelismo, então, ganhava inteligibilidade sociológica enquanto

fenômeno específico à Primeira República que integrava processo social e histórico mais amplo identificado pelo mandonismo local como traço mais geral de nossa vida política e linha de continuidade interna que garantia a predominância de uma ordem social privada hipertrofiada, fundada na estrutura social organizada historicamente dos grupos de *parentela*. Grupos estes que envolviam formas de sociabilidade e conduta pessoalizadas num núcleo extenso e espacialmente disperso de indivíduos reunidos entre si por laços de parentesco, ou espiritual (compadrio), ou de aliança (matrimônio), relações econômicas e políticas, além de rivalidades e conflitos, e cuja característica principal se traduzia na ampla rede de laços sociais, que, ao invés de restringi-la a um espaço do território, lhe permitiria ampliar sua extensão – fator que a distinguiria, segundo Queiroz, do “clã” e das “famílias extensas” (Idem: 180). Sua estrutura interna, bastante complexa e de dinâmica “fluida”, poderia variar de uma configuração mais igualitária – encontrada sobretudo nas zonas de sitiantes –, até uma estratificação diferenciada em vários níveis – vigente nas regiões de monoculturas de exportação, onde o coronel exercia domínio direto.

Tal dinâmica “fluida” da parentela implica na necessidade de compreensão do coronelismo em termos de sua estratificação política – composta de coronéis, cabos eleitorais e eleitores –, e dos limites e possibilidades definidos pelas suas relações pessoais características. Nesta direção, por exemplo, as mesmas relações pessoais que, em zonas agro-exportadoras, conferem aos coronéis grande poder político – medido pela sua capacidade de fazer favores cujo índice seria a quantidade de votos recebidos nas eleições – e possibilidades de escolha, pela barganha, ao eleitorado, em zonas de pastoreio ou de subsistência, fazem-no dependente do prestígio pessoal dos cabos eleitorais, que também através de relações pessoais, visam captar e conservar votos dos sitiantes.

No plano histórico da análise, desde logo, Queiroz salienta o sentido oposto assumido pela modificação do processo eleitoral, implementada logo após a Proclamação da República na Constituição de 1891. Ao estender o direito de voto a todo cidadão brasileiro ou naturalizado que fosse alfabetizado, almejando eliminar as antigas barreiras econômicas e políticas que vedavam a livre-expressão das escolhas a um amplo eleitorado, “não fez mais do que aumentar o número de eleitores rurais ou citadinos, que continuaram obedecendo aos mandões políticos já existentes” (Ibidem). Com efeito, apesar da passagem do Império à República e da extinção da Guarda Nacional, verifica-se a persistência da estrutura econômico-político na qual o “coronel” constituía o elemento sócio-econômico polarizador, “que servia para se conhecer a distribuição dos indivíduos no espaço social” (Idem: 164). Neste sentido, a pergunta “Quem é você?” permitia ter acesso a coordenadas básicas para se localizar o lugar sócio-econômico do interlocutor, além de sua posição política, porque recebia invariavelmente a resposta: “Sou gente do Coronel Fulano”. O termo “gente” sinalizava, como propõe Queiroz, que se tratava de alguém de nível inferior ao coronel, a ele ligado por relações pessoalizadas, integrado à sua facção, em síntese, significava especificamente sua clientela (Ibidem). Dito de outro modo, a fórmula “gente”, ao mesmo tempo que referia um índice de pessoalização das relações sociais, explicitava a condição de sujeitos do favor daqueles que a mobilizavam, ao colocá-los em relação de dependência, prendendo-os às volições de um superior – “gente do Coronel Fulano”.

Por outro lado, a localização sócio-política, tendo por ponto de referência o coronel, não se confinava aos indivíduos das camadas inferiores, alongando-se por todos os escalões sociais, na medida em que todo coronel integrava um grupo de parentela mais ou menos vasto (Idem: 165). Os grandes “coronéis”, discorre Queiroz, se constituíam em chefes supremos tanto de toda a sua parentela, quanto das aliadas,

“podendo sua autoridade perfeitamente transbordar do âmbito local ou regional, ultrapassar o estadual e se apresentar ao nível até nacional” (Ibidem). Lembra, a propósito, que o coronel como chefe político nacional teve em Pinheiro Machado seu representante mais acabado. Entretanto, o coronelismo tem sido definido principalmente pelas suas características políticas, quando, na realidade, refuta a autora, ele conforma uma estrutura de poder econômico, político e social, controlada por uma elite – uma oligarquia, portanto (Ibidem). Neste ponto, o confronto se estabelece com Vítor Nunes Leal, cuja definição do fenômeno, em sua obra clássica *Coronelismo, enxada e voto* (1948), postula que o coronelismo seria uma forma de adaptação entre o poder privado e um regime político de extensa base representativa (Ibidem). Objeta Queiroz que, embora seja o aspecto político o mais proeminente na composição da figura do coronel, “ele não é único, e sim um entre muitos” que formam um conjunto complexo (Ibidem). Por isto, torna-se premente, reivindica a autora, não apenas esquadrihar as bases políticas da organização coronelista, como também seus fundamentos sócio-econômicos (Ibidem).

Estabelecendo importante interlocução com Jean Blondel, autor de um dos trabalhos coetâneos de sociologia política sobre o coronelismo, Queiroz estipula que uma das exigências mais relevantes para se examinar o fenômeno coronelista em determinada região consiste na verificação da “possibilidade de ‘defesa’ com que conta o eleitor, no grau inferior da escala de poder”, rechaçando veementemente que este seja sempre um “pau mandado”, nos seus termos, uma vez que pode deter alguma margem de manobra (Idem: 167). Nesta direção, os resultados de uma pesquisa efetuada no norte da Bahia, no município de Santa Brígida, região de estratificação social menos acusada, ao chamarem a atenção para a importância das relações pessoais, bem como do prestígio pessoal, dos cabos eleitorais com o eleitorado, indicam a possibilidade de escolha deste

último. É na medida em que o cabo eleitoral consegue ser amigo de grande número de simpatizantes que conquista e conserva eleitorado para seu chefe político. Por outro lado, a pesquisa deixa patente também que, além das qualidades pessoais que envolviam a afetividade na determinação do voto, estava em jogo um “sistema de dom e contra-dom”, na terminologia maussiana empregada por Queiroz, que implicava já “o raciocínio, o peso das vantagens e desvantagens, a escolha” (Idem: 168). O que a autora designa por sistema de dom e contra-dom compreende a reciprocidade de favores, uma espécie de contrato tácito entre cabo eleitoral e os eleitores. Em movimento até certo ponto semelhante ao de Franco, Queiroz privilegia o momento da ação em seu esquema teórico, embora recusando concebê-la num registro voluntarista, o que fica evidente por eleger em diversas oportunidades como ponto de partida da análise atores sociais, como o cabo eleitoral, o messias, o despachante, etc.

Pondera a autora, contudo, que, se bem que nestas zonas de estratificação social mais igualitária o eleitor desfrute de maior margem de manobra, o momento da eleição não se configura como aquele da escolha do mais capacitado para exercer funções administrativas ou de mando, mas sim o da barganha ou da reciprocidade de dons: o indivíduo dá seu voto porque já recebeu ou espera receber um benefício (Idem: 168). Ou seja, o voto se constitui, assim, em bem de troca, não sendo inconsciente, mas decorrendo do raciocínio do eleitor, e de uma lógica – a do favor pessoal – inerente à sociedade à qual ele pertence (Ibidem). Sob esta ótica, o problema do voto de “cabresto”, argumenta Queiroz, não configura pura e simples imposição do coronel, por meio de coação violenta e sob pena de vinganças econômicas ou de outra ordem; trata-se, sim, “de uma determinação do eleitor de utilizar seu voto de maneira que redunde para ele em maior benefício” (Idem: 168-169).

Todavia, acentua a autora, urge não esquecer que a captação e a conservação de votos não se manifestavam apenas de modo benigno pela barganha, porém, a violência, a opressão, a crueldade também foram “armas” tão comuns quanto os favores e os benefícios nesta empreita (Idem: 173). Aos favores juntava-se, pois, a outra face constante, a violência. Esta, acrescenta Queiroz, sempre foi maior nas épocas e lugares em que somente um mandão local exerceu o poder (Idem: 174). Como mostrara no trabalho sobre o mandonismo, a partir da independência do Brasil, os postos administrativos e os lugares no funcionalismo público passam a servir de novas fontes de benefícios a serem distribuídos, donde a importância para os senhores rurais de dominar as estruturas locais, regionais e até nacionais de poder (Ibidem). É a partir deste momento que o voto adquire expressão como valor de troca, instalando-se a barganha (Ibidem). Entretanto, no entender de Queiroz, a existência desta não impede a existência da violência, muito pelo contrário, “ambas coexistem e são empregadas, ora isoladamente conforme a conjuntura, ora até mesmo associadas, a barganha premiando aquele que se ameaçou para que ‘entrasse no bom caminho’” (Idem: 175). Mais ainda, ambas as formas persistiriam até os nossos dias (Ibidem).

Cabe aqui fazer uma observação de caráter teórico. Pode-se dizer que Queiroz, em maior medida que Franco, introduz um componente agencial nas formulações sobre a dominação política pessoal que retoma de Vianna³⁶. Na formulação de Queiroz a realidade pode ser percebida como contendo um coeficiente agencial, na medida em que, em seu esquema analítico, a sociedade é um processo e passa por mudanças constantes, cujo móvel é, em última instância, a capacidade de ação dos indivíduos humanos, fundamentada no que Giddens chamaria de sua “cognoscitividade” (Giddens, 2003), e das coletividades sociais, e cuja direção, objetivos e velocidade estão sujeitos à

³⁶ Para uma análise comparativa dos trabalhos de Franco e Queiroz orientada pelo interesse teórico das relações entre “ação” e “estrutura”, cf. Botelho, 2009b.

disputa de múltiplos agentes, tornando-se uma área de conflitos e lutas. Ademais, Queiroz assinala também que a ação se dá no contexto de estruturas recebidas, que ela molda por sua vez (ao reforçá-la ou negá-la) e na qualidade dual dos atores (produzem e são produzidos). Há, portanto, uma combinação de fases alternadas de criatividade motriz e determinação estrutural, que faz da história, produto contingente da ação humana. A história humana é, assim, criada por atividades intencionais, mas não constitui um projeto deliberado, pois se esquivava persistentemente dos esforços para colocá-la sob direção consciente. Tanto Franco quanto Queiroz parecem colocar a problemática do coeficiente agencial das relações sociais numa estrutura de dominação pessoal: as mesmas condições (relações sociais pessoalizadas) que criam a possibilidade de mudança, implicam também nos limites da ação, ou do movimento (no caso do messianismo), em romper as estrutura de dominação. Tal perspectiva se traduz numa concepção da mudança social não como uma variável interdependente fechada, mas como uma seqüência singular que implica numa combinação original de tradição e modernidade, alternativa tanto ao marxismo vulgar quanto às tradições funcionalistas e sistêmicas dominantes no período. E que se traduz também numa posição face ao debate sobre os limites das possibilidades emancipatórias trazidas pela modernização, na medida em que não teria logrado formar seus portadores sociais. Em realidade, para as autoras, como, em sentidos distintos, o tensionamento tradicional/moderno é constitutivo das relações sociais, a questão dos portadores não se colocaria.

Voltando à argumentação de Queiroz, cumpre lembrar que, na sua perspectiva, a extensão do voto aos alfabetizados, louvada conquista republicana, “em lugar de implantar um sistema de escolha que representasse a opinião do eleitorado [...] ao contrário ampliou o antigo sistema em que o voto era um bem de troca” (Ibidem). Em exercício contrafactual de pensamento, considera que, fosse o voto estendido a todos os

cidadãos indiscriminadamente, a barganha seria dificultada e a quantidade muito grande de eleitores produziria provavelmente um reforço da coerção e da violência eleitorais (Idem: 176). Percebe-se neste argumento as ressonâncias da tese da desarticulação entre as esferas institucional e social no Brasil, que deu lastro a prognósticos autoritários na geração intelectual anterior. A proposição de Queiroz aponta para o fato de que as inovações institucionais podem ter seu sentido reelaborado de modo a se tornar funcional à conservação, quando não ao fortalecimento, como parece ser o caso, da ordem vigente. Abstraídos todos os pormenores, ao constatar-se que as idéias republicanas giram em falso no chão histórico brasileiro, pode-se chegar aos termos mais genéricos do debate sobre as idéias e seu lugar, tópico do pensamento conservador que será apropriado e redefinido em outro patamar com a sociologia acadêmica, especialmente com a escola paulista.

Interessa destacar que não obstante coexistissem sem prejuízo mútuo favor/barganha e violência, esta era limitada por aquele, uma vez que “o coronel necessitava dos votos dos ‘seus eleitores’” (Idem: 177). Distinguia-se, então, a importância da divisão do poder de fato, numa zona, entre vários chefes no que concerne à possibilidade de escolha e de barganha para os homens livres; por outro lado, tal acirramento da competição entre coronéis acarretava em geral conflitos violentos e sangrentos (Ibidem). Neste ponto, pode-se atinar com uma diferença sensível em relação à formulação de Franco, para quem a contingência do sistema de dominação, como se demonstrou, contestado por via da ação violenta, era explicitada pela unidade contraditória que regia a conduta da camada dominante, quebrando a cadeia de compromissos fixada no nível moral pelo favor pessoal ao privilegiarem a busca de interesses econômicos próprios. Queiroz não apenas matiza a vigência deste sistema de dominação pessoal, fundado no favor e na violência, ao apontar sua

configuração diferenciada, inclusive para efeitos da capacidade de escolha e ação dos indivíduos, consoante à estrutura sócio-econômica sobre a qual se erige, como também assinala que o favor pode pear a violência, muito embora por vezes redundasse, pelo recrudescimento das disputas pelos votos, numa amplificação desta.

De modo congruente a Franco, Queiroz explora, a partir da figura do sitiante, o desenvolvimento de uma “consciência de igualdade” para com os fazendeiros, proporcionada pela comum condição de homens livres e proprietários (mesmo que de extensões de terras bastante diferentes cujo cultivo visava objetivos também distintos) (Idem: 177). Tal sentimento de igualdade, propõe Queiroz, tornava “extremamente ambíguas as relações entre os componentes das pirâmides de poder brasileiras”, deixando “as relações de dominação-subordinação à mercê de quaisquer suscetibilidades e melindres” (Ibidem). Por exemplo, nas relações de pequenos chefes políticos com seus eleitores que diretamente comandavam, pois estes sabiam o valor de seu voto (que carregava também o de outros votantes do mesmo “bairro rural”, em geral, devido às normas de solidariedade da parentela). Aqui se pode entrever outra divergência de Queiroz em relação a Franco, pois, se esta atribui maior ênfase ao caráter “ideológico” do que chama de “consciência de indiferenciação” na sustentação da dominação pessoal, aquela procura realçar, a partir da “consciência de igualdade”, a margem de ação dos homens livres pobres habitantes de zonas de configuração sócio-econômica igualitária. É por esta razão que o voto configura uma “posse”, capaz de se converter em bem de troca, e que a exigência de um coronel para que seus apaniguados votem em seu candidato tem como contrapartida o dever moral que o coronel assume de auxiliar e defender seu cliente. Assim, não é demasiado insistir:

Votar num candidato indicado por um coronel não é aceitar passivamente a vontade deste; é dar conscientemente um voto a um chefe poderoso, de que já se obteve algo, ou se almeja obter. O voto é, pois, consciente, mas orientado de

maneira diversa do que o voto de um cidadão de sociedade diferenciada e complexa; no primeiro caso, o voto é um bem de troca; no segundo caso, o voto é a afirmação pessoal de uma opinião (Idem: 178).

Nesta ordem social pessoalizada em que as relações sociais básicas estavam baseadas na reciprocidade do dom e contra-dom dentro da parentela, tanto no interior da mesma camada, quanto entre camadas de posição sócio-econômica diferente, o mesmo modelo se replica no setor político, no momento em que este ganha amplitude (Ibidem). Neste sentido, explica Queiroz, se o coronel era da “situação”, seus apaniguados gozavam de liberdade de ação para fazer o que quisessem, com a certeza de ficarem impunes; quando o coronel se encontrava na “oposição”, porém, “era como se a maldição tivesse se abatido sobre ele e sua gente: eram perseguidos, maltratados, aprisionados, e revidavam pagando violência com violência” (Ibidem). Tal situação exprimia as lutas de parentela em busca da apropriação “da opípara fonte de benefícios que era o aparelho administrativo” (Idem: 79). Malgrado Queiroz reconheça que essas disputas e violências eram muito mais intensas de uma “metade” para a outra, do que no interior dos grupos que as formavam, ressalva que não estavam ali ausentes, reportando-se ao trabalho de Franco (Ibidem). Mesmo neste caso, sublinha as relações violentas entre dominados e subordinados integrantes de uma mesma parentela. Quando se refere à violência endêmica às zonas de sitiantes, citando mais uma vez *Homens livres*, indaga: “Mas em que fica a coesão interna diante de tanta violência? Existirá realmente, ou constituirá uma imagem falseada do que se passava no interior das parentelas?”. Responde afirmativamente à questão, sugerindo inclusive que a solidariedade unia camadas sócio-econômicas inteiramente díspares. A coesão lograda não variava de grupos igualitários para estratificados. O que não excluía o conflito e a violência, fragmentando parentelas em duas ou mais fatias, nem seus efeitos diferenciados

conforme a configuração do grupo em questão: “enquanto a cisão numa parentela desencadeia lutas que poderão se assemelhar a verdadeiras guerras, desde que se trate de grandes parentelas, quando se está ao nível dos sitiantes, as lutas se amesquinham em crimes no interior de pequenos grupos” (Idem: 183). Num e noutro grupo, contudo, a propensão para os conflitos violentos coexiste com uma solidariedade efetiva, que ampara os membros da parentela, sempre que necessitados (Ibidem).

Tendo isto em visto, Queiroz ressalta que a parentela não era internamente estática e imóvel: “constituindo embora centros de vigorosa solidariedade interna, contraditoriamente estavam também sujeitas à fragmentação por razões as mais variadas” (Idem: 188).³⁷ Na esteira de Franco, a autora também propugna que a ação dos coronéis orientava-se por dois critérios contraditórios que podiam ocasionar a fratura da parentela, já que “ora levavam ao conagraçamento, ora à dissensão: suas ambições pessoais, tanto econômicas quanto políticas em primeiro lugar; em segundo lugar, a lealdade familiar e de amizade” (Ibidem). Neste passo, Queiroz reivindica que o que Franco “encontrou ao nível dos sitiantes, deve ser estendido a todos os grupos brasileiros de parentela”, uma vez que o mesmo vale para as parentelas coronelistas, para as quais se deve acrescer um outro setor de atrito além do econômico – o setor político (Ibidem). Desta perspectiva, argumenta Queiroz, não são opostas famílias de fazendeiros e famílias de sitiantes, afinal, “também naquelas, apesar da solidariedade e como um reverso “necessário” desta, as quebras internas eram freqüentes e violentas, formando-se pela fragmentação de novos grupos de parentela” (Ibidem). Neste ponto, a

³⁷ Queiroz também lança mão de um procedimento dialético tanto para pensar a organização social em termos de solidariedade e conflito, quanto para tratar a mudança social em termos de acomodações entre tradicional e moderno. No entanto, sua matriz teórica está *mais* em Gurvitch do que em Marx, como a própria reconhece (Queiroz, 1976a: 187, nota 49), destoando do uso heterodoxo feito por Franco da dialética marxista. No entanto, a utilização que Franco faz do procedimento dialético parece bem mais radical que a de Queiroz, na medida em que consegue captar num único e mesmo processo as orientações contraditórias que lhe dão suporte e negação. Neste sentido, a crise da “velha civilização do café” não se deu em virtude do “choque” com uma sociedade moderna, mas em função dos próprios limites encetados pela fragmentação da consciência social engolida pela pessoalização (que atingia não só o caipira, mas também o fazendeiro).

autora declara, em nota de rodapé, não estar de acordo com Franco, que oporia “a enorme importância e solidez das relações familiares na antiga sociedade brasileira” à fragilidade das famílias de sítiantes, sustentando que ambas eram frágeis e facilmente abaladas pela violência (Ibidem).

Desenvolve Queiroz ainda que, se ela toma fragmentação e fragilidade como o reverso necessário dos grupos parentelas coronelísticos, é porque a solidariedade de um grupo tem como fator de seu reforço e solidez a existência de um inimigo externo, contra o qual deve lutar para sobreviver, quer por meios brandos, quer por meio violentos (Idem: 188-189) – idéia, aliás, já formulada centralmente por Vianna, quem concebia a necessidade de defesa contra um inimigo externo comum como um dos mais poderosos agentes de solidariedade social na história da humanidade, ausente, contudo, nas populações do centro-sul brasileiro (Vianna, 1982). Neste sentido, o conflito violento entre parentelas representa o fator determinante de continuidade delas no tempo, perpetuando-as “pela exigência de lealdade e apoio unânime que todos devem a todos em seu interior” (Queiroz, 1976: 189). É interessante notar a este respeito como as proposições de Franco e Queiroz se coadunam ao realçar, ainda que com ênfases diferentes, como a pessoalização das relações sociais e os conflitos violentos se retroalimentam. Queiroz sustenta, em seu entender para além de Franco, que a violência era, “em todos os níveis da sociedade, uma forma ‘normal’ de resposta a determinadas situações ou ações” (Ibidem). Isto é, “em todos os níveis” aqui quer dizer não só ao nível dos sítiantes, conforme segundo Queiroz queria Franco, como faz questão de tornar explícito em nota (Ibidem). No passo subsequente, contudo, a autora consente que o que Franco denominou “ajuste violento” constituía realmente uma das “modalidades *tradicionais* de agir”, caracterizando de alto a baixo a sociedade

brasileira, anterior ao período plenamente coronelístico (de 1889 a 1930), durante este, e se prolongando em seguida até os nossos dias” (Ibidem).

As lutas entre parentelas rivais, por outro lado, ajudavam a evitar a irrupção de conflitos entre as próprias camadas internas da parentela, pois fomentavam uma solidariedade vertical intensa. O ponto decisivo, na perspectiva defendida por Queiroz, consiste em que os conflitos *inter* e *intra*-parentelas, “que sempre vinham à tona num desencadear de violências que os perpetuavam, e sempre surgiam entre dois grupos inimigos” (Idem: 190), reverteram na formação de novas parentelas e no aparecimento de novos coronéis. Pois bem, solidariedade e conflito constituem, portanto, “duas faces da mesma moeda, não existindo uma sem a sua oposta, inerente, complementar e recíproca, por mais ambígua e paradoxal que seja a parelha; e porque existem ambas, também existem as violências, que têm por finalidade o aniquilamento, o extermínio do oponente” (Ibidem). Em chave distinta de Franco, para Queiroz, é mais o conflito contra o “outro grupo” que faz com que as divergências sócio-econômicas internas da parentela permaneçam latentes e não operem do que o tratamento fundado no reconhecimento do outro como pessoa integral, o qual, apesar disso, era irretorquivelmente fundamental, como aliás sugere o próprio termo parentela. Apoiada neste tripé analítico, Queiroz avança que, através do tempo, a solidariedade pessoalizada, os conflitos e as violências robusteceram as parentelas, realizando sua acomodação com as diversas formas políticas instaladas sucessivamente no país e se traduzindo em ditados com este: “Para os amigos, tudo; para os inimigos, o rigor da lei!” (Ibidem).

Outra frente, ainda, na qual se pode divisar o diálogo entre Franco e Queiroz no tocante à relação violência/ordem pessoalizada se encontra nos movimentos messiânicos, que para esta última são fenômenos exclusivos de sociedades tradicionais,

os quais expressam uma resposta específica a processos de mudança social. Relembrando, neles Franco viu a possibilidade de o homem pobre “desvendar o mundo do ponto de vista das mudanças que nele pretenderia realizar” (Franco, 1997: 113), ainda que a melhoria de vida e a modernização trazida pelos movimentos messiânicos, não se traduzisse num efetivo movimento de ruptura e mudança do sistema de subordinação. Nas suas palavras, “quando a consolidação da grande propriedade fundiária o privou dos alicerces de seu antigo estilo de vida, não foi para um esforço de organização do futuro que se canalizaram as energias do caipira: estas se sublimaram em representações nostálgicas que valorizam um passado farto e seguro para o qual gostariam de poder voltar” (Ibidem).

Para Queiroz, o messianismo constitui uma resposta coletiva específica, extremamente violenta em alguns casos, aos diferentes ajustes entre estrutura e organização de sociedades parentais ou tradicionais, que podia assumir sentido subversivo ou conservador. É claro que Franco não concorda com a caracterização de sociedade tradicional propugnada por Queiroz, que embora adotando uma visão não-disjuntiva entre tradição e modernidade, permaneceria presa ao esquema que a concebe enquanto “dualidade integrada”. Para Queiroz o messianismo não pretendia “restabelecer a ordem estrutural antiga, e sim transformar novamente a estrutura recém-criada, promovendo nova reviravolta das camadas sociais” (Franco, 1976b: 363). Assim, ele é um processo social “eminente transformador” (Idem: 368), seja reeditando a ordem social antiga ou estipulando uma nova ordem. Não se constituem em reflexos dos condicionantes sociais, mas respostas ativas – e violentas, como no caso emblemático de Canudos – a contextos sociais específicos. Para além violência que desponta na própria ação do movimento messiânico, Queiroz chama a atenção para o papel deste enquanto amenizador dos conflitos e lutas violentas no interior do grupo.

Em realidade, sustenta Queiroz, embora o movimento messiânico rústico surja comprometido com a restauração de antigas normas e valores, isto não significa que as ações individuais fiquem confinadas ao seu “mundo tosco” e simplesmente “reafirmem a submissão” (Idem: 425). Enquanto fenômenos cujo aparecimento está condicionado à vigência de uma solidariedade pessoalizada, posto que “específicos das sociedades de parentelas”, os movimentos messiânicos logram integrar indivíduos que “tomam consciência” das injustiças sociais e que “conscientemente procuraram ou ainda procuram melhorar ou transformar o seu mundo” através da “ação voltada para a reparação dos males” (Ibidem: 425). Neste passo, não obstante se integrem à sociedade global e reforcem mores tradicionais altamente prezados, os movimentos messiânicos podem expressar, de modo violento ou não, a rejeição ao modo de vida a que estão relegados os homens rústicos, participando ativamente de um modelo alternativo de vida. Tal debate ganha desdobramentos no trabalho de Duglas Teixeira Monteiro, de que se trata no apêndice que segue.

Apêndice: violência costumeira e violência inovadora: um debate

Pro céu eu vou, nem que seja a porrete.
J. Guimarães Rosa, “A hora e vez de Augusto Matraga”, *Sagarana*, 1946

Investigando o movimento milenarista ocorrido entre os anos 1912 e 1916, na chamada zona serrana de Santa Catarina, Monteiro estabelece diálogo fundamental com a interpretação do mesmo fenômeno desenvolvida por Queiroz em suas teses de doutoramento, “La ‘Guerre Sainte’ au Brésil: Le Mouvement Messianique du ‘Contestado’”, defendida em 1956 e publicada em 1957, e livre-docência, *O Messianismo no Brasil e no Mundo*, apresentada em 1963 e publicada em 1965. E também no que diz respeito às modalidades de violência costumeira discutidas por

Franco em *Homens livres na ordem escravocrata*, ao propor o tratamento de uma forma de violência inovadora. Seu propósito é investigar o “comportamento social de uma comunidade humana que, enfrentado uma crise global, recolocou, dentro dos limites que lhe eram dados, os problemas fundamentais de sua existência enquanto grupo” (Monteiro, 1974: 11). Pondera que, embora a violência inspirada ou impulsionada por valores religiosos seja um traço comum na história, bem como as formas de violência política, a violência do “fanático” brasileiro, no entanto, afigura, nos seus termos, um “enigma”: ao contrário do banditismo, por exemplo, que apresenta um elemento de racionalidade, algumas das práticas dos “fanáticos”, “tais como a exumação sistemática dos adversários, a destruição do dinheiro, o emprego simultâneo de eficazes técnicas de guerra e a valorização de modalidades arcaicas e notoriamente ineficazes de luta, provocam uma inevitável perplexidade” (Ibidem).

De acordo com Monteiro, a Guerra Santa do Contestado deve ser compreendida dentro do quadro de ruptura com a ordem instaurada pelo mandonismo local – o que nomeia “crise de desencantamento”, vinculado à penetração de empresas capitalistas modernas que acabou favorecendo a expansão do regime de trabalho assalariado (Idem: 13-14). O desencantamento teria desencadeado, na visão do autor, uma quebra da unidade entre consenso e coerção, expondo a face mais crua das relações de dominação e as contradições das instituições religiosas e para-religiosas que na “ordem pretérita” garantiam a reprodução da ordem ao abrandar as tensões geradas (Idem: 14) O que chama de “reencantamento” tem a ver com um processo de reconstrução configurado a partir dos valores ameaçados pela crise, significando “a retenção e a elaboração de elementos do universo ideológico passado e o expurgo de suas contradições” (Ibidem). Implica, pois, que os aspectos consensuais sejam retidos e elaborados e os aspectos coercitivos, livres do jugo da dominação econômico-social, passassem a ser assegurados

por sanções místicas (Ibidem). De modo coerente, as bases materiais dessa reconstrução assentavam-se sobre uma economia de gasto (compatível com a crença na iminência do “eschaton”), estribada no saque (que significava não mera expropriação do inimigo, mas reapropriação pela Irmandade daquilo que, de direito, lhe pertencia) e marcada pelo desperdício (que não exprimia incúria, mas um estado de festa permanente) (Idem: 15). Adverte, ainda, Monteiro que a persistência eventual de continuidades com a ordem anterior, não deve despistar para o que há de radicalmente novo (Ibidem).

A partir deste painel, pode-se recuperar o debate do autor com Franco no que respeita à violência. Monteiro reconhece logo de início que “o mundo do sertão do Contestado é unanimemente descrito como um mundo de violência”, por razões de toda ordem, sobressaltando as de honra, as políticas e as de terra (Idem: 37). Na primeira parte do capítulo intitulado “Violência costumeira e violência inovadora”, retoma a discussão levada a cabo por Franco, destacando a ambivalência no relacionamento entre fazendeiros e sitiantes, que a um só tempo extremava a assimetria heteronômica e abria brechas para a afirmação do homem pobre por meio da consciência niveladora que o reconhecia como pessoa. Ambivalência contida na síntese entre ligações de interesse e associações morais, conforme já explicitado anteriormente, e cuja ruptura em favor do mais forte escancarava o caráter desigual daquelas relações pessoais. Assim, avalia Monteiro, “se a fortuna não era partilhada, as agruras e dificuldades eram sofridas em comum” (Idem: 39). Autonomia e consciência niveladora ligavam-se dialeticamente à heteronomia, e as formas de violência transcorriam no gradiente entre tais “polarizações” (Ibidem).

Averiguando a existência de bases objetivas para a consciência niveladora na região estudada, tal como sugerira Franco, Monteiro enumera: a similitude do estilo de vida entre proprietários e não-proprietários; o gênero de vida próprio do campeiro,

exigindo técnicas e instrumentos relativamente rudimentares e pouco diferenciados; e a relativa disponibilidade de terras, tornando possível a disseminação de pequenos posseiros (Idem: 40-41). Em particular, essa possibilidade de abrir *posses* alargava a estreita margem de autonomia verossímil, mesmo dentro das limitações de uma certa insegurança, reduzindo o império de uma situação humilhante de dependência pessoal. Contudo, o autor assinala que as condições dessa autonomia e a possibilidade de emergência de uma consciência niveladora não eram fixadas, nem seus limites impostos pelos setores mais pobres da população rústica, mas sim pela ordem social e econômica que incluía a dominação exercida pelos grandes fazendeiros e criadores (Idem: 41). Constituía, de acordo com Monteiro, “uma faca de dois gumes”, a qual “tendo seu cabo fortemente preso nas mãos dos donos da terra e do gado, abria brechas para a rebeldia individual ou coletiva, mas funcionava mais como instrumento garantidor do sistema” (Ibidem). Sob esta perspectiva, a coragem pessoal, a destreza e a habilidade nas lidas do gado, o cultivo generalizado dos valores ligados à violência, compõem a um só tempo fatores que favorecem o senso de independência e necessidades criadas por um sistema social e econômico que importava num gênero de vida inconciliável com uma subordinação disciplinada. O que se liga diretamente ao reconhecimento recíproco entre dominantes e dominados como pessoas integrais, contribuindo para “um relacionamento *difuso* e não *específico* entre agentes sociais colocados em posições hierarquicamente superpostas” (Idem: 41-42, grifos no original).

Como estão em jogo, no relacionamento, qualidades pessoais, preconiza Monteiro endossando mais uma vez Franco, “tensão e solidariedade se conjugam, não sendo possível senão duas alternativas: cooperação integral ou conflito radical” (Idem: 42). Por isto, devido à pessoalização que timbra as relações sociais, por um lado, as formas de solidariedade tendem a ir além das meras prestações e contraprestações

específicas, dotando-se antes de um caráter difuso, que implica no comprometimento total das partes; por outro, o desafio, o repto e a agressão atingem sempre o fulcro da personalidade – “a *honra* é o núcleo que cimenta e dá sentido aos demais aspectos” (Ibidem, grifos no original). Ora, uma vez que a dignidade se alicerça na *integridade*, conclui Monteiro, “a agressão dirigida a qualquer uma das ‘partes’ (papéis sociais e símbolos sociais correspondentes) acaba por ser percebida como uma agressão ao ‘todo’”, o que explica em parte a motivação fútil da violência, aludida por Franco (Ibidem).

Divergindo, entretanto, do que sustenta Franco, o autor postula que a concretização da autonomia não resulta do reconhecimento do outro como pessoa, sendo, ao contrário, o padrão de relacionamento pessoal, um corolário necessário da autonomia e da consciência niveladora, as quais figuram no sistema de dominação como necessidades funcionais de sua manutenção (Ibidem). As manifestações disfuncionais ao sistema seriam avaliadas como “subprodutos cuja nocividade, estando sob controle, seria o preço pago para garantir a ordem estabelecida, desde que fossem condutas desviantes padronizadas”, como parece ser o caso do que denomina violência costumeira (Ibidem). Esta, gerada entre as “polarizações contraditórias da sujeição e da independência”, segundo o autor, “implicava numa visão do mundo na qual a morte cruenta, sujeição radical ao destino, que é um senhor radical, opunha-se à afirmação da vida, que, como ideal, só podia ser autônoma” (Ibidem) ³⁸.

³⁸ Considerando a proposição de Vianna e Franco sobre a dispensabilidade do homem livre e pobre, periférico com relação à grande fazenda, Monteiro afirma que não parece fácil “estender a validade dessa bela fórmula para o caso dos agregados, camaradas e peões ligados à pecuária extensiva da zona serrana de Santa Catarina. Excluindo-se o caso das ‘existências avulsas’ (para usar a expressão de Maria Sylvania de Carvalho Franco), resultado da incapacidade de absorção de excedentes por parte da economia do latifúndio pecuário, a situação normal não era a de homens livres e pobres dispensáveis e pouco significativos para as tarefas produtivas. Ao contrário, tratava-se de trabalhadores que, *enquanto categoria*, eram indispensáveis apesar de que, tomados individualmente, podiam sofrer, em maior ou menor grau, uma condição de instabilidade circunstancial nos laços econômicos com os fazendeiros. Desses homens, envolvidos por um gênero de vida que, por sua natureza, pressupunha uma certa autonomia e iniciativa somada aos laços de dependência pessoal, podia originar-se o *valentão*” (Monteiro, 1974: 52, nota 33).

É preciso levar em conta, no entanto, prossegue Monteiro, que as alterações provocadas nas bases objetivas da autonomia, reforçadas e aprofundadas pelo agravamento do conflito que culminou na *Guerra Santa*, facultam a emergência de modalidades de violência com um “novo conteúdo” (Idem: 43). Se a violência costumeira irrompe entre homens que se representam em nível ideológico como iguais ou potencialmente iguais, isto é, como pessoas, ou entre homens efetivamente beneficiados por uma autonomia necessária, como o caso dos “valentões”, o que chama de “violência inovadora” surge precisamente com a ruptura da consciência de nivelamento (Ibidem) Mas o que teria causado a quebra daquela “ideologia”? Conquanto não fosse possível reconhecer uma diferenciação significativa no estilo de vida das camadas superiores com relação às inferiores, na seqüência de transformações sofridas pela sociedade rústica do Contestado, era patente que “o impacto da penetração de empreendimentos vultosos, quanto a pessoal ocupado e a capitais investidos, e inovadores quanto à tecnologia empregada e às soluções organizatórias” havia modificado substantivamente o gênero de vida costumeiro. Tal ruptura resultava, enfim, de mudanças econômicas e sociais advindas com a introdução na área de novas formas de produção e de relações de trabalho antes inexistentes.

No afluxo de mudanças, o autor salienta: 1) as atividades de construção de uma ferrovia, *Brazil Railway*, atraindo grande contingente de homens para uma região já carregada de tensão, introduzindo relações de trabalho que representavam uma inovação; e 2) o surgimento de novas modalidades de controle, violência e repressão, com o estabelecimento tanto da ferrovia supracitada quanto da *Southern Lumber*, as quais dispunham de polícias próprias, distintas dos bandos tradicionais de capangas por estarem “a serviço de interesses econômicos anônimos e não à disposição dos interesses pessoais de determinados ‘coronéis’” (Idem: 44). Neste processo, os chefes locais

começavam a deparar com condições cada vez mais favoráveis, e mesmo a sofrer imposições circunstanciais, que os levavam a romper as “associações morais”, permitindo que critérios de racionalidade econômica ditassem o curso da ação (Ibidem). Em outras palavras, do lado das camadas dominantes surgem novas modalidades de controle social e repressão onde o elemento de ascendência pessoal cede lugar à impessoalidade das empresas e à ação incógnita e desencarnada de um poder estatal que, progressivamente, utiliza-se do chefe local como “um *vaqueano* de categoria elevada” (Idem: 211). É este o momento em que os coronéis começam a recorrer à polícia, até então desnecessária, e a se envolver, de modo mais ou menos intenso, com as negociatas de terras e com os interesses das companhias estrangeiras, tendendo a dissolver a consciência de nivelamento e desvelar o lado brutal da dominação. Outro aspecto do qual não se pode descurar, aponta Monteiro, é o fato de que as expulsões dos posseiros, transformados em “intrusos”, das áreas concedidas às empresas estabelecidas na região, originou uma “numerosa massa marginalizada, criando um clima de incerteza, inclusive, entre pequenos proprietários e fazendeiros médios” (Idem: 45). Os coronéis, por sua vez, ou mostravam-se incapazes de preservar sua ascendência moral sobre essa massa despojada, ou então se associavam abertamente às forças espoliadoras, econômicas e políticas, emergentes.

Conforme sugere o autor, é a partir do comportamento dos rebeldes que se pode vislumbrar a extensão e a profundidade da ruptura expressa na *Guerra Santa*. Veja-se alguns exemplos notórios. Monteiro descreve o caso do fazendeiro Martinho Matos, que, surpreendido no campo por um piquete rebelde, é submetido a um simulacro de fuzilamento, do qual se salva presenteando o chefe do bando com seu poncho-pala. Levado ao reduto livra-se novamente de seu destino tétrico por interferência de um outro dos chefes, “que fora seu protegido em situação de abertura”, o que evidencia os

laços pessoais de reciprocidade da vítima para com o chefe rebelde, que embora não impedindo a violência inicial, garantiu sua incolumidade (Idem: 47). Vale lembrar ainda o ataque à vila dos Curitibanos, no qual os rebeldes, após saquearem casas comerciais aos gritos de “chega de pobreza”, incendiaram com critério seletivo os prédios da administração pública, bem como a casa de coronéis e outros adversários (Ibidem). Os exemplos permitem entrever, propõe o autor, “a coexistência de lealdades pessoais e do respeito por um ordem já abalada, junto de condutas afrontosamente inovadoras” (Ibidem). Assim,

No decurso da *Guerra Santa*, porém, as imposições da luta e, mais do que isto, a própria ideologia dos rebeldes, conduzia-os a uma radicalização do tipo ‘quem não está conosco, está contra nós’. Em seu ponto de partida, entretanto, a agressão era dirigida contra certos ‘coronéis’ que, independentemente das circunstâncias concretas que poderiam ter gerado animadversões, exprimiam, por sua própria conduta, o desnudamento de uma imagem paternalista. E, naturalmente, contra instituições e símbolos do poder das oligarquias estaduais e contra os estabelecimentos das empresas estrangeiras situadas na área (Idem: 48).

Assim, a violência lograva adquirir sentido social, para falarmos como Franco, transcendendo os limites em que a mantinha a estrutura social pessoalizada: malbaratada em rebeliões sem finalidade maior que pendências pessoais. Cabe indagar, por conseguinte, da persistência das motivações que respaldavam as formas costumeiras de violência, que na região focalizada giravam principalmente em torno da honra, da política e da terra (Idem: 48). Nesta direção, Monteiro ressalta que a violência política praticada pelos rebeldes, em que pesem as querelas locais que interferiram no conflito, tem seu sentido modificado, passando a orientar-se para a instauração da monarquia – concebida com uma conotação rica, complexa e mesmo confusa que guardava relação apenas incidental com o regime decaído – e de uma nova ordem social, antípoda da ordem pretérita e resposta àquela cujo estabelecimento vivenciavam (Ibidem). Prossegue afirmando que a violência motivada pela defesa da honra, se persiste, o faz de

modo secundário, uma vez que esta tinha sido suplantada por um valor mais ativo, a saber, a defesa dos ideais da Santa Religião. Finalmente, a violência suscitada em torno de disputas de terra, ligadas à apropriação privada de determinadas posses ou concessões, não obstante tenha sido um dos estopins a deflagrar o conflito, assumia novo conteúdo: “a terra que se reivindica e que se defende não é mais, apenas e principalmente, um meio de produção, uma fonte de subsistência, mas é o solo onde estão sepultados os *irmãos* mortos que dele sairão redivivos em uma esperada e próxima ressurreição [...] É uma terra sagrada” (Idem: 49). Portanto, embora a violência continue a vincar sua presença constante, ela apresenta conteúdo diverso da que se travava costumeiramente nos sertões do Contestado, em particular, e na sociedade brasileira, em geral, pois não se tratava mais de conflitos radicais entre “iguais” ou “potencialmente iguais”, tampouco de uma guerra de classes, mas do embate sangrento “entre dois mundos incompatíveis que se vão definindo como radicalmente diferentes à medida que entre eles evidencia-se uma absoluta heterogeneidade” (Idem: 212). A um mundo rapidamente desencantado, marcado pela falência dos mecanismos auto-reguladores das tensões internas a uma estrutura de dominação pessoal rígida, os sertanejos rebeldes responderam ativa e violentamente com sua tentativa de reencantá-lo. Se eles não explicitaram uma oposição ao coronelismo como sistema, pondera Monteiro, fizeram muito mais do que isto ao negar “em bloco o *velho século*”, representando não a procura de um acerto de fronteiras, isto é, a continuidade do sistema social, mas, antes, a demanda de novas fronteiras (Idem: 201) ³⁹.

³⁹ Monteiro indaga se as negações radicais da ordem, principalmente quando tomam a forma de movimentos sociais, não tendem a adquirir um teor religioso: “A violência que eventualmente exigem, já implícita na ruptura que representam, não teria condições de sustentar-se, por força de sua própria radicalidade, em considerações de ordem puramente instrumental. A contraparte da desmistificação que desse modo seria efetuada, e o resultado do desencantamento de onde partiria, não poderiam assumir outra forma senão a da busca de um reencantamento, por mais que, em suas aparências, fosse revestida de um aspecto secular” (Idem: 205)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“(...) cidade acaba com o sertão. Acaba?”. A hesitação do jagunço letrado Riobaldo, narrador personagem do romance *Grande sertão: veredas* (1956), de Guimarães Rosa, traduz preocupação mais ampla da tradição intelectual brasileira com a questão da permanência na mudança. Os trabalhos reunidos na seqüência cognitiva sobre a violência, apesar de seus sentidos políticos e ênfases teóricas distintos, apresentam o traço comum de refletirem sobre este problema. Assim, por exemplo, Vianna e Holanda assinalam a persistência, respectivamente, do “espírito de clã” e do “homem cordial” como cultura política na sociedade brasileira, ao conceberem tais idéias como forças sociais que tendem a sobreviver para além das condições sociais particulares que as engendraram, coexistindo e redefinindo o sentido das novas formas sociais com que conflituosamente interagem. Isto é, tais noções continuariam a exprimir “um conjunto de atitudes, crenças e sentimentos que dão ordem e significado ao processo político brasileiro, pondo em evidência as regras e pressupostos nos quais se baseia o comportamento de seus atores” (Kuschnir e Piquet, 1999: 1). Recuperar essa dimensão da cultura política na análise, conforme sugerem Botelho e Lahuerta (2005), envolve tratar as interpretações do Brasil não somente como peças importantes para a compreensão da articulação das forças sociais que operam no desenho da sociedade, mas também que contribuem para movê-la em determinadas direções, porque, afinal, muitas delas deram vida a projetos, foram assumidas por determinados grupos sociais e se institucionalizaram, informando ainda hoje valores, condutas e práticas sociais.

Em registro distinto, já que essa dimensão da cultura política parece ter se perdido nos labirintos da institucionalização da sociologia como disciplina acadêmica e de sua posterior especialização (Botelho & Lahuerta, 2005), Queiroz constata o

surgimento de um tipo novo de coronelismo, o urbano (Queiroz, 1976a: 29), viabilizado pelas acomodações sucessivas do tipo de solidariedade social pessoalizada característico da estrutura “maleável” dos grupos de parentela. Franco, por sua vez, ao final de *Homens livres* indaga: “Em que medida esse passado, facilmente negado, encontra vigência em condições presentes de nossa própria sociedade” (Franco, 1997: 240)? Admitindo ter ido buscar na gênese da sociedade as ambigüidades e tensões recorrentes na maior parte da história brasileira, a autora sugere que, malgrado as mudanças, os velhos padrões de dominação pessoal ainda encontrariam vigência na sociedade brasileira (Idem: 240-243; Franco, 1974: 46-54).

Entendendo que são as relações sociais e políticas em curso na sociedade brasileira que nos instigam constantemente a voltar às interpretações da qual fora objeto no passado, e não o contrário, no que diz respeito particularmente às relações significativas entre violência e ordem social pessoalizada, como propõe Gildo Marçal Brandão, é possível assumir como pressuposto que, não obstante a ocorrência de mudanças profundas na realidade social no período compreendido entre os dias de hoje e o ensaísmo dos anos 20 e 30 ao menos, não houve “nenhuma mutação ontológica radical de uma constelação histórica inteira” (Brandão, 2007: 31). Vale dizer, “as modificações cíclicas ocorridas, o aparecimento de novas concepções, teorias e interpretações em resposta aos problemas postos pelo desenvolvimento social, não alteraram ou não esgotaram a estrutura básica da realidade” sobre a qual os autores refletem (Ibidem). Assim, se do ponto de vista substantivo, este processo encontra inteligibilidade sociológica na modernização conservadora em que, feitas as contas dos últimos anos, prossegue-se, e a partir da qual a mudança social tem se efetivado a despeito de deixar praticamente intactos ou redefinidos noutros patamares problemas seculares; também do ponto de vista teórico-metodológico, embora sejam inegáveis os

ganhos epistemológicos da especialização acadêmica, não existem razões suficientes para superestimá-los como se tivessem permitido resolver de modo permanente os problemas que os ensaístas ou os cientistas sociais das gerações anteriores levantaram (Botelho, 2005).

Neste sentido, a reconstrução analítica de uma seqüência intelectual dos nexos de sentido entre violência e ordem social pessoalizada, percorrendo distintos momentos do pensamento sociológico brasileiro, procurou demonstrar, no plano das continuidades cognitivas, como tal nexos teve implicações decisivas para a conformação de uma estrutura autocrática de dominação política. No plano teórico-metodológico, intentou-se acentuar que os autores reunidos na seqüência lançam mão de uma perspectiva que concebe a violência, com pesos e intensidades diferentes, a partir da articulação entre as dimensões de Estado, sociedade e mercado, atribuindo precedência explicativa, contudo, ao *homo sociologicus*. Analisando-se o recurso crítico de Franco ao repertório intelectual da tradição ensaística, buscou-se mostrar como, ao enfatizar a dimensão da pessoalização das relações sociais *entre homens livres*, e não tomando as posições polares do sistema social – o senhor e o escravo –, Franco logrou entrever as contingências do sistema de dominação política, afastando-se da caracterização de Vianna, que distinguia sua estabilidade ao longo do tempo e do espaço. Contudo, na proposição de Vianna, a unidade e a permanência do clã eram asseguradas também pela sua força social correspondente, o “espírito de clã”, dimensão esta não enfrentada por Franco. Se, no entender desta autora, devido aos nexos íntimos que guardava com a pessoalização, a violência podia se converter em elemento negador das condições de heteronomia a que estavam submetidos os homens livres pobres, por força destes mesmos nexos ela não conseguia assumir expressão política e social e se transformar em “parteira da história”, como queria Marx. Ao contrário, ficava confinada às

dimensões pessoais daquele mundo privado, impedida de operar a transformação da estrutura que os oprimia em prol do maior benefício de todos, idéia esta que, como se tentou indicar, já estava delineada de modo central no repertório cognitivo das chamadas interpretações do Brasil. Assim, as mesmas condições que virtualmente abriam para os homens pobres o horizonte da emancipação por meio da violência, impunham-lhes seu limite.

Situando a formulação de Franco em seu contexto intelectual e cotejando-a brevemente com os trabalhos de Cardoso e Queiroz, tencionou-se não apenas favorecer a percepção da dimensão de debate envolvida na construção de seu argumento sociológico, como assinalar a especificidade de sua perspectiva em seu próprio tempo, ao concentrar seu interesse analítico nas relações violentas e pessoalizadas entre homens livres – tanto no nível vertical (senhores e homens pobres) quanto horizontal (entre homens pobres). Se a caracterização sociológica da ordem pessoalizada como não estamental e não patrimonialista afasta Franco de Cardoso, por um lado, ambos convergem ao apontar, por caminhos distintos, os limites da democracia no Brasil, por outro. O diálogo entre Queiroz e Franco traz à tona a questão dos limites e possibilidades da mudança social na ordem pessoalizada brasileira. Além disto, permite a Franco explicitar sua posição frente ao que ela reputa como “representações românticas” que tendiam a ver o mundo rústico brasileiro como solo fértil à liberdade, bem como ao que considera a utopia central de nossa época: a transformação da sociedade do ponto de vista dos de baixo, das camadas inferiores da escala social (Franco, 1970: 144).

Isto posto, cabe agora realizar, de modo breve e em forma de apontamentos, o terceiro movimento da seqüência cognitiva, indicando sua capacidade de interpelação às investigações da sociologia brasileira contemporânea acerca dos “fenômenos do viver

em transição”, como a violência urbana (Brandão, 2007: 21). Gilberto Velho, Roberto Da Matta e Sérgio Adorno, cada qual a seu modo, ressaltam que os nexos entre violência e pessoalização continuam a ter implicações na sociedade brasileira contemporânea. Ademais, engajando-se na perspectiva avançada pela seqüência cognitiva que se perseguiu e a contrapelo da visão dominante sobre a questão da violência contemporaneamente – que a imputam a falta ou insuficiência da ação estatal (Silva, 2008)⁴⁰ –, atribuem primazia analítica ao princípio de coordenação societário da solidariedade social vis-à-vis a autoridade pública e os interesses materiais.

Gilberto Velho procura discutir o problema da violência no Brasil a partir de um esquema dual, que incide sobre códigos ambíguos – notadamente a convivência dos modelos individualista (impessoal) e hierárquico (pessoalizado). O problema diz respeito a “uma situação em que a cidadania não se impôs como valor nem implementou mecanismos democráticos que possibilitassem o desenvolvimento de um

⁴⁰ Embora não proponha vínculos de sentido entre a violência e pessoalização das relações sociais, Luiz Antonio Machado da Silva (2008) pode ser aproximado desta seqüência, no plano teórico, por operar a circunscrição analítica da violência à dimensão da solidariedade social. Machado da Silva empreende esforço no sentido de tratar analítica e empiricamente a “violência urbana”, tendo como referente a cidade do Rio de Janeiro. Para o Autor, esta categoria designa o que em termos sociológicos se denomina “ordem social”, da qual a força é o princípio de coordenação, responsável por sua articulação e relativa permanência ao longo do tempo. Enquanto problema social, a violência urbana seria “uma construção das vítimas atuais ou potenciais da violência, que se reconhecem como participantes subalternas de duas ordens sociais coexistentes” (Silva, 2008: 38): a ordem da violência urbana, cujo princípio de organização é o recurso universal à violência e a ordem que designa como institucional-legal, cujo elemento fundamental é a pacificação das relações sociais através do monopólio formal da violência pelo Estado. Esta coexistência expressa, segundo o Autor, “o paradoxo de fragmentação da vida cotidiana”. Silva sugere que a representação da “violência urbana” reconhece um padrão específico de sociabilidade, para o qual cunha a noção típico-ideal de *sociabilidade violenta*, que tem como característica mais essencial “a transformação da força, de meio de obtenção de interesses, no próprio princípio de coordenação das ações” (Idem: 41). Nas palavras do Autor: “Na medida em que o princípio que estrutura é a força, não há espaço para a distinção entre as esferas institucionais da política, da economia e da moral etc. Quanto à dimensão subjetiva de formação das condutas, os agentes responsáveis pela gênese e consolidação deste ordenamento não se pautam por referências coletivas moderadoras da busca dos interesses individuais de curtíssimo prazo, deixando o caminho aberto para a manifestação mais imediata das emoções, para uma interação que instrumentaliza e objetifica o outro e reduz ao mínimo a produção de sentido. O mundo constitui-se em uma coleção de objetos (aí incluídos todos os demais seres humanos) que podem ou não ser apropriados de modo a servir aos desejos pessoais” (Idem: 41-42). A “sociabilidade violenta” conforma assim uma “cadeia de submissão pela força” e tem seu núcleo empírico localizado, segundo o Autor, nas favelas. Na sociabilidade violenta, argumenta Silva, quem tem mais força usa os outros, assim como artefatos (armas etc.), para impor sua vontade, sem considerar princípios éticos, deveres morais, etc.

sistema sócio-político minimamente satisfatório para a maior parte da população” (Velho, 1996: 14), isto devido à combinação histórica que aqui se processou entre valores hierarquizantes, fundados nas relações pessoais, e individualistas/igualitaristas. A violência, para o autor, seria justamente a expressão da tensão e inconsistência da convivência destes dois modelos. Lê-se que

A dificuldade consiste na inexistência de uma ordem moral realmente compartilhada pela sociedade nos seus diferentes segmentos. Neste sentido a violência não pode ser reificada e vista como uma praga pairando sobre a sociedade. *A violência existe ao nível das relações sociais* e é parte constituinte da própria natureza desta sociedade cujo universo de representações não só expressa como produz a desigualdade e a diferença (Velho, 1980: 364, grifos meus).

No Brasil, pondera Velho, o individualismo introduzido pela modernização se acomoda a uma visão de mundo e a uma estrutura social tradicional, hierárquica e pessoalizada. Argumenta o autor que à medida que o individualismo foi assumindo formas mais agonísticas e a impessoalidade foi gradativamente ocupando espaços antes caracterizados por contatos face a face, a violência física foi se rotinizando, deixando de ser excepcional para tornar-se parte do cotidiano. Tal processo não ocorreu apenas entre as classes, mas assumiu formas assustadoras dentro das camadas populares, devido, em grande medida, ao desenvolvimento de novas formas de criminalidade, como o tráfico de drogas.

Roberto Da Matta situa sua análise a partir da existência de duas representações sociais, ou discursos, dominantes sobre a violência no Brasil. Segundo o autor, a representação erudita, nos seus próprios termos, pertence ao mundo da *rua*, ao passo que o discurso do senso comum está presente nos espaços pessoais da *casa* e da *família*. Assim, de um lado, observa-se um discurso “envolvente, lógico e quase sempre implicado nas leis e determinações que excluem o insólito e o pessoal” (Da Matta, 1982: 185), de outro, uma representação que remete ao universo das relações pessoais,

“mundo das intimidades que engendram agressões e ódios insuspeitados, mas em compensação exigem explicações mais densas e moralmente satisfatórias” (Ibidem). É precisamente porque vivemos numa sociedade caracterizada por esta lógica dupla que nossa violência se relaciona com instituições como a vingança, o quebra-quebra, ou depredações, e o “você sabe com quem está falando?”. De acordo com Da Matta, estas modalidades de violência tão comuns e banalizadas nos jornais diários comportam tentativas de reunir através da intervenção direta o plano das leis universais (e impessoais) do mundo da rua e a moralidade particularista (e pessoalizada) que rege o mundo da casa. Por serem separados por ideologias e práticas sociais diversas, a conjugação destes dois âmbitos da vida social é sempre um ato difícil, freqüentemente marcado pelo arbítrio e pela violência. Sua tese central é a de que a vingança, o “você sabe com quem está falando?” e o quebra-quebra são formas institucionalizadas de violência, através das quais se busca transcender esta divisão.

Como Da Matta mostrou em outros trabalhos (1991), o que denomina “dilema brasileiro” é feito desta oscilação entre um código e outro. Como se a justiça pela lei, feita através do aparato jurídico do Estado-nação, fosse falha ou insuficiente e por isto não confiável. O que abriria a possibilidade de uma outra justiça fundada na moral pessoal e numa concepção da sociedade como comunidade de pessoas morais que gozam de uma “*real igualdad substantiva*” (Da Matta, 1982: 187). A possibilidade de trânsito entre um ou outro código definiria um sistema desconfiado da possibilidade de justiça, porque ciente de que, esgotados os recursos de um sistema, poder-se-ia lançar mão do outro. Os níveis não seriam apenas diferentes, mas complementares e contextuais, o que dificultaria a noção moderna de compartimentalização e do estabelecimento de limites para a justiça e para a ação policial. Conforme postula o autor, o apelo a ambos os sistemas explicita que, mesmo quando as pessoas são

flagrantemente desiguais em termos políticos e econômicos, têm sempre direito a reparação moral. Neste contexto, aquelas e outras modalidades de violência aludidas podem ser interpretadas, de acordo com o autor, como recursos a esta justiça que se faz com as próprias mãos numa ordem social pessoalizada: “dispensando intermediários, abandonando a regra da complementaridade que engendra a ordem, rompendo com as mediações da lei, a violência conduz à invasão dos espaços e ao encontro cara a cara, no qual a força substitui outros eixos organizatórios” (Idem: 184).

Ao estudar o “você sabe com quem está falando?” (Da Matta, 1990), o autor sustentou que tal fórmula ritualística exprimia uma reação violenta e autoritária à impessoalidade e à universalidade da cidadania. Isto porque, despontando em situações em que uma pessoa que se considera especial se acha “diminuída” ou tratada “sem consideração” por algum representante da ordem legal, o “você sabe com quem está falando?” demarca e separa posições, transformando violentamente um *cidadão* desconhecido em *pessoa* detentora de cargo importante ou nome de família, que se arroga o direito de tratamento especial. O “você sabe com quem está falando?”, além disto, explicita o autor, desnuda o “elo não resolvido” entre a igualdade postulada pela ordem impessoal e as hierarquias que dão sentido às práticas cotidianas na ordem pessoalizada (Da Matta, 1990: 189). Afinal, se a lei nos reconhece enquanto indivíduos, pois perante a legislação moderna somos sujeitos integrais e indivisos, portadores de direitos supostamente universais, as normas não escritas da moralidade pessoal nos reconhecem como pessoas singulares que ocupam somente uma posição numa rede hierárquica de relações privadas, fundada em favores e privilégios.

Da Matta indica ainda, na esteira de Franco, a propensão à irrupção da violência quando as associações morais são rompidas por considerações de interesse, uma vez que, se “o critério econômico é determinante do padrão de vida, ele não é de modo

algum determinante das relações pessoais (e morais)” (Idem: 158). O “você sabe com quem está falando?” permite e legitima a existência de um nível de relações sociais com foco na pessoa e nos eixos e dimensões deixados necessariamente de lado pela universalidade classificatória da economia e do Estado (Idem: 159). Ele representa um instrumento de uma sociedade onde as relações pessoais formam o núcleo daquilo que se chama de “moralidade”. Assim, “tem um enorme peso no jogo vivo do sistema, sempre ocupando os espaços que as leis do Estado e da economia não penetram. A fórmula “você sabe com quem está falando?” é assim, uma função da dimensão hierarquizadora e da patronagem que permeia nossas relações diferenciais e permite, em consequência, o estabelecimento de elos personalizados em atividades basicamente impessoais” (Ibidem).

Entabulando diálogo explícito com Franco, o próprio autor reconhece que a discussão acerca deste “rito autoritário” conduz diretamente ao problema da violência conjugada à igualdade dos “homens livres”, embora, conforme pondera, trate-se de homens livres numa “ordem hierarquizada” e não, como no caso de Franco, numa “ordem escravocrata” (Idem:174). Da Matta sustenta que sua diferença fundamental em relação à “importante formulação” de Franco reside em que, se não se pode negar a existência de uma equação entre a violência e a igualdade plasmada pela pessoalização das relações sociais, deve-se, contudo, acrescentar que “a violência ocorre porque ela denuncia a necessidade de hierarquização” (Ibidem). Continua:

se é verdade que os “homens livres” estão desgarrados, eles não deixam de fazer parte de uma formação social cujos centros difusores e dominantes eram hierarquizados. Assim, os valores desses “homens livres” teriam que ser no mínimo duplos: de um lado voltados para uma igualdade vista como um ideal e que, em sua situação social concreta, pode ser até mesmo atualizado em algumas esferas da vida. Mas de outro lado, havia o peso dos valores hierarquizados e da hierarquia, estrutura que se sustentava por meio da escravidão generalizada (...) (Ibidem).

Portanto, para Da Matta, a violência surgiria como recurso “apenas quando fosse impossível fazer as gradações por outros meios, ou quando a moralidade estivesse rompida ou ofendida” (Ibidem). Ela seria *mais um* instrumento utilizado quando os outros meios de hierarquizar uma dada situação falham irremediavelmente. Neste passo, pode-se, segundo o autor, articular o “você sabe com quem está falando?” com a violência, na medida em que em ambos os casos “o objetivo é a separação radical de papéis sociais, rompendo assim – no momento mesmo do ato violento – com o individualismo que caracterizava a situação inicial” (Ibidem).

No caso de Sérgio Adorno o recurso ao repertório intelectual de Franco assume lugar central. A começar pela volta ao passado remoto ou recente da sociedade brasileira como procedimento metodológico crucial. Examinando a violência de perspectiva histórica, o autor salienta, recuperando a análise de Franco, que a violência, na sociedade agrária tradicional brasileira, esteve rotinizada no cotidiano dos homens livres, libertos e escravizados, apresentando-se via de regra como solução para os conflitos sociais e para o desfecho de tensões nas relações intersubjetivas. Argumenta que este cenário “*parece* [o termo não é fortuito] referir-se exclusivamente ao Brasil tradicional”, onde predominava uma forma de solidariedade social assentada na pessoalização das relações, isto é, “na intensidade dos vínculos emocionais, no elevado grau de intimidade e de proximidade pessoais e na perspectiva de sua continuidade no tempo e no espaço, sem precedentes” (Adorno, 1995: 300, grifos meus). Em outros termos, um mundo privado vincado por rígidas hierarquias cuja quebra das normas consuetudinárias e cuja transgressão de fronteiras sociais constituíam incentivo tenaz ao recurso à violência como forma de repor laços e elos rompidos na rede de relações sociais (Ibidem).

Ora, a emergência da sociedade capitalista no Brasil e o advento da forma republicana de governo *pareciam* anunciar uma nova era, marcada pelo crescimento econômico, pelo desenvolvimento social, pelo progresso técnico, pela consolidação de governos estáveis, regidos por leis pactadas e justas, pela existência de instituições políticas modernas e capazes de ajustar os ponteiros do nosso relógio com o das “nações civilizadas” e, logo, qualificadas para coibir a violência nas suas mais variadas formas de manifestação. As pendências pessoais bem como os conflitos sociais seriam carreadas para os tribunais e seriam julgados segundo critérios fundados em leis universais, válidas para todos os cidadãos indistintamente (Adorno, 1995: 301). A institucionalização de um poder único, reconhecido e legitimado, enfeixando todos os sistemas possíveis e paralelos de poder, haveria de tornar a violência um fenômeno anacrônico na vida social brasileira, uma patologia própria de alguns indivíduos recalcitrantes à marcha civilizatória. Donde os casos de repercussão pública somente poderiam ser objeto aviltante de escândalo, contra os quais erguer-se-ia a espada da lei (Ibidem). Entretanto, declara peremptoriamente Adorno, “ao longo de mais de cem anos de vida republicana, a violência em suas múltiplas formas de manifestação permaneceu enraizada como modo costumeiro, institucionalizado e positivamente valorizado – isto é, moralmente imperativo – de solução de conflitos [...] atravessando todo o tecido social, penetrando em seus espaços mais recônditos e se instalando resolutamente nas instituições sociais e políticas em princípio destinadas a ofertar segurança e proteção aos cidadãos” (Ibidem). Característica que sugere que a violência no Brasil não se restringe ao domínio do Estado, pois “se há uma tradição de Estado autoritário no Brasil é porque há uma sorte de ‘autoritarismo socialmente implantado’” (Idem: 304). Perspectiva esta que, para o autor, “implica enraizar a problemática da violência na sociedade e na cultura” e rever o modo “‘convencional’ de tratamento da questão que identifica o

essencial da violência nos planos político e do Estado” (Idem: 325). Inscrever a violência prioritariamente no princípio de coordenação social da solidariedade social “requer problematizar a complexidade do social, quer dizer dos diferentes eixos de poder que o atravessam, que realizam a dominação, que convergem para o Estado e que suscitam a formação de ideologias autoritárias e discriminatórias”, considerando a problemática da continuidade autoritária no interior do processo de transição democrática (Ibidem).

Debruçando-se sobre o passado recente, observa que não obstante os avanços democráticos, após 21 anos de regime autoritário, não se logrou a instauração do Estado de Direito, posto que o Estado não conquistou o monopólio do uso legítimo da força física dentro dos limites da legalidade. Ao contrário, persistiram graves violações de direitos humanos, “produto de uma violência endêmica, radicada nas estruturas sociais, enraizada nos costumes, manifesta quer no comportamento de grupos da sociedade civil, quer no dos agentes incumbidos de preservar a ordem pública” (Idem: 302). Segundo Adorno, tudo indica que, na verdade, no curso do processo de transição democrática, recrudesceram as oportunidades de solução violenta dos conflitos sociais e de tensões nas relações intersubjetivas⁴¹, tendo a violência adquirido “estatuto de questão pública” (Ibidem). Deste ponto de vista, sustenta o autor, “a história da

⁴¹ Neste sentido, vale lembrar a afirmação de Wanderley Guilherme dos Santos: “Existe no Brasil um estado da natureza em sentido hobbesiano, ou seja, aquele no qual o conflito é generalizado e a regra constitucional vigente é cada qual administrar seus próprios problemas, sem apelo a instâncias superiores, aceitas pelas partes beligerantes. Ei-lo: 43% das pessoas que entre 1985 e 1988 admitiram envolvimento de algum tipo de conflito e não recorreram à justiça, resolveram-no por conta própria” (Santos, 1993: 109). O que Santos denomina “hobbesianismo social” se caracterizaria pela “concentração nos indivíduos dos poderes legislativo, executivo e judiciário, levando-os a preferir resolver de forma privada e por conta própria seus conflitos, resultando, finalmente, na imagem de uma sociedade difusa e aleatoriamente violenta” (Idem: 112). No entanto, adverte: “Violenta, sim, mas suspeito que a aleatoriedade que se atribui à violência, particularmente urbana, equivalha a outro mito do tesouro das lendas nacionais. Não pode ser considerado errático o exercício da violência quando 59% das agressões físicas cometidas no ano de 1988 tiveram por autores pessoas conhecidas (40%) ou parentes (19%), enquanto agressões na rua, por desconhecidos, alcançavam 35,5% (Participação, v. 1, p.9, tabela 2.7). No capítulo de agressão a mulheres, 32% delas foram vítimas de seus próprios parentes e outras 34% atingidas por pessoas conhecidas. Ou seja, 66% de agressores a mulheres, no Brasil, encontram-se em círculos familiares ou de amigos. Essa violência nada tem de errática sendo, ao contrário, bem localizada” (Idem: 112-113).

sociedade brasileira pode ser contada como uma história social e política da violência”, para o que, em outro contexto, lembra a importância dos “clássicos da sociologia política brasileira”: Oliveira Vianna, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque, Vitor Nunes Leal, Caio Prado Jr., Maria Isaura Pereira de Queiroz, Maria Sylvia de Carvalho Franco, entre outros (Adorno, s/d: 3). História na qual se pode ler que

Apesar do processo de modernização implantado pelo regime autoritário ter se estendido – se bem que irregularmente – a diferentes níveis da sociedade, os padrões de vida associativa permaneceram presos às cadeias do passado e da tradição. A diferenciação entre o público e o privado não se consolidou. Os padrões de sociabilidade demonstraram-se resistentes às mudanças verificadas por força da rápida urbanização, do processo acelerado de industrialização e da secularização da cultura. A despeito da existência de canais institucionais de mediação, as situações de tensão social e de conflito nas relações interpessoais continuaram a ser percebidas como prerrogativas particulares, como fatos que denotam ‘um mundo eminentemente feito de pessoas e não de abstrações’ (Franco, 1976), cuja superação aponta no sentido do emprego de meios violentos à margem das leis (Adorno, 1995: 326).

Sob o manto de uma aparente mistura de classes, etnias, gêneros a se cruzar profusamente pelas ruas e pelos espaços privados, ocultam-se rígidas fronteiras “que separam os superiores dos inferiores, mediatizadas por um fluido sistema de reciprocidade que se apóia em uma troca desigual de favores” (Idem: 327). Neste passo, conclui Adorno que “o espectro da violência permaneceu muito apegado àquele cenário que Maria Sylvia de Carvalho Franco descreveu como o ‘código do sertão’ para se referir aos padrões de sociabilidade vigentes na sociedade agrária tradicional brasileira”, de modo que “guardadas as diferenças históricas, tudo leva a crer que estejamos, na atualidade, diante de um verdadeiro ‘sertão urbano’” (Idem: 331, nota 2).

A reconstituição analítica desta seqüência cognitiva em três momentos distintos da imaginação sociológica brasileira possibilita divisar que o sentido sociológico que a violência assume nesta ordem social pessoalizada é o de um código regente das relações sociais, nas diferentes esferas da existência. Porque não se pode invocar os direitos, ela

constitui recurso sempre mobilizável – e mesmo “rotinizado” – de resolução de tensões e conflitos. Ao contrário do que se dera com as experiências clássicas de formação do Estado-nação, aqui o Estado não apenas não logrou monopolizar de modo legítimo a violência – já que a violência dos particulares, além de gozar de legitimidade em termos culturais, constituía imperativo moral de revide de ofensas –, como o mesmo foi colonizado pela lógica personalista, convertendo-se em instrumento de dominação política. Isto só faz confirmar a idéia de que à sociologia brasileira parece estar reservada a tarefa sempre difícil de dar conta de uma sociedade que não se explica por processos políticos e históricos dos modelos clássicos, o que lhe impõe o desafio perene de repensar a teoria. Realidade sempre prismática, que reclama a confecção de categorias de análise que possibilitem aceder à articulação entre suas faces diversas, bem como apanhar a relação intrínseca entre seus aspectos estáticos e dinâmicos. Nesta direção, a perspectiva histórica e cognitiva renovada, desde dentro da tradição sociológica brasileira, que a reconstrução desta seqüência pode oferecer, talvez, possa colaborar para o enfrentamento teórico de um dos temas mais candentes da sociedade e da sociologia brasileiras contemporâneas, cujo caráter processual e complexo a abstração da diacronia e a “tirania do aqui e agora” da especialização acadêmica (Tilly, 1986) parecem eclipsar. Afinal, como lembra Ianni (1989: 119), o recurso ao passado pode ter o sentido de resgatar os nexos desconhecidos ou esquecidos, sem os quais o presente permanece opaco, reabrindo, neste percurso, perspectivas para o descortínio do futuro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes primárias

CARDOSO, F. H. (1977) [1962], *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

FRANCO, M. S. de. (1963), “O estudo sociológico de comunidades”. *Revista de Antropologia*, vol. 11, n. 1 e 2.

_____. (1964), Homens livres na velha civilização do café. Tese de Doutorado. Departamento de Ciências Sociais/Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

_____. (1970), O Moderno e Suas Diferenças. Tese de Livre-Docência. Departamento de Ciências Sociais/Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

_____. (1974), “Tradition et industrialisation au Bresil”. *Revue Tunisienne de Sciences Sociales*, n. 36, 37, 38, 39.

_____. (1976), “As idéias estão no lugar”. *Cadernos de Debates*, n.1. São Paulo: Brasiliense.

_____. (1988), Memorial Acadêmico apresentado à FFLCH-USP para o Concurso de Livre-Docência.

_____. (1997) [1969], *Homens Livres na Ordem Escravocrata*. (4a ed.). São Paulo, Editora Unesp.

FREYRE, G. (1968) [1936], *Sobrados e Mucambos*. Rio de Janeiro, José Olympio.

_____. (2006) [1933], *Casa-Grande & Senzala*. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51 ed. São Paulo, Global.

HOLANDA, S. B. (2005)[1936], *Raízes do Brasil*. São Paulo, Companhia das letras.

LEAL, V. N. (1997) [1949], *Coronelismo, Enxada e Voto*. O Município e o Sistema Representativo no Brasil (3a ed.). Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

MONTEIRO, D. T. (1974), *Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*. São Paulo, Duas cidades.

PRADO JR. C. (1942), *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo, Livraria Martins Editora.

QUEIROZ, M. I. P. de. (1957), *La “Guerre Sainte” au Brésil: le mouvement messianique du “Contestado”*. São Paulo, FFLCH/USP.

_____. (1976a), *O Mandonismo Local na Vida Política Brasileira e Outros Ensaios*. São Paulo: Alfa-Ômega.

_____. (1976b), *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo, Alfa-Omega.

VIANNA, F. J. de. (1982) [1920], *Populações Meridionais do Brasil*. Vol. 1.

Gerais

ADORNO, S. Entrevista. s/d. Disponível em:

http://www.pucsp.br/revistaaurora/ed7_v_janeiro_2010/entrevistas/download/ed7/7_entrevista.pdf

_____. (1995), “A violência na sociedade brasileira: um painel inconcluso em uma democracia não consolidada”. *Revista Sociedade e Estado*, v. X, n.2, Jul./Dez.

_____. “O monopólio estatal da violência na sociedade brasileira contemporânea”. in S. Miceli (org.), *O que ler na ciência social brasileira*. São Paulo/Brasília, Sumaré/Anpocs/Capes.

ALEXANDER, J. C. (1987a), *Twenty lectures. Sociological theory since World War II*. New York, Columbia University Press.

_____. (1987b), “O novo movimento teórico”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n.3.

_____. (1999), “A importância dos clássicos” in GIDDENS, A. e TURNER, J. (orgs). *Teoria Social Hoje*. São Paulo, Editora Unesp.

ALMEIDA, A. M. de. (1997), “Violência e cordialidade no Brasil”. *Estudos Sociedade e Agricultura*, n. 9, pp. 127-136.

ALONSO, A. (2000), “Crítica e contestação: o movimento reformista da geração 1870”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 15, n. 44.

_____. (2002), *Idéias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo, Paz & Terra.

ARAÚJO, R. A. B. (2000), “Sobrados e Mucambos e Raízes do Brasil”, in M. do C. Tavares de Miranda. (Org.). *Quem Somos nós?*. Recife, Massangana.

_____. (2005), *Guerra e Paz. Casa-Grande & Senzala e a Obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. 2. ed. São Paulo, Editora 34.

ARRUDA, M. A. do N. “A sociologia no Brasil: Florestan Fernandes e a ‘escola paulista’”, in MICELI, Sérgio (org.) *História das Ciências Sociais no Brasil*, Volume II, São Paulo, Editora Sumaré/Fapesp, pp. 107-224.

_____. (2001), *Metrópole e Cultura: São Paulo no meio do século XX*. Bauru, SP, EDUSC.

BARREIRA, C. (2006), “Violência e cordialidade na sociedade brasileira”, in Porto, M. S. G. e Dwyer, T. (orgs.), *Sociologia e Realidade. Pesquisa social no século XXI*. Brasília, Editora UnB, pp. 51-66.

BASTOS, E. R. (1987), “A questão racial e a revolução burguesa”, in M. A. D’Incao (org.), *O saber militante. Ensaios sobre Florestan Fernandes*. Rio de Janeiro, Paz e Terra; São Paulo, Editora Unesp, 1987, p. 140-150.

_____. (1993), “Apresentação”, in Bastos, E.R. e Moraes, J.Q. (orgs.), *O Pensamento de Oliveira Vianna*. Campinas, Editora da Unicamp.

_____. (2005), “Raízes do Brasil – Sobrados e mucambos: um diálogo”. *Perspectivas – Revista de Ciências Sociais da UNESP*. São Paulo, n. 28, p. 19-36.

_____. (1996), “Octavio Ianni: a questão racial e a questão nacional” in Faleiros, M. I. L.; Crespo, R. A, *Humanismo e compromisso: ensaios sobre Octavio Ianni*. São Paulo: Editora Unesp.

_____. (2002), “Pensamento social da escola sociológica paulista”, in Miceli, S. (org.). *O que ler na ciência social brasileira, 1970-2002*. vol. IV. São Paulo, ANPOCS/ Ed. Sumaré; Brasília, Capes, pp. 183-230.

_____. (2006), *As criaturas de Prometeu*. Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira. São Paulo, Global.

BENDIX, R. (1986), “Dominação, organização e legitimidade: a sociologia política de Max Weber”, in *Max Weber, um perfil intelectual*. Brasília, Editora da UnB, p.229-376.

_____. (1996), *Construção Nacional e Cidadania*. São Paulo, Edusp.

BOTELHO, A. (2002), *Aprendizado do Brasil: a nação em busca dos seus portadores sociais*. Campinas, Editora da Unicamp.

_____. (2005), *O Brasil e os dias. Estado-nação, modernismo e rotina intelectual*. Bauru-SP, EDUSC.

_____. (2007), “Seqüências de uma sociologia política brasileira”. *Dados*, v. 50, pp. 48-82.

_____. (2009a), “Passagens para o Estado-nação: a tese de Costa Pinto”. *Lua Nova*, v. 77, p. 147-177.

_____. (2009b), “Dominação pessoal e ação na sociologia política brasileira”, in S. F. Ferreti e J. R. Ramalho (orgs.), *Amazônia: desenvolvimento, meio ambiente e diversidade sociocultural*. São Luís, Edufma.

BOTELHO, A. e BRASIL JR., A. (2005), “Das Sínteses Difícies: Espírito, Clã, Cordialidade e Estado-Nação no Brasil”. *Matiz Revista de Ciências Humanas e Aplicadas*, v. 1.

BOTELHO, A. e LAHUERTA, M. (2005), “Interpretações do Brasil, pensamento social e cultura política: tópicos de uma necessária agenda de investigação”. *Perspectivas: Revista de Ciências Sociais* (UNESP. Araraquara. Impresso), v. 28, p. 7-18.

BRANDÃO, G. M. (2007), *Linhagens do pensamento político brasileiro*. São Paulo, Hucitec.

BRASIL JR, A. (2007), Uma sociologia brasileira da ação coletiva: Oliveira Vianna e Evaristo de Moraes Filho. Tese de Mestrado. Programa de Pós Graduação em Sociologia e Antropologia/ Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

BRASIL JR., A. (2008), A Sociologia do Desenvolvimento na América Latina: Perspectivas comparadas. (mimeo).

CANDIDO, A. (2002), *Recortes*. Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul.

_____. (2003)[1964], *Os parceiros do Rio Bonito: estudos sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios*. São Paulo, Duas Cidades/ Editora 34.

_____. (2004), “A Faculdade no centenário da Abolição”, in *Vários escritos*. São Paulo, Duas Cidades; Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul, pp. 227-40.

_____. (2005), “Prefácio”, in *Raízes do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2005.

CARDOSO, F. H. e IANNI, O. (1960), *Cor e mobilidade social em Florianópolis: aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil Meridional*. São Paulo, Companhia Editora Nacional.

CARDOSO, F. H. (1993), “Livros que inventaram o Brasil”. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 37.

CARVALHO, J. M. de. (1993), “A utopia de Oliveira Vianna”, in Bastos, E.R. e Moraes, J. Q. (orgs), *O Pensamento de Oliveira Vianna*. Campinas, Editora da Unicamp.

CAZES, P. (2009), “Escravidão e capitalismo em Maria Sylvia de Carvalho Franco”. Trabalho apresentado na XXXI Jornada Giulio Massarani de Iniciação Científica, Artística e Cultural da UFRJ (mimeo).

COHN, G. (1987), “O ecletismo bem temperado”, in M. A. D'Incao. (org.), *O saber militante. Ensaio sobre Florestan Fernandes*. São Paulo, Editora Unesp, p. 48-53.

COLI, J. (2002), “A violência e o caipira”. *Estudos Históricos*, v. 2, n. 30.

DA MATTA, R. (1982), “As Raízes da Violência no Brasil: reflexões de um antropólogo social”, in Paoli et alli (orgs.), *Violência Brasileira*. São Paulo, Brasiliense.

_____. (1990), “Você sabe com quem está falando? Um ensaio sobre a distinção entre Indivíduo e Pessoa no Brasil”, in *Carnavais, Malandros e Heróis*. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara.

_____. (1994), “Os discursos da violência no Brasil”, in *Conta de Mentiroso*. Rio de Janeiro, Rocco.

DEMOLINS, E (s/d), *Comment la route crée le type social: les grandes routes des peuples*. Paris.

ELIAS, N. (1993), *O processo civilizador. Formação do Estado e Civilização* (vol. 2). Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

FERREIRA, G. N. (1996), “A formação nacional em Buarque, Freyre e Vianna”. *Lua Nova – Revista de cultura e política*, n. 37.

GIDDENS, A. (1998), *Política, Sociologia e Teoria Social*. São Paulo, Editora Unesp.

_____. (2001), *O Estado-nação e a Violência. Segundo Volume de uma Crítica Contemporânea ao Materialismo Histórico*. São Paulo, Edusp.

_____. (2003), *A constituição da sociedade*. São Paulo, Martins Fontes.

GLUCKMAN, M. (1963), *Order and rebellion in tribal Africa*. New York, Free Press.

GOMES, A. de C. (1990), “A dialética da tradição”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 12, v. 5.

HERRMANN, L. (1986), “Evolução da estrutura social de guaratinguetá num período de trezentos anos”. São Paulo, IPE/USP. (Ed. Fac-similada)

IANNI, O. (1989), *Sociologia da sociologia*. São Paulo, Ática.

JACKSON, L. C. (2002), *A tradição esquecida. Os parceiros do Rio Bonito e a sociologia de Antonio Candido*. Belo Horizonte, Editora UFMG; São Paulo, FAPESP.

KUSCHNIR, K. e PIQUET, L. (1999), “As dimensões subjetivas da política: cultura política e antropologia da política”. *Estudos Históricos*, vol. 13, n. 24, p. 227-250.

LIMA, L. C. (1996), “Ah, a doçura brasileira”, in Paiva, M. de e Moreira, M. E. (coords.), *Cultura. Substantivo Plural*. Rio de Janeiro, Centro Cultural do Banco do Brasil; São Paulo: Ed. 34.

LIMA, N. T. (1999), *Um Sertão Chamado Brasil*. Rio de Janeiro, Revan/IUPERJ.

MAIA, J. M. E. (2009), “Pensamento brasileiro e teoria social. Notas para uma agenda de pesquisa”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 24, n. 71.

MARTINS, J. de S. (2002), “Entrevista”, in L. C. Jackson, *A tradição esquecida. Os parceiros do Rio Bonito e a sociologia de Antonio Candido*. Belo Horizonte, Editora UFMG; São Paulo, FAPESP.

_____. (2006), “Entrevista”, in Bastos, E. R. (org.). *Conversas com sociólogos brasileiros*. São Paulo, Ed. 34, pp. 135-160.

MONTEIRO, P. M. (1999), *A queda do aventureiro: aventura, cordialidade e os novos tempos em Raízes do Brasil*. Campinas, Editora da Unicamp.

_____. (2000), “Raízes rurais da família brasileira: um diálogo a partir de Raízes do Brasil e Sobrados e Mucambos”, in Miranda, M. do C. T. (org.), *Que somos nós? 60 anos de Sobrados e Mucambos*. Recife, Massangana, v. 1, p. 147-169.

PINTO, L. de A. C. (1980), *Lutas de Famílias no Brasil (Introdução ao seu estudo)*. São Paulo, Cia. Editora Nacional.

PIVA, L. G. (2000), *Ladrilhadore e Semeadores: a modernização brasileira no pensamento político de Oliveira Vianna, Sérgio Buarque de Holanda, Azevedo Amaral e Nestor Duarte (1920-1940)*. São Paulo, Ed. 34.

PULICI, C. (2008), *Entre sociólogos: Versões Conflitivas da “Condição de Sociólogo” na USP dos Anos 1950-1960*. São Paulo, Edusp/ FAPESP.

RICUPERO, B. (2000), *Caio Prado Jr. e a nacionalização do marxismo no Brasil*. São Paulo, Ed. 34.

_____. (2008), *Sete lições sobre as interpretações do Brasil*. São Paulo, Alameda.

ROCHA, J. C. de C. (1998), *Literatura e Cordialidade: o público e o privado na cultura brasileira*. Rio de Janeiro, EdUERJ.

RONCARI, L. (2004), *O Brasil de Rosa: mito e história no universo rosiano: o amor e o poder*. São Paulo, Editora Unesp.

SALLUM JR., B. (2001), “Sobrados e Mucambos de Gilberto Freyre”, in Mota, L.D. (org), *Introdução ao Brasil. Um banquete no trópico*. São Paulo, Editora Senac, v. 2.

SANTOS, W. G. dos. (1993), “Mitologias institucionais: do Leviatã paralítico ao Estado de Natureza”. *Estudos avançados*, 7(17).

SCHWARZ, R. (1999), *Seqüências Brasileiras: Ensaio*. São Paulo, Companhia das Letras.

_____. (2000), *Um mestre na periferia do capitalismo*. São Paulo, Duas Cidades/ Ed. 34.

SILVA, L. A. M. da et alli. (2008), *Vida sob cerco*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

SKINNER, Q. (1999), *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo, Companhia das Letras.

SOUZA, L. de M. (1986), *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro, Edições Graal.

SOUZA, J. (2003), *A construção nacional da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica*. Belo Horizonte, Editora UFMG; Rio de Janeiro, IUPERJ.

SWIDLER, A. (1986), "Culture in action: symbols and strategies". *American Sociological Review*, 51.

TILLY, C. (1986), "The tyranny of here and now". *Sociological Forum*, v. 1, n. 1.

_____. (1993), "Contentious repertoires in Great Britain, 1758-1834". *Social Science History*, 17: 2.

_____. (1996), *Coerção, capital e estados europeus, 990-1992*. São Paulo, Edusp.

VELHO, G. (1980), "Violência e cidadania". *Dados*, v. 23, n. 3.

_____. (1996), "Violência, reciprocidade e desigualdade: uma perspectiva antropológica", in Velho, G. e Alvito, M. (orgs.), *Cidadania e violência*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ/ Editora FGV, pp. 10-24.

VIANNA, L. W. (1999), "Weber e a Interpretação do Brasil", in Souza, J. (org.), *O Malandro e o Protestante. A Tese Weberiana e a Singularidade Cultural Brasileira*. Brasília, Editora da UnB, pp. 173-193.

VILLAS BÔAS, G. (2006), *Mudança provocada: passado e futuro no pensamento sociológico brasileiro*. Rio de Janeiro, Editora FGV.

_____. (2007), *A recepção da sociologia alemã no Brasil*. Rio de Janeiro, Topbooks.

WEBER, Max. (1982a), "A nação", in *Ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara.

_____. (1982b), "A política como vocação" in *Ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara.

_____. (1992), *Economia y sociedad*. México, DF, Fondo de Cultura Económica.

WIEVIORKA, M. (2005), *La violence*. Hachette Littératures.

Correspondência

Carta de Florestan Fernandes para Roger Bastide: São Paulo, 21 de junho de 1957

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)