



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

EMANUELLE MONTEIRO TORRES

LIBERALISMO ORGÂNICO DEMOCRÁTICO:
NESTOR DUARTE E SUA POLÍTICA DA MÉDIA NO “OUTRO
OCIDENTE” BRASILEIRO

Salvador
2022

EMANUELLE MONTEIRO TORRES

**LIBERALISMO ORGÂNICO DEMOCRÁTICO:
NESTOR DUARTE E SUA POLÍTICA DA MÉDIA NO “OUTRO
OCIDENTE” BRASILEIRO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais.

Orientador: Professor Dr. Paulo Fábio Dantas Neto

Salvador
2022

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/UFBA), com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

T693 Torres, Emanuelle Monteiro
Liberalismo orgânico democrático: Nestor Duarte e sua política da média no “outro ocidente” brasileiro / Emanuelle Monteiro Torres. – 2022.
125 f.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Fábio Dantas Neto
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2022.

1. Brasil – Política e governo. 2. Pensamento. 3. Brandão, Gildo Marçal. 4. Vianna, Oliveira. 5. Duarte, Nestor. 6. Dahl, Robert A. I. Dantas Neto, Paulo Fábio.
II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

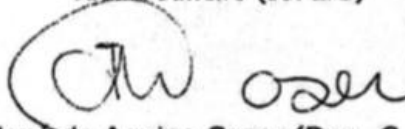
CDD: 320.981

"LIBERALISMO ORGÂNICO DEMOCRÁTICO: NESTOR DUARTE E SUA POLÍTICA DA MÉDIA NO 'OUTRO OCIDENTE' BRASILEIRO"

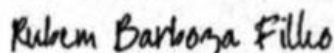
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Ciências Sociais e, aprovada em quinze de julho de dois mil e vinte e dois, pela Comissão formada pelos professores:



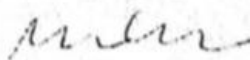
Prof Dr. Paulo Fabio Dantas Neto (FFCH - UFBA)
Doutorado em Ciências Humanas/Ciência Política pelo Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro (IUPERJ)



Prof. Dr. Ivo José de Aquino Coser (Dep. C. Política - UFRJ)
Doutorado em Ciências Humanas/Ciência Política pelo Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro (IUPERJ)



Prof. Dr. Rubem Barboza Filho (PPGCS-UFJF)
Doutor em Ciência Política pela Sociedade Brasileira de Instrução (SBI - IUPERJ)



Prof. Dr. Wendel Antunes Cintra (FFCH-UFBA)
Doutor em Ciência Política pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (IESP-UERJ)

AGRADECIMENTOS

Esta pesquisa não teria sido realizada sem o grande suporte que tenho e sempre tive dos meus pais, Josinete e Clarkson. Obrigada por me acompanharem nessa jornada e por vibrarem comigo a cada conquista. Eu não teria conseguido chegar aqui não fosse o valioso apoio de vocês. Agradeço também ao meu irmão, Lucas, por ser sempre um estímulo de sagacidade e perspicácia, me acompanhando nos meus projetos e vibrando por eles.

Agradeço ao grupo de pesquisa Ecos do Subsolo – Edosub, importantes interlocutores, que contribuíram bastante para a construção intelectual dessa pesquisa. Aos meus amigos *cavers*, em especial à “velha guarda”, Anderson Silva, Miguel Pereira, Pierre Malbouisson e Rafael Serra, sou muito grata pela constante troca, pelo aprendizado e estímulo, pela inteligência e permanente disposição ao conhecimento, que nos ampara no “*amor intellectualis*”, ao qual um certo Ortega Y Gasset nos apresentou. Também no espírito da interlocução inteligente e da amizade e companheirismo, agradeço às amigas Alice Dantas, Joseane Correia, Louise Almeida e Luiza Camargo.

Aos queridos professores do Departamento de Ciência Política da UFBA, agradeço por terem me formado como profissional e pesquisadora e por me ensinarem a pensar e a refletir como cientista política.

Agradeço ao meu orientador, Paulo Fábio Dantas Neto, o admirado professor de quem eu queria ser aluna, depois, com quem eu fiz monitoria, em seguida, o PIBIC e hoje orientador de mestrado e de TCC. Obrigada, Paulo, por estar presente, desde o início, nessa jornada acadêmica, por ter contribuído com toda a formação intelectual, nessa pesquisa, no Edosub, na interlocução constante sobre os mais diversos temas e, principalmente, sobre política. Sua orientação e amizade foram fundamentais à realização desse trabalho.

Agradeço, também, à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, casa para a qual eu pretendo um dia retornar.

*Só a antropofagia nos une. Socialmente.
Economicamente. Filosoficamente.*

Oswald de Andrade (2017, p. 49)

RESUMO

A pesquisa destina-se a revisitar a linhagem do idealismo orgânico de Gildo Marçal Brandão, suscitando uma abordagem distinta em suas afinidades, com intuito de defender a existência de um viés liberal na corrente, que foi ignorado por Oliveira Vianna e não reivindicado por Brandão. Sugerimos que o núcleo centralizador do Império – os “reacionários audazes” de Vianna – que não era reacionário nem iliberal, em verdade, poderia ser chamado de liberal conservador, mais situado intelectualmente nos ideais da Europa pós-revolucionária, fosse na monarquia parlamentar britânica, fosse na monarquia de julho francesa. Essa elite imperial, voltada às questões contextuais do seu tempo histórico, atentou-se às soluções conciliatórias para a estabilidade política, embebidas em suas contradições. Isso exigiu que adaptassem as ideologias à realidade local, decorrendo um liberalismo e um conservadorismo difíceis. Esse liberal conservadorismo, foi eleito por Vianna como parte de uma tradição de idealismo orgânico que ele construiu e se autoconferiu, em contraponto ao idealismo utópico dos liberais. Brandão, embora tenha neutralizado essa dimensão ideológica de Vianna, não questionou a tradição reivindicada e adotou-a como referência para as “formas de pensar” da sua linhagem do idealismo orgânico. A proposta da pesquisa é defender um liberalismo orgânico como viés que decorre também da raiz liberal-conservadora e situa-se nessa tradição, paralelamente ao idealismo orgânico iliberal de Vianna. Sugerimos que, como parte da renovação intelectual e temporal da corrente, esse liberalismo orgânico passa pela defesa de uma representação elitista e chega em meados do século XX com uma versão pluralista representada no pensamento de Nestor Duarte. Revisitamos, portanto, essas perspectivas intelectuais paralelas, demonstrando que, de compreensões orgânicas sobre a realidade e experiência cultural brasileiras, decorreu propostas políticas distintas para o país. Falamos em soluções poliárquicas, guardiânicas e quase guardiânicas, com referência na teoria democrática de Robert Dahl. São distintas orientações quanto ao “outro Ocidente”, seja de absorção da ibéria plena, no iberismo de Vianna, seja na síntese desta com o democrático-plural de Duarte.

Palavras-chave: linhagens do pensamento político brasileiro; Gildo Marçal Brandão; Idealismo Orgânico; Oliveira Vianna; Liberalismo Orgânico; Nestor Duarte; outro Ocidente; iberismo; Robert Dahl; poliarquia; guardiania; quase guardiania.

ABSTRACT

The research aims to revisit the organic idealism lineage of Gildo Marçal Brandão, raising a different approach in its affinities, in order to defend the existence of a liberal bias in the line of thought, which was ignored by Oliveira Vianna and not claimed by Brandão. We suggest that the centralizing core of the Empire – Vianna’s “audacious reactionaries” – who was neither reactionary nor illiberal, in fact, could be called conservative liberal, more intellectually situated in the ideals of post-revolutionary Europe, whether in the British parliamentary monarchy or in the French July monarchy. This imperial elite, focused on the contextual issues of its historical time, paid attention to conciliatory solutions for political stability, embedded in its contradictions. This required them to adapt ideologies to local reality, resulting in a difficult liberalism and conservatism. This liberal conservatism was chosen by Vianna as part of a tradition of organic idealism that he built and conferred on himself, in contrast to the utopian idealism of liberals. Brandão, although he neutralized this ideological dimension of Vianna, did not question the claimed tradition and adopted it as a reference for the “ways of thinking” of his lineage of organic idealism. The research proposal is to defend an organic liberalism as a bias that also stems from the liberal-conservative root and is situated in this tradition, parallel to Vianna's illiberal organic idealism. We suggest that as part of the intellectual and temporal renewal of the line of thought, this organic liberalism goes through the defense of an elitist representation and arrives in the mid-twentieth century with a pluralist version represented in the thought of Nestor Duarte. We revisit, therefore, these parallel intellectual perspectives, demonstrating that, from organic understandings of Brazilian reality and cultural experience, different policy proposals were made for the country. We talk about polyarchy, guardianship and quasi-guardianship solutions, with reference to the democratic theory of Robert Dahl. There are different orientations regarding the “other West”, whether the absorption of full Iberia, in Vianna's Iberism, or in its synthesis with the democratic-pluralism of Duarte.

Keywords: lineages of Brazilian political thought; Gildo Marçal Brandão; Organic Idealism; Oliveira Vianna; Organic Liberalism; Nestor Duarte; another West; iberism; Robert Dahl; polyarchy; guardianship; almost guardianship.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	08
2	CAPÍTULO 1: O ORGÂNICO E SUAS NOÇÕES	23
2.1	IDEALISMO ORGÂNICO: VIANNA E BRANDÃO	23
2.2	“REACIONÁRIOS AUDAZES”? O LIBERAL-CONSERVADORISMO DO BRASIL OITOCENTISTA.....	29
2.3	AMBIGUIDADE E LIBERALISMO ORGÂNICO NO BRASIL	38
2.4	O ORGÂNICO DEMOCRÁTICO NA CONCILIAÇÃO IBÉRICA DO BRASIL COM O OCIDENTE	42
3	CAPÍTULO 2: O IDEALISMO ORGÂNICO ILIBERAL DE OLIVEIRA VIANNA	52
3.1	BIOGRAFIA E CONTEXTO	52
3.2	A SOCIEDADE CLÂNICA DE VIANNA	54
3.3	IDEALISMO ORGÂNICO, GUARDIANIA E QUASE GUARDIANIA: CAMINHOS PARA O OCIDENTE	65
4	CAPÍTULO 3: O LIBERALISMO ORGÂNICO DE NESTOR DUARTE	74
4.1	BIOGRAFIA E CONTEXTO	74
4.2	A SOCIEDADE FAMILIARISTA DE DUARTE	79
4.3	LIBERALISMO ORGÂNICO E DEMOCRÁTICO-PLURAL: A PEDAGOGIA DA LIBERDADE COMO SÍNTESE IBERISTA E OCIDENTAL	91
4.4	ENTRE IDEALISMOS E RADICALISMO: A POLÍTICA DA MÉDIA NA AÇÃO E O PENSAMENTO DE DUARTE	104
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	111
	REFERÊNCIAS	118

1 INTRODUÇÃO

No clássico *linhagens do pensamento político brasileiro*, Gildo Marçal Brandão (2010), apresenta-nos um valoroso trabalho de sistematização de “modos intelectuais de refletir” a realidade brasileira, a partir de tendências que se estabeleceram ao longo do tempo no pensamento político e social brasileiros. Nesse modelo de análise, os autores são compreendidos por meio das afinidades que eles constroem em “estruturas intelectuais e categorias teóricas, com base nas quais a realidade é percebida, a experiência prática elaborada e a ação política organizada” (BRANDÃO, 2010, p. 30).

De modo que, mesmo situados em contextos históricos específicos e procurando encontrar respostas às situações próprias ao momento que lhes interpela, esses autores não deixam, na concepção de Brandão, de conjugar compreensões interpretativas do Brasil que compõem “formas de pensar” em torno de tradições que são por eles investigadas, interpeladas e modificadas (ainda que nem sempre assumidas ou reivindicadas) ao longo do tempo.

Essas “famílias intelectuais” constituem, nesse modelo teórico, as formas de pensamento prevaletentes no país desde o final do século XIX e aquelas outras que ganharam espaço a partir dos fenômenos de industrialização e urbanização do Brasil, em meados do século XX. O autor estabelece que são quatro as *linhagens*, quais sejam, o “idealismo orgânico”, o “idealismo constitucional”, o “pensamento radical de classe média” e o “marxismo de matriz comunista”. Brandão compreende que enquanto as duas primeiras, mais predominantes, referem-se, respectivamente, a perspectivas conservantistas e liberais; as duas últimas surgem como correntes antiaristocráticas na segunda metade do século XX.

As linhagens do idealismo constitucional e do idealismo orgânico têm o enfoque dessa pesquisa. Aquela tangenciada como parte do debate suscitado inicialmente por Oliveira Vianna e refletida nas ponderações sobre o liberalismo orgânico; e esta última, especificamente trabalhada no capítulo 1, objeto de interesse central para a reflexão do pensamento de Oliveira Vianna e de Nestor Duarte nesta dissertação.

Brandão define a linhagem do “idealismo constitucional”¹ como aquela que valoriza precipuamente a forma de governo e entende ser a liberdade individual o caminho ao progresso.

¹ Segundo hipótese de Brandão (2010), é possível situar o liberalismo numa linha de continuidade que parte do diagnóstico de Tavares Bastos sobre o Estado asiático brasileiro, herdado de Portugal; passa por Faoro e sua tese da permanência do estamento burocrático-patrimonial; e chega aos “americanistas”, como Schwartzman, em sua crítica à tradição ibérica e consequente proposta de superação desta pelo predomínio do mercado ou da sociedade e dos mecanismos de representação sobre os de cooptação.

Embora atenta ao diagnóstico de uma sociedade civil ainda embrionária, atrela esta condição ao vício de “origem” e à reiteração da cultura portuguesa no Brasil. De modo que é o excesso de centralização de um Estado cartorial que sufoca a sociedade civil e a fragmenta. Por isso, a confiança que essa linhagem confere às reformas políticas, capazes de reduzir a força do Estado e ampliar a autonomia da sociedade e das organizações associativas.

Assim, boas leis produziriam a boa sociedade, sendo o construtivismo das instituições o mote da estratégia liberal. A perspectiva constitucional dessa linhagem não prescinde, portanto, de uma intervenção do Estado e, assim, confia num Executivo forte, mas, atribui ao Parlamento um lugar central na ordem política e à aristocracia judicial o papel de árbitra independente e defensora da liberdade.

Já a linhagem do idealismo orgânico é, para o autor, reflexo da produção intelectual e da atuação política das elites responsáveis pela centralização e formação do Estado no século XIX e também pela organização burocrático-estatal dominante no século XX. Seus principais referenciais seriam Visconde de Uruguai e Oliveira Vianna. E, por isso, a tese desta linhagem remonta à concepção de que a centralização e a tutela estatal seriam os únicos meios de promoção da liberdade civil na sociedade brasileira. Sendo esta amorfa, atomizada e desprovida de liames de solidariedade, a intervenção do Estado torna-se necessária à proteção dos homens comuns, a fim de evitar a ameaça do poderio privado dos “barões”.

Seguindo a compreensão de Vianna, os institutos liberais, importados dos modelos ocidentais, não conseguiriam formar no Brasil uma ordem política democrática, mas, na verdade, acabariam por ceder o Estado ao privatismo dos oligarcas e coronéis, “quadrilhas” detentoras dos clãs partidários. Portanto, seria necessário retomar a obra dos “reacionários audazes”, priorizando a ordem à liberdade, organizando a sociedade em corporações e reduzindo a autonomia dos estados e a dos partidos. A sociedade civilizada seria assim construída pela ação racional do Estado central. Este seria o programa conservador: “liberdade civil, unidade territorial e nacional garantida pela centralização político-administrativa, e Estado autocrático e pedagogo” (BRANDÃO, 2010, p. 48).

Nesta dissertação, pretendemos rediscutir o lugar atribuído por Brandão a determinadas “formas de pensar”, relativas às linhagens consideradas por ele predominantes. Ressaltamos que as afinidades construídas, entre filiações liberais, conservantistas e/ou autoritárias, podem sugerir, por um estudo contextual e referente à compreensão do pensamento e vida política de autores inseridos nesta ou naquela linhagem, abordagens distintas ou mesmo não situadas no modelo.

É certo que, para o autor, as linhagens não têm um caráter determinístico ou homólogo entre ideologias e posicionamentos políticos, assim como ele acentuou que o modelo não impõe um padrão estrito à análise dentro das linhagens, mas um campo de afinidades que podem se interpenetrar e assim abrigar possibilidades de interação do pensamento a partir de pressupostos outros. Não é interesse nosso, portanto, refutar a análise do autor. Pretendemos, sim, a partir dela, suscitar reflexões sobre as afinidades concebidas e perspectivas apresentadas na linhagem do idealismo orgânico.

E assim, sugerindo composições do pensamento que criam possibilidades de análise distintas quanto à dicotomia desenvolvida por Oliveira Vianna e abraçada por Brandão, nas linhagens do idealismo constitucional e do idealismo orgânico. Entendemos que Brandão, ao tomar como base a dicotomia de Vianna (*idealistas utópicos* e *idealistas orgânicos*), ainda que neutralizando o seu caráter ideológico, acaba atribuindo a noção de “orgânico” unicamente ao campo iliberal do autor e, com isso, aceita de imediato os vínculos intelectuais que Vianna construiu com a elite política imperial, no caso, a saquarema.

O que pretendemos é refletir o lugar de um pensamento *liberal orgânico* que poderia também ter raízes e referências na elite política do Brasil oitocentista, considerando as especificidades históricas em que se inserem tais intelectuais. Por isso, no capítulo 1, há uma tentativa de ponderar as afinidades que contribuíram para situar essa elite política numa linhagem em comum com Oliveira Vianna.

Assim, recorreremos a análises sobre os contextos e as influências intelectuais e ideológicas a que estão sujeitos esses autores, pois, mesmo aqueles nomes do saquaremismo, embora pautados numa razão de Estado e voltados à centralização política, não saem em defesa de um Estado autocrático e tampouco deixam de defender os direitos individuais dos cidadãos. Tomamos o seu pensamento por um “liberal-conservadorismo”, como veremos no capítulo próprio.

Isso sugere que esses atores políticos estão, na verdade, situados num lugar ambíguo: entre a afinidade do argumento centralizador com o pensamento de Oliveira Vianna, mas também, na relação que pode ser traçada entre a gama de valores liberais que sustentavam e certas perspectivas liberais menos doutrinárias existentes no pensamento brasileiro. O ambíguo que se exprimiu nas soluções conciliadas encontradas na política brasileira, mas, que não necessariamente desaguraram apenas no caminho de Vianna.

Dessa maneira, se o pensamento autoritário dos anos 1930 pôde encontrar fundamentos no argumento saquaremista, este não seria, porém, de tradição autoritária. Entendemos que boa parte da elite oitocentista, na verdade, foi mobilizada pelo conservantismo de Vianna como um

recurso à tradição quando os elementos socioculturais que lhe deram forma já não mais existiam. A sociedade orgânica de Vianna, como veremos no capítulo 2, sustenta no iberismo do autor o modelo de uma organização política hierárquica, corporativa e avessa ao conflito. A diversificação social, a urbanização e a participação democrática – questões insurgentes na vida política de meados do século XX (o contexto de Vianna) – não são prementes para a elite imperial (principalmente aquela do Regresso).

Entendemos ser possível tangenciar a noção do “orgânico” a partir de outras premissas, validando a solução liberal como não somente uma promessa utópica de idealistas alheios à realidade brasileira, mas pela compreensão de que o formalismo constitucional de que seriam todos expoentes não dá conta das nuances de pensamento que o liberalismo produziu no país. E tampouco os aparta do construtivismo institucional que, também presente na linhagem do *idealismo orgânico*, promoveu o aparato jurídico-legal garantidor de nossa institucionalidade.

Com isso, a dualidade formalismo *versus* realismo não contempla as “formas de pensar” que recorreram às premissas liberais, contudo atentas, à experiência brasileira. E, assim, acessaram a cultura como vetor de análise do que era característico ao real, mas, ao conceberem-na como circunstancial, rejeitaram a solução autocrática e vislumbraram a possibilidade de projetar para o país o cenário político de uma ordem liberal em vias de democratizar-se.

É possível notar que há um espaço a ser preenchido entre as linhagens do idealismo constitucional e do idealismo orgânico ou, como sugestão nossa, a existência de uma bifurcação na linhagem do idealismo orgânico, pelas diferentes perspectivas de pensamento surgidas entre o final do século XIX e meados do século XX, que permite um caminho paralelo ao de Oliveira Vianna (de um *idealismo orgânico iliberal*), por um *liberalismo orgânico*.

O conceito de “liberalismo orgânico”, com o qual trabalharemos nessa dissertação, decorre das reflexões de Ivo Coser e de Cristina Buarque de Hollanda (2016). Esses autores questionam o contraste utopia *versus* realismo que se sedimentou no cânone interpretativo do pensamento político brasileiro. E assim concebem zonas de aproximação entre as linhagens dos *idealismos orgânico e constitucional*, que matizam a dicotomia, bem como transferem para a questão da representação o ponto central da diferença entre autores que antes eram vislumbrados na taxonomia de contrastes produzida (e reproduzida).

Recorrendo a essa abordagem, Hollanda e Coser (2016, p. 908) identificam, num *autoritarismo orgânico* e num *liberalismo orgânico*, uma “afinidade substantiva em torno de diagnósticos de realidade e expectativas de ação criativa do Estado”, mas com uma distinção fundamental que se apresenta nos diferentes modos em que entendem a habilitação do homem

comum ao processo político e de que maneira isso vai refletir na importância relativa que atribuem aos poderes Executivo e Legislativo.

Nessa seara, como a representação é a questão central para Hollanda e Coser, os argumentos autoritários e liberais são por eles contrastados ante o conflito político e não mais por sua sensibilidade ou não à realidade sociológica. No que tange ao *liberalismo orgânico* (que tomamos de empréstimo), Hollanda e Coser refutam a associação pressuposta entre liberalismo e utopia, apresentando três pensadores que possuíram um olhar “realista” à experiência brasileira: José de Alencar, Assis Brasil e Gilberto Amado. Estes são estudados em suas obras e discursos e variam, segundo os autores, em abordagens mais progressistas até um liberalismo mais conservador, mas que adotaram concepções afins sobre os limites dos costumes e as possibilidades das reformas, assim como na defesa da representação proporcional.

Esse *liberalismo orgânico* será aqui explorado, tomando como pressuposto a inflexão nas linhagens de Brandão a qual nos referimos no parágrafo acima, mas mantendo o seu modelo de linhagens. De modo que sugerimos que, da seara liberal-conservadora do *idealismo orgânico*, há uma possível continuidade de pensamento que perpassa pensadores suscitados por Hollanda e Coser, cujas reflexões inserem-se já no século XX, como Assis Brasil e Gilberto Amado. E encontra em Nestor Duarte a passagem – que se dá não somente do ponto de vista teórico, mas também pelas questões histórico-contextuais – de certo *elitismo democrático* para uma forma mais plural de orientação política.

Assim, o “orgânico”, considerado nesse íterim do pensamento centralizador do Regresso ao burocrático-autoritário de meados do século XX, não somente se limita ao campo iliberal (ou autoritário) do idealismo orgânico, mas também, é capaz de abarcar um sentimento democratizante que não confronta com a contribuição liberal para a institucionalidade brasileira.

Desse modo, a nossa proposta é estudar os dois pensadores cujas principais reflexões inserem-se no contexto político de meados do século XX e que portam distintas concepções desse “orgânico”: Oliveira Vianna, autor que encarna valorativamente o conceito que nomeia a linhagem do idealismo orgânico, com o seu viés iliberal; e Nestor Duarte, autor que, por sugestão nossa, deve ser compreendido numa perspectiva também orgânica, mas de caráter liberal, republicano e democrático.

A intenção é compreender como, no pensamento desses autores, a dimensão cultural importa em condicionamentos institucionais para a democracia no Brasil. Ou seja, *de que modo são apresentadas as possibilidades histórico-políticas para uma ordem democrática no Brasil, considerando a relação entre cultura e institucionalidade por eles refletida?*

No intuito de responder essa pergunta, entendemos que seria necessário conduzir um estudo sobre as reflexões desenvolvidas acerca da questão ibérica no Brasil. Isso porque, quando atento ao aspecto cultural, o pensamento político das linhagens (idealismo orgânico e constitucional) acaba voltando-se ao estudo de nossas raízes portuguesas, seja como objeto de análise para os autores em questão, seja como elemento característico de sua própria formação e influência².

É que esses intérpretes do pensamento político, ao tomar como parâmetro formulações históricas sobre as raízes ibéricas, buscavam desvendar os limites e as possibilidades de nossa cultura, com o objetivo precípuo de conceber o lugar a ser ocupado pelo Brasil no mundo ocidental. E, com isso, compuseram perspectivas quanto às raízes ibéricas que também nos indicaram caminhos políticos a serem adotados. É, por isso, que nessa dimensão podemos situar os diversos “orgânicos” por eles compreendidos na complexa relação da política com a cultura.

Assim, as tentativas de compreender o que nós somos como nação, povo e instituições políticas, constantemente, entre os nossos intérpretes, perpassou o caminho da Península: ora para abraçar a sua tradição, condensando-a em nossa cultura; ora para rechaça-la, como um elemento pré-moderno – resquício de uma Europa não inserida no processo central de modernização do Ocidente – que nos condena ao atraso pela reiteração de sua história (FAORO, 2012).

Com isso, há os que vislumbraram na Ibéria uma identidade vantajosa, que contrasta com o Ocidente não ibérico (MORSE, 1988) ou que reclama um Ocidente moderno-ibérico (OLIVEIRA VIANNA, 2010); ou também quem buscou na Ibéria o sentido de tradição e de encontro com a nossa cultura popular que, abandonado pela política, não nos permite abraçar o moderno que também é democrático (BARBOZA FILHO, 2010). Além disso, há aqueles que propuseram uma história do Brasil cuja tradição é o Ocidente não ibérico (MAGALHÃES, 2011) e quem, não negando esse caminho, chega à Ibéria como elemento de uma tradição política própria ao Brasil, mas que reclama uma síntese com o moderno-democrático (WERNECK VIANNA, 1997).

Assim, entre as perspectivas apresentadas, somos de ibero-americanos convictos à patrimonialistas e autoritários ou personalistas “cordiais”; vistos também como o “outro Ocidente” ou o “jamais fomos ibéricos”³. Nas palavras de Barboza Filho (2000, pg. 32),

² Conforme nos ensina Carvalho (2017) em sua compreensão sobre a homogeneidade de formação da elite imperial.

³ Respectivamente, OLIVEIRA VIANNA (2010); FAORO (2012); HOLANDA (2006); MERQUIOR (1990); MAGALHÃES (2011).

Ela (a tradição) é um protagonista do presente, destinada a ser reiterada, explorada, saqueada ou destruída. Cadáver insepulto a atravancar o nosso caminho, ou uma espécie de Lázaro que deve sempre voltar à vida para a nossa plena identidade, ela é ainda horizonte do nosso presente.

Por isso, faremos uma discussão sobre a questão ibérica no capítulo 1. Já que nos auxilia na compreensão dos “orgânicos” adotados e também porque, dentre essas reflexões iberistas, Oliveira Vianna e Nestor Duarte são autores expoentes.

Nos capítulos 2 e 3 trabalharemos o pensamento dos autores, propriamente dito. No capítulo 2, foram selecionadas apenas as obras políticas de Oliveira Vianna, tomando como critério de escolha a importância em sua difusão e os momentos distintos em que ele escreveu, com intuito de também alcançar o pensamento do autor na sua trajetória intelectual. Optamos, em atenção ao limite de escopo deste trabalho, por não abordar as obras jurídicas do autor, assim como decidimos não adentrar o debate racial de Vianna (sua análise política aparta a questão racial em obras específicas e o nosso objeto não tem o condão de abarcar o campo amplo desse debate). Assim, as obras escolhidas foram, principalmente, “Populações meridionais do Brasil”, “O idealismo da Constituição” e “Instituições políticas brasileiras”. Também recorreremos de modo mais incipiente a “O ocaso do Império” e “Problemas de política objetiva”.

Quanto à Duarte, cujo pensamento será trabalhado no capítulo 3, por sua publicação ser menor e em parte destinada ao conhecimento estritamente jurídico, recorreremos centralmente à sua principal obra política “A ordem privada e a organização política nacional”; assim como sua justificativa ao pré-projeto de reforma agrária de 1947, no livro “Reforma Agrária”; mas também selecionamos artigos publicados na Revista da Faculdade de Direito da Bahia e no jornal A tarde, assim como determinados discursos proferidos pelo autor, aqueles aos quais tivemos acesso.

No que diz respeito ao “orgânico” do pensamento desses autores, avaliamos que essa noção comporta “formas de pensar” que adotam a Ibéria não como uma tradição a ser rejeitada, mas, compreendida. E, com isso, um lugar para onde deve-se olhar a fim de melhor entender a realidade brasileira e de sua cultura e poder construir no Brasil ibérico o caminho para uma institucionalidade adaptável ao moderno-ocidental ou – como observa Werneck Vianna (2004), quanto ao *iberismo instrumental*⁴ de Oliveira Vianna – um moderno-ocidental adaptável ao contexto ibero-americano.

⁴ A tese de Werneck Vianna (2004) “americanistas e iberistas: a polêmica de Oliveira Vianna com Tavares Bastos”, será melhor abordada no capítulo específico sobre o pensamento de Oliveira Vianna.

Assim, quando nos debruçamos sobre a questão cultural ou da experiência brasileira, presente nos pensamentos de Oliveira Vianna e de Nestor Duarte, esse “orgânico” se apresenta na compreensão da Ibéria, mas, com soluções políticas distintas – o que nos permite falar de um “orgânico” para além de Vianna.

Observamos que Vianna considera a sua análise sociológica do país um instrumento positivo e determinístico do caminho político a ser adotado. E embora não apresente de modo explícito o paradigma ibérico (há, em “populações meridionais” uma apologia à aristocracia portuguesa e à herança lusa do caráter e mentalidade rural. Porém, a configuração do meio físico implica na sua tese de que o clã latifundiário conforma as “almas”; daí um olhar conflituoso entre a crítica à anarquia branca e a valorização moral dessa mesma nobreza), procura na conformação de uma sociedade organizada corporativamente, o caminho ao desenvolvimento ocidental, tanto como forma de negar o elemento conflituoso da participação liberal, quanto como afirmação de uma política *sui generis* brasileira, apenas atingível por uma forma iliberal ou autoritária (como guardiania ou uma quase guardiania ilimitada).

Assim, Vianna concilia com a influência ibérica por entende-la como limite e possibilidade de formação institucional. Afinal, se não há os elementos culturais necessários à implementação de uma ordem política liberal no país, a solução para o desenvolvimento prescinde de uma institucionalidade liberal, demandando uma organização harmônica que introduza o sentimento público numa população amorfa, cujo privatismo impede a cidadania.

Por isso, há um entendimento de que Vianna alcança o sentido da Ibéria no final (CARVALHO, 1991; WERNECK VIANNA, 1997), prezando por uma conformação política hierárquica, harmônica e corporativa, de modo a abraçar o sentimentalismo anti-indivíduo como caminho ao Ocidente pelo desenvolvimento autoritário.

Já em relação a Duarte, ao refletir as implicações políticas da cultura, mesmo que esta seja considerada relevante para a compreensão dos limites do moderno no Brasil, o autor não entende que ela se impunha ao procedimento liberal-democrático, que encontra sua justificativa nas próprias instituições. Consideramos que Duarte adota, na sua interpretação de Brasil, uma noção própria a certo conservadorismo e também comum ao idealismo orgânico, de que é a partir das experiências constitutivas de uma dada sociedade, de sua formação orgânica e cultural, que é possível refletir para ela uma ordem político-institucional.

Desse modo, o autor volta-se ao estudo da cultura municipalista portuguesa, a fim de compreender o que nos torna, como brasileiros, tão arredios à hierarquia estatal e privatistas quanto aos interesses manifestados junto à *res publica*. Porém, não se enamora de caminhos guardiânicos, mas valoriza o empreendimento institucional dos liberais, adota a análise de

Vianna (“adoçada” por Freyre) e extrai disso um caminho que consagra a educação política pelo exercício e participação democráticos. E assim, por uma interpretação do Brasil comum ao idealismo orgânico, alcança o moderno-democrático. O orgânico no autor é por isso vislumbrado por uma noção acerca da Ibéria como princípio condutor de uma ordem e tradição que não há como ser negada na cultura, mas melhor administrada pela política.

As interpretações desses dois autores, conforme o seu olhar sobre a nossa realidade sociocultural, compuseram formas de acesso ao moderno, via conduções *democrática*, *guardiânica* ou *quase guardiânica*. Estes conceitos foram desenvolvidos por Robert Dahl (2012), em sua obra *A democracia e seus críticos*. Nos valeremos dessas noções como um aporte da teoria democrática para o estudo do pensamento dos autores (Vianna e Duarte), buscando melhor compreender os “modos de pensar” que estes refletem como caminhos ao moderno.

Destacamos que a intenção não é subordinar o pensamento dos autores às reflexões produzidas sobre democracia no final do século XX (pretendemos fugir do equívoco de demandar dos autores mais do que eles poderiam – num contexto específico – ou quiseram produzir). No entanto, entendemos que esses conceitos formulados por Dahl conseguem traduzir, de modo geral, as propostas de acesso ao moderno desenvolvidas por Vianna e Duarte, em suas concepções de democracia. Principalmente por, nesse livro, Dahl ter atentado aos problemas suscitados pela experiência democrática, o que o fez refletir também sobre os aspectos da cultura política imbricados na institucionalidade democrático-liberal.

Dahl, em “a democracia e seus críticos” procura desenvolver um diálogo com os críticos da democracia, voltando-se ao que ele define como uma “teoria espectral”, ou seja, os problemas que estão inseridos nos pressupostos e premissas da teoria democrática e que são ocultados e evitados pelos democratas, mas constantemente suscitados por seus críticos. Portanto, ele decide enfrentar essas questões e buscar respostas coerentes quanto aos limites e possibilidades da democracia que justifiquem seu arcabouço teórico.

O primeiro embate realizado é com os críticos que se opõem a ela: os defensores da guardiania. Entendendo a guardiania como uma perene alternativa à democracia, Dahl afirma que ela tem sido justificada por uma compreensão de que as pessoas comuns não são qualificadas para governar. E que o governo deveria ser confiado a uma minoria qualificada, possuidora de virtudes e conhecimento superiores.

Para o autor, tanto presente em formas mais vulgares, como em regimes autoritários, brutais e ineptos, a guardiania também se apresentou na história em visões que, embora

similares, possuíam roupagens distintas, como no pensamento platônico, no confucionismo, no partido de vanguarda leninista.

No entanto, há sempre a dúvida quanto ao pressuposto de que as pessoas são competentes para governar a si mesmas. Isso decorre da compreensão de que capacidades morais, de virtuosidade e de conhecimento técnico e instrumental são qualidades de uma minoria a quem deveria ser atribuído o poder decisório. Parte dessa discussão sobre guardiania será trabalhada no capítulo 2, conforme discorreremos sobre a compatibilidade com o pensamento de Oliveira Vianna.

No intuito de refutar a argumentação guardiânica, Dahl traça um debate com os seus pressupostos, principalmente no que tange à exclusividade do conhecimento, seja ele moral, seja técnico. Não adentraremos os argumentos por ora, mas salientamos que o autor defende a democracia como regime que pode ser justificado não por valores morais “objetivamente verdadeiros”, mas por passar pelos testes de razão e de experiência. O que nos interessa, nesse ponto, é a noção que está presente em uma das justificativas do autor a favor do processo democrático – e que filiamos ao pensamento de Duarte – de que a democracia estimula o desenvolvimento das capacidades morais dos indivíduos.

Há uma presunção de autonomia pessoal que, unida ao princípio da igual consideração de interesses, conjugam-se em um princípio forte de igualdade. Dahl entende que tais premissas se apoiam nas noções de que bens e interesses de cada pessoa devem receber igual consideração, assim como, de que cada indivíduo é o melhor julgador de seus interesses. Admite-se, com isso, que um número substancial de adultos seja qualificado para decidir sobre as questões de governo. E, além disso, que essas competências sejam estimuladas pela prática cidadã, que permite a aquisição de um senso de responsabilidade, pela experiência de tomada de decisões, implicando no desenvolvimento moral dos indivíduos.

Entendemos que há uma compatibilidade dessa visão com a ideia de pedagogia democrática de Duarte. Conforme veremos no capítulo 3, nas reflexões que faremos sobre o pensamento deste autor.

Outra reflexão que nos importa em Dahl é o debate suscitado acerca da relação processo e substância. O autor defende que o processo democrático, por suas práticas, instituições e seus arranjos, traz em si um escopo de direitos, liberdades e oportunidades tão essenciais à sua existência, que estimulam uma cultura política de fortalecimento desses valores intrínsecos à vivência democrática. O autor, porém, está ciente dos limites que crenças, sentimentos e hábitos de um povo podem ensejar para a estabilidade política.

Ocorre que essa compreensão não impede Dahl de vislumbrar a possibilidade de que o próprio estímulo da democracia engendre novas formas de entendimento e de valorização dos seus pressupostos. Pois, embora a cultura possa ser um problema para a permanência e estabilidade de poliarquias, ela não significa um impedimento para sua existência e tampouco um entrave estático que não possa ser contornado pelos estímulos e novidades que o processo democrático propicia para a vida política.

Por outro lado, o procedimento não impede que haja prejuízos a direitos substantivos importantes e a requisitos de justiça. O autor demonstra que soluções distintas são experimentadas pelas poliarquias a fim de evitar as falhas na consideração de interesses intrínsecos ou tangenciais ao processo democrático.

Dentre as alternativas existentes, há uma não democrática, que permite a garantia de direitos e interesses por autoridades não sujeitas ao processo democrático. É a *quase guardiania*. Nesta, como veremos no capítulo 2, o contexto decisório se dá no sistema democrático, mas sem submeter-se ao seu controle. Normalmente, institucionalizada em Cortes Supremas de Justiça, Dahl entende que a solução quase guardiânica seria totalmente compatível com o processo democrático se suas decisões ficassem restritas o suficiente, ou seja, na consideração de direitos intrínsecos ao processo. Estendendo o seu escopo para questões substantivas, acaba por gerar limitações ao próprio processo e à capacidade decisória do *demos*.

Dahl observa que as soluções para a proteção de direitos não são universais e devem ser consideradas diante das especificidades históricas, culturais, institucionais de cada país, embora, as alternativas ao processo democrático devam demonstrar convincentemente que são, a longo prazo, superiores a ele. Ainda mais considerando que ele próprio é garantia e forma de justiça.

Assim, a adoção de *quase guardianias* deve refletir a maior consideração de interesses, a atuação limitada dos guardiães e uma aplicação que justifique a redução do poder decisório de um povo. “Esse juízo deve depender, em parte, de como se concebem as potencialidades para a responsabilidade moral e o crescimento coletivos numa boa ordem pública” (DAHL, 2012, p. 306). No entanto, exige a ponderação do que se é exigível do povo em termos de maturidade política e os próprios limites que guardiães possam trazer para a sua consecução, compreendendo que a autonomia decisória permite o desenvolvimento moral do cidadão.

Essas questões serão abordadas nos capítulos 2 e 3, considerando as reflexões de Dahl sobre processo e substância, e contrapondo os sentidos que as análises socioculturais de Vianna e Duarte sobre o Brasil indicam para as soluções político-institucionais defendidas por eles.

Com isso, apresentamos, portanto, o objeto desta pesquisa que se destina a investigar **a existência de um pensamento orgânico-liberal e de caráter democrático-plural como próprio à linhagem do “idealismo orgânico” e parte do processo de continuidade e renovação temporal da tradição desta família intelectual.**

Trabalhamos com as hipóteses de que a) existe um “liberalismo orgânico” no pensamento político brasileiro que guarda afinidades com a linhagem do idealismo orgânico e essas afinidades compreendem o valor da experiência brasileira como vetor de análise sociopolítica; b) a tradição liberal-conservadora oitocentista, referência de centralização para o iliberalismo ou autoritarismo de Vianna, possui também caráter liberal que permite uma vertente representativa; c) podemos considerar como liberalismo orgânico democrático o pensamento que, das raízes centralizadoras, passa por uma representação elitista e chega ao pluralismo de Duarte; d) dos modos de interpretar a cultura política e a institucionalidade brasileiras, a solução iliberal ou autoritária de Vianna é uma das possibilidades do iberismo que ele reivindica. Há, em outra mão, o pensamento orgânico liberal de Duarte que entende a democracia como processo político que se empreende na cultura.

A abordagem metodológica deste trabalho perpassa a construção teórica do modelo analítico de Brandão. Com isso, assume a justificativa que o ampara na teoria da história intelectual acerca da temporalidade sugerida nas suas “linhagens”. Isso quer dizer que o tempo histórico, considerado para além da compreensão contextual, contempla os autores a partir de continuidades assumidas pelo próprio intérprete do pensamento, permitindo que ele mesmo lhes dê um sentido.

Assim, a perspectiva abraçada por Brandão, ao evitar a narrativa histórica que se contenta ora com a reflexão estrita ao contexto intelectual, ora com o anacronismo de quem procura vincular a um conceito um sentido transepocal (concebido na mitologia da prolepse de Skinner), aborda a temporalidade para além dos extremos fixados em eternas continuidades ou eternas rupturas.

Desse modo, sugere um caminho que não precise cindir a história e a teoria, compreendendo que a produção do intérprete é ela mesma dotada de significado e historicidade, uma vez que o objeto investigado não é “uma preciosidade arqueológica, mas também sua exposição não pode ser dissociada do debate contemporâneo que lhe é momento e parte constitutiva” (BRANDÃO, 2010, p. 32).

Conforme debate proposto por Javier Sebastián (2014, p. 11), lentes e figuras retóricas que são utilizadas pelo historiador permitem que ele mesmo possa traçar vínculos entre autores ou formações intelectuais do passado, filiações, rupturas e continuidades, de modo a compor

autênticas “identidades narrativas”. Esse autor ressalta, contudo, o risco do anacronismo, “pecado mortal do historiador”, presente na suposição de que o tempo histórico seria um meio intelectualmente diáfano, onde tudo poderia ser medido pela mesma régua. No entanto, avalia que a mudança histórica se conforma no tempo e a distância temporal permite ao historiador um olhar retrospectivo capaz de perceber continuidades e discontinuidades que seriam insuspeitas aos próprios agentes.

Ao citar Ricoer, Sebastián (2014, p. 9) observa que “a cadeia de interpretações e reinterpretações dos mesmos fatos ao longo do tempo é, por si só, ‘geradora de sentido’”. Seguindo essa compreensão, o autor avalia que a detecção de mudanças semânticas significativas do passado ocorre em um duplo contexto: o da época estudada e o do historiador-intérprete. De modo que as transformações conceituais não são resultado da mera constatação empírica do que se deu no passado, mas, decorrem da reconstrução das redes semânticas predominantes naquele momento histórico e que depende dos instrumentos mobilizados pelo historiador no presente, assim como das circunstâncias que o situam contextualmente.

Nesse sentido, recorreremos também às reflexões suscitadas por Mark Bevir (2011), uma vez que o mesmo busca combater a noção de que a distância histórica seria um problema perene na história das ideias. Bevir entende que essa questão ganhou destaque dentro do embate promovido pelo historicismo moderno do século XX ante o historicismo desenvolvimentista do século XIX e que perdurou até o pós-modernismo do final do século XX.

Para o autor, o historicismo pós-fundacionista consegue finalmente dirimir a preocupação com a distância histórica, ao compreender que os conceitos não podem ser concebidos a partir de métodos que capturem a experiência pura, uma vez que esta não existe. A produção sobre o passado se dá a partir de crenças e teorias concebidas pelo historiador no seu contexto. De modo que teoria e fato se fundem na formulação conceitual, sendo o historiador aquele que vai parcialmente construir o caráter do fato através de suas narrativas.

Segundo Bevir, na tentativa de evitar os princípios teleológicos de que as teorias do desenvolvimento histórico se valerem para concatenar fatos e narrativas, os modernos apostaram numa orientação atomista de rigorosa análise metodológica dos fatos que minou a confiança na continuidade entre passado e presente. Já os pós-modernos, não ultrapassaram o dilema, mas acabaram por destaca-lo, argumentando que a distância histórica seria insuperável e, portanto, a escrita histórica traria consigo o uso inevitável de recursos literários e modos estéticos de representação, diferenciando-se dos escritos científicos factuais.

A perspectiva pós-fundacionista é então defendida pelo autor como um caminho que rediscute o juízo de certeza atribuído aos fatos, considerando que sua apreensão se dá por

categorias prévias de aceitação numa dada comunidade. Assim, a experiência é carregada de teoria e é construída por categorias, tradições, discursos e linguagens precedentes. No entanto, ressalta Bevir (2011, p. 19), essa abordagem “não celebra o relativismo”.

O critério de objetividade está na comparação sensata entre narrativas disponíveis. Afinal, se o fato não é evidente, a falseabilidade não decorre de um trabalho minucioso de escavação da experiência isolada no tempo (uma vez que ela não é apreensível fora da teoria); mas pela comparação de narrativas “em termos de seu relativo sucesso em relacionar os fatos a outros entre si destacando suas similaridades, diferenças e conexões”.

Com isso, Bevir apresenta na teoria da história uma abordagem para a questão da mudança temporal que é, segundo o autor, menos metodológica e menos literária e mais filosófica. Ela não apaga a distinção entre passado e presente, porém, evita o apelo à distância histórica e o abismo intransponível que esta cria entre ambos.

É por meio dessas abordagens que procuramos conduzir essa pesquisa. A conciliação com o modelo de Brandão nos permitiu refletir continuidades intelectuais dentro do pensamento político brasileiro, entendendo-as como produto de uma formulação realizada pelo “historiador-intérprete”, capaz de dotar de sentido as afinidades e similaridades vislumbradas nas orientações dos autores ao longo do tempo. O que não o impede de apresentar uma narrativa atenta ao contexto conceitual, mas que pode também ser produtora de conexões entre o passado e o presente sem que isso retire o seu caráter de objetividade ou necessariamente recaia em anacronismos.

E assim, ao mesmo tempo que o contexto nos blindava da construção de uma imagem estável do que é o autor – o que significaria extraí-lo das complexidades e contradições que aparecem na defesa de suas perspectivas intelectuais ao longo do tempo – não abdicamos de compreender os contrastes e conciliações que surgem em maneiras próprias a certas tradições de refletir o Brasil. Por essa abordagem metodológica (ou filosófica, conforme Bevir), conseguimos enxergar, num contexto mais amplo de correlações, o modo como o pensamento político atua nesses processos de modernização e como os autores – inseridos em um momento histórico particular – não deixam de ser parte constitutiva deles.

Além disso, propusemos, dentro do “modelo”, uma reflexão sobre especificidades contextuais que poderiam sugerir outros processos de mudança que permeiam a tradição. É interessante notar, nessa seara, como o historiador Javier Sebastián (2014) pode também nos ser útil em sua compreensão sobre as “tradições eletivas”. Para o autor, há uma modalidade de tradição nas sociedades modernas que têm um caráter eletivo (voluntarista e plural) e diz

respeito àquelas as quais os construtores de ideologias do presente atribuem aos seus movimentos políticos a fim de dotar suas concepções de uma linearidade histórica.

Sebastián observa que a modernidade foi na verdade solo fecundo de “tradições alternativas”, sendo estas mais do que uma herança recebida das gerações anteriores, mas, um legado histórico imaginado e elaborado pelo próprio legatário. É como se fossem eleitas para dotar retrospectivamente dado conceito, grupo ou movimento de um passado *ad hoc* capaz de garantir a verossimilhança das expectativas futuras que se depreendem desse passado.

Nessa perspectiva, segue o autor, o conceito novo vai ser produzido na reconfiguração de elementos semânticos preexistentes e “a cunhagem de novas noções e, com elas, o surgimento de novas instituições, desencadeiam uma dinâmica de busca e seleção de antecedentes que logo gera a ilusão de que tal conceito ou instituição já existia ou atuava *in fieri* desde tempos remotos” (SEBASTIÁN, 2014, p. 20, tradução nossa).

Com isso, tradição e invenção se interpenetram e a eletividade com que as ideologias apontam sua filiação nesse processo pode ser investigada, tal qual propõe o autor, numa aproximação histórico-discursiva centrada na análise da gestação dos seus relatos de origem, assim como nos processos de “historização” dessa ideologia por parte de seus líderes e fundadores. Para o autor, isso evita a construção imaginária (que filósofos e historiadores têm realizado) de concepções ideológicas “avant la lettre”, a postularem pela verdadeira origem daquele “-ismo”. Cria, assim, uma história política intelectual menos voltada aos cânones e mais à vida política real dos desafios nos contextos concretos.

Essa abordagem nos permite conduzir a nossa pesquisa, considerando as tradições para além dos pressupostos admitidos e assumidos, porém, sem descontextualizar os autores. E, com isso, também refletir as afinidades encontradas por Brandão a partir de um outro olhar sobre a eletividade de certas tradições por ele analisadas. É a possibilidade do recurso ao contexto conceitual não apenas como o indicador linguístico para um aprisionamento temporal, mas que pode ser também utilizado como meio de alcançar as composições e ambiguidades tão relevantes para a compreensão da história política brasileira.

Desse modo, a dissertação é desenvolvida em 3 (três) capítulos, conforme a exposição a seguir:

No capítulo 1 há uma reflexão acerca das noções do “orgânico”, discorrendo sobre: o *idealismo orgânico* de Oliveira Vianna e a linhagem do *idealismo orgânico* de Brandão; o liberal-conservadorismo do Império e o lugar de um *orgânico* que não se adequa à imputação de “reacionários audazes” de Oliveira Vianna; o *liberalismo orgânico* tal qual o concebemos e; as concepções do *orgânico* no debate com a questão ibérica no Brasil.

No capítulo 2, discorremos sobre a vertente da linhagem do *idealismo orgânico iliberal*, representativa do pensamento guardiânico de Oliveira Vianna. São abordadas a sua noção do *orgânico* na interpretação que faz da realidade brasileira e a perspectiva política do autor na solução encontrada para a modernização do país, em diálogo com a teoria democrática de Robert Dahl.

No capítulo 3, discorremos sobre a vertente liberal orgânica do *idealismo orgânico* no pluralismo democrático de Nestor Duarte. Há um estudo sobre a sua noção do *orgânico* na interpretação que faz da realidade brasileira e uma reflexão sobre sua perspectiva orgânica democrático-plural, em diálogo com Robert Dahl. Também discutimos o lugar de Duarte na linhagem do *idealismo orgânico*, a partir de uma compreensão da sua atuação política, em diálogo com o pensamento de Michael Oakeshott.

2 O ORGÂNICO E SUAS NOÇÕES

2.1 IDEALISMO ORGÂNICO: VIANNA E BRANDÃO

Em *O idealismo da Constituição*, Oliveira Vianna define o que considera ser o *idealismo orgânico*, orientação política e programática que sugere em contraponto ao *idealismo utópico* preponderante nas elites políticas brasileiras. Embora seja nesse livro onde o autor apresenta o significado do seu idealismo, essa sua visão do *orgânico*⁵ está delineada desde os seus primeiros escritos, sendo sempre ressaltada no conjunto de sua obra.

No entendimento de Vianna, a proeminência do idealismo orgânico decorreria do caráter realista que atribui ao seu pensamento, pois, este seria resultante da objetividade de sua análise histórica e da sua sociologia política. Desse modo, o *orgânico* de Vianna está sempre a demarcar uma distinção entre o idealismo que, para ele, permeia a visão dos liberais e aquele que orienta a ação política com base no conhecimento “científico” da realidade brasileira.

A compreensão de Vianna é a de que as elites e os intelectuais brasileiros que se dedicaram à formulação institucional do país, implementaram uma ordem política não adaptada à realidade do seu meio. Tomando como base os modelos políticos francês, inglês e americano, acabaram por negligenciar o conhecimento da história brasileira, de sua conformação social e de seu caráter, produzindo aqui artifícios ineficazes para a especificidade de nossa vida social.

⁵ Nesse capítulo trataremos apenas de sua formulação quanto às noções de “idealismo orgânico” e de “idealismo utópico”, deixando para o capítulo 2 (o idealismo orgânico iliberal de Oliveira Vianna) uma discussão mais aprofundada sobre o pensamento do autor.

Disso resultou uma institucionalidade despreparada para atender às reais necessidades do cidadão brasileiro. Isso porque, sendo este filho de uma cultura política forjada no espírito de clã e na inexistência de laços orgânicos e permanentes de solidariedade, não desenvolveu uma consciência de *res público*.

Assim, para Vianna, a tentativa de consolidação de institutos liberais no Brasil, tais quais, o *self-government*, o sufrágio universal e a representação partidária, sempre foi fadada ao fracasso, uma vez que o sentimento de clã que habita a consciência do homem médio brasileiro não permitiria que se construísse aqui uma democracia espelhada nos paradigmas sonhados pela intelectualidade liberal. Mas, em consequência, acabou por servir aos interesses dos caudilhos locais e ao facciosismo dos clãs rurais, verdadeiros chefes da política partidária no país (VIANNA, 2010, p. 291):

[...] essas instituições liberais, fecundíssimas em outros climas, servem aqui não à democracia, à liberdade e ao direito, mas apenas aos nossos instintos irredutíveis de caudilhagem local, aos interesses centrífugos do provincialismo, à dispersão, à incoerência, à dissociação, ao isolamento dos grandes patriarcas territoriais do período colonial. Esta é, em suma, a tendência incoercível das nossas gentes do norte e do sul, todas as vezes que adquirem a liberdade da sua própria direção.

Nisso está, para o autor, o idealismo utópico dessas elites que, com os olhos voltados ao estrangeiro, não compreendem as necessidades práticas da vida social brasileira; não recorrem à experiência e fazem uma política silogística, ou seja, “pura arte de construção no vácuo” (VIANNA, 1939, p. XII). Assim, esse *idealismo utópico* caracteriza-se por:

[...] todo e qualquer sistema doutrinário, todo e qualquer conjunto de aspirações políticas em profundo desacordo com as condições reais e orgânicas da sociedade que pretende reger e dirigir. O que realmente caracteriza e denuncia a presença do idealismo utópico num sistema constitucional é a disparidade que há entre a grandeza e a impressionante eurritmia da sua estrutura e a insignificância do seu rendimento efetivo – e isto quando não se verifica a sua esterilidade completa”. (VIANNA, 1939, p. 10-11).

Conforme Vianna (1939, p. 16), a prevalência desse utopismo é resultado do seu enraizamento desde a primeira Constituição brasileira. As gerações que a formularam e a sucederam, a “jeunesse dorée dos latifúndios”, estavam propensas, por sua formação estrangeira e pelo desconhecimento da realidade objetiva do país, a reproduzir no Brasil, ideias e formas pouco condizentes com os aspectos políticos peculiares ao seu meio.

Vianna observa que nem mesmo os ilustres “tipos superiores” das primeiras gerações (Itaboraí, Rio Branco, Vasconcelos, Paraná, Olinda, Uruguai, etc.) poderiam fugir ao idealismo utópico decorrente de sua formação universitária. Embora excetue os políticos do Regresso, por

sua “mentalidade de grandes estadistas” que, “não obstante sua formação mental, tinham muito viva a consciência dos grandes objetivos do Estado em nosso povo: possuíam este sentido imperialista e nacionalista, este sentido do poder central e do seu papel na ordem política e social do país” (VIANNA, 1939, p. 19).

No entanto, foram as ideias estrangeiras que permearam toda formulação institucional e assim preponderaram ao longo do tempo, tornando a vida política no Brasil um complexo de ideais destoantes do caráter de seu povo e de sua cultura. Por isso, em *o idealismo da constituição*, o autor observa que, apesar de cem anos completos de constituições brasileiras, todas elas reflexo do idealismo utópico, as elites liberais ainda não tinham conseguido compreender as reais causas dos nossos males e continuavam a atribuí-las a problemas institucionais de uma ordem centralizada.

Isso, segundo Vianna, resultava do desconhecimento quanto ao verdadeiro problema do seu povo, isto é, que ele inexistia para a vida cidadã. Assim, a partir dessa crítica, Vianna defende uma outra postura, que viria acompanhada de um programa de ação política, pragmático e positivo, desta vez orientado pela observação das necessidades reais do país, compreendidas no que é intrínseco e peculiar à sua vida social; esse seria o seu *idealismo orgânico*.

Desse modo, observamos que o idealismo orgânico do autor não foge também de certo construtivismo presente no objeto de sua crítica. Ocorre que, para Vianna, ele se justifica por ser um tipo de idealismo destoante daquele que se baseia em doutrinas abstratas e apriorísticas; é um “idealismo fecundo”, uma vez que nasce do real e volta-se a ele, por meio de um projeto moral de aprimoramentos.

Valendo-se do referencial de Ingenieros, Vianna considera o idealismo orgânico a partir de uma noção de evolucionismo social. A sociedade tende ao seu melhoramento e adaptação e o que cabe ao *idealista-experimentalista* é compreender esse processo, antecipando as mudanças que decorreriam organicamente de sua natureza (VIANNA, 1939, p. 11): “nascem da própria evolução orgânica da sociedade e não são outra coisa senão visões antecipadas de uma evolução futura. É, no fundo, o mesmo conceito de ‘idealismo fundado na experiência’, de Ingenieros”.

A sua concepção orgânica apresenta, com isso, também um caráter ideológico, como podemos concluir da exposição do autor sobre o que são “os dois grandes objetivos do Estado em nosso povo” (VIANNA, 1939, p. 35):

[...] organização da ordem legal e consolidação da unidade nacional – o que se traduz nestes dois outros: organização da autoridade pública e hegemonia do poder central.

Tudo o que não for isto, toda ideologia política que não objetive esses dois fins, que tente ou pretenda constituir o Estado sem dar preponderância a estes dois princípios ou a estes dois postulados fundamentais, é utópico.

É por essa razão que Vianna vislumbra na elite política do regresso imperial o perfil de grandes estadistas realizadores do idealismo orgânico:

[...] pelas prerrogativas do poder pessoal do monarca, pela unidade do Império, pela centralização política, pela supremacia do poder central [...] fizeram, sem dúvida, obra prática, realista, experimental – e a sua concepção política da monarquia unitária exerceu aqui, indiscutivelmente, a função de um verdadeiro idealismo orgânico.

De acordo com Vianna, o seu *idealismo* é realista, pois fundado na experiência nacional. Assim, está calcado na ideia de que a evolução natural e perfectiva das sociedades pode ser adiantada por um tipo específico de ação que considere as idiosincrasias nacionais. Desse modo, esse idealismo conseguiria, com base no conhecimento do passado e no que ele revela em termos étnicos, culturais e políticos, produzir naquela sociedade a antecipação do desenvolvimento futuro. Nas palavras do autor, é “previsão e não criação” (VIANNA, 1939, p. 303). Nesse sentido, é um construtivismo que se justifica no recurso à realidade brasileira (ao contrário do utópico que se prende aos estrangeirismos) e, por isso, ele é orgânico.

O argumento também é composto por um viés nacionalista. Vianna toma como base a noção de que os grupos humanos detêm uma especificidade histórica e étnica que não admite ideais universalizáveis, de modo que somente aqueles que forem adaptados às suas crenças é que serão selecionados evolutivamente pelas sociedades (ideia afim ao que Vianna considera ser o mais original em Ingenieros).

Isso significa, para o autor, uma defesa contra um “xenofilismo exagerado” e uma possibilidade aberta aos ibero-americanos de “nacionalizar os seus idealismos”. É um caminho também de valorização de nossas grandezas, de nossa originalidade e beleza que “nos dará uma consciência mais viva, um sentimento mais claro da nossa individualidade diante da outra América e da velha Europa” (VIANNA, 1934, p. 315).

Em Brandão (2010), o *idealismo orgânico* de Vianna é neutralizado ideologicamente e ganha o caráter de *linhagem*, assumindo a nomenclatura de uma “família intelectual” que para Brandão alinha pensadores em certas afinidades. Esta seria a “corrente conservadora brasileira”, qualificada pelo papel que assumiu no século XIX, de formação institucional e unidade territorial do Brasil, e que consolidou, no século XX, os parâmetros de uma elite política predominante na burocracia do país.

Brandão entende que a origem intelectual de tal corrente tem seu lugar nos pensamentos de Visconde de Uruguai e de Oliveira Vianna. É deles, portanto, que Brandão retira o corpo de ideias que seria constitutivo do programa político dessa corrente conservadora. Segundo o autor, há nela uma visão que concebe a sociedade brasileira como fragmentária e desprovida de laços de solidariedade e civilidade suficientes à formação do cidadão apto à participação numa ordem política liberal-democrática.

Assim, diante dessa realidade “amorfa”, propensa à oligarquização e onde o interesse privatista dos barões impede a liberdade civil do homem comum, o Estado teria um papel de tutela e proteção que demandaria sua ação centralizadora. Aqui, aos olhos de Oliveira Vianna, as tentativas de importação das instituições do além-mar seriam uma ilusão, pois, uma sociedade que não é liberal não pode construir um Estado liberal.

Seria necessário o retorno à obra dos “reacionários audazes” do Império⁶. Ou seja, a ação racional de um Estado forte e centralizado, capaz de garantir a ordem pública e evitar os excessos dos interesses privados, é que levaria à construção no Brasil de uma sociedade civilizada e apta à liberdade civil. Sendo assim, a autoridade conduziria à liberdade para só depois alcançar a democracia política (se é que viesse a existir).

Conforme assinala Brandão (2010, p. 48), o programa conservador caracteriza-se por “liberdade civil, unidade territorial e nacional, garantida pela centralização político-administrativa, e Estado autocrático e pedagogo”. O que, para nós, assinala uma interpretação de Brandão, quanto à linhagem do idealismo orgânico, de que esta espelha o pensamento do autor que a nomeia. De tal modo que os tais “homens de 1000” seriam não só representantes fidedignos do “idealismo fecundo” de Vianna, mas também eles próprios entusiastas de uma política centralizadora que se conforma ao autoritarismo.

Do mesmo modo, concebendo a referência original da linhagem a partir de Uruguai e de Oliveira Vianna, o pensamento de ambos se confunde na definição de “corrente conservadora” sugerida por Brandão, que não alcança as particularidades e diferenças entre um e outro. Assim, o “liberalismo-conservador” de Uruguai é apresentado com a face autoritária de Vianna, enquanto este torna-se defensor de um Estado tutelar, propenso à construção de uma sociedade liberal no Brasil.

⁶ “Reacionários audazes” é como Oliveira Vianna (2010, p. 405) intitula um certo núcleo de representantes da elite política do Império, em *Populações Meridionais do Brasil*. São os “tipos superiores” já citados acima. Também em *Instituições Políticas Brasileiras*, o autor (OLIVEIRA VIANNA, 2019, p. 308) refere-se a eles como “homens de 1000”. Utilizaremos as duas adjetivações quando formos nos referir a esses políticos que significaram para Vianna um exemplo de atuação política pragmática e voltada aos interesses e realidade nacionais.

Nesse trabalho, entendemos ser relevante uma rediscussão do lugar em que vem sendo acomodado esse núcleo de pensadores da elite política oitocentista brasileira. Parece-nos que o esforço esboçado por Brandão em suas *linhagens*, embora de sistematização valiosa, não consegue abarcar certas nuances (ainda que ele não tenha transformado as famílias intelectuais em sistemas fechados e admitisse os encontros e composições entre seus representantes).

No caso do *idealismo orgânico*, ainda que Brandão tenha despedido a corrente da pretensão ideológica de Vianna, o pensamento deste é central em sua composição. É no sentido da reflexão de Vianna que o conservadorismo é considerado como característico dessa linhagem. O que questionamos é que, embora seja forte a influência de Uruguai em Vianna, bem como exista uma adoção explícita deste às medidas centralizadoras do Regresso, os contextos em que estão situados os autores precisam ser considerados. A solução metodológica sugerida por Brandão, nesse ponto, sofre uma inflexão.

Os “reacionários audazes” são representantes de uma elite política situada em um momento histórico ainda incipiente nas interpelações de ampliação da escala de participação democrática. As questões relativas à construção nacional são proeminentes. Na verdade, no que tange aos fatores sociais e de igualitarização, o ponto crucial para eles vai ser a abolição. E que implica na ideia de dialética da ambiguidade que José Murilo de Carvalho resgata de Guerreiro Ramos e atribui à reflexão de Joaquim Nabuco (1938, p. 184 *apud* CARVALHO, 2017, p. 234) sobre o paradoxo partidário do Brasil oitocentista: “Essa é a força capaz de destruir a escravidão. Da qual aliás dimana, ainda que, talvez, venham a morrer juntas”.

Assim, Oliveira Vianna vem a ser um crítico posterior desse arranjo que culmina na República. Enquanto Joaquim Nabuco (1890), vale notar, assim como aquele, se contrapôs também à solução republicana, só que por motivos diametralmente opostos ao que Vianna veio a sustentar depois. O problema para Nabuco era a ausência de liberdade; era abolir sem pôr fim à obra da escravidão.

É preciso considerar que Oliveira Vianna é autor que ganha destaque intelectual em meados do século XX, ocupando neste, funções de relevância na burocracia de Estado. O seu pensamento prevalece como uma das soluções possíveis dentro do contexto que deságua na Revolução de 30. O seu conservadorismo⁷, mesmo aderindo ao molde anglo-saxão de desenvolvimento, não admite bem a ampliação democrática e suas consequências, pois, ainda

⁷ Ricupero (2010, p. 91-92) chama atenção ao contraste que existe entre os instrumentos que o “idealismo orgânico” preconiza e o conservadorismo clássico, principalmente pelo recurso à centralização. Afinal, a defesa do passado feudal e a valorização de sua aristocracia rural contrapõem-se ao fortalecimento do Estado. Embora seja um “conservadorismo difícil”, como atenta o autor, este mesmo aceita que foi o que prevaleceu no Brasil, talvez mesmo por suas diferenças com a posição clássica.

voltado à típica vida rural do passado recente, custa a aceitar (ou tenta controlar pelo corporativismo) a diversificação social e a dinamização do mundo urbano como fenômenos fundamentais ao período histórico em que ele está situado.

Desse modo, abarcando os contextos e orientações ideológicas dos autores, concluímos que a *linhagem do idealismo orgânico* não dá conta de um outro referencial teórico e político que é paralelo ao núcleo autoritário de Vianna, nesse mesmo período, e que, embora não tenha sido a solução prevalecente dos anos 30, agrega uma oposição influente que poderíamos chamar de *liberais orgânicos*.

Nesta pesquisa, defendemos que esses intelectuais também trazem afinidades com o pensamento liberal-conservador oitocentista, mas, conseguem desvincular-se da atribuição primordial à centralização e adentrar, já no início do século XX, na defesa da participação liberal elitista, em razão das próprias modificações que o contexto político à época enseja. E, processualmente, com uma maior democratização da República, atentam ao *demos* não mais como problema, mas como sentido da realização da democracia no Brasil.

O pensamento de Nestor Duarte é a referência do que consideramos ser essa orientação liberal-orgânica mais plural que contrasta com o conservantismo autoritário da época, ao mesmo tempo que não se esgota no formalismo liberal ou na crítica americanista à cultura ibérica no país.

2.2 “REACIONÁRIOS AUDAZES”? O LIBERAL-CONSERVADORISMO DO BRASIL OITOCENTISTA

Neste ponto pretendemos demonstrar o porquê de partirmos do pressuposto de que os aclamados “reacionários audazes” de Oliveira Vianna nem sempre seriam reacionários ou viriam a endossar um caminho autoritário. Na verdade, até mesmo Vianna (2010, p. 405), ao elogiar seu compromisso com a experiência e a realidade brasileiras, afirma que são “homens do seu tempo”, muitos deles liberais. De modo que pretendemos aqui suscitar um debate com a qualificação de “corrente conservadora brasileira” atribuída por Brandão ao Idealismo Orgânico.

Afinal, tomando a referência do pensamento oitocentista, entendemos que o tipo de conservadorismo propalado era moderno ou um liberal-conservadorismo. Pode ser considerado elitista (algo não incomum ao mundo ocidental à época e reflexo da sociedade brasileira do Império), mas, certamente, distanciava-se de orientações iliberais. Assim, é possível encontrar continuidades dele para além do idealismo orgânico de Oliveira Vianna, cujo pensamento seria

apenas uma vertente iliberal ou autoritária, mas que não sufoca a coexistência histórica com uma outra perspectiva de caráter liberal-orgânico.

Inicialmente é preciso conhecer quem são esses políticos do Império reverenciados por Vianna. Segundo o autor (OLIVEIRA VIANNA, 1939), eles fazem parte de uma primeira geração da independência que foi responsável pela construção do nosso plano de organização institucional: Feijó, Evaristo, Caravellas, Cayrú, Baependy, Leopoldo e os três Andradas. São também políticos da segunda geração do Império: Paraná, Rio Branco, Uruguai e Itaboraí. Além deles, temos os “sobreviventes gloriosos”: Abrantes, Vasconcelos, Monte Alegre e Olinda.

O modo como Vianna considera esses políticos é um tanto controverso; embora sejam exaltados por sua obra de construção do Estado, são para ele ainda idealistas utópicos (pois, para Vianna, não havia como ser diferente dado a sua educação em Coimbra), ressalvado o núcleo da reação conservadora (Regresso). Além desses, Vianna (2006;2010;2019) adiciona em outras obras Eusébio e Caxias, assim como, quando o convém, certos liberais, principalmente, Joaquim Nabuco e até mesmo Tavares Bastos e Rui Barbosa.

Com isso, observamos que não interessa a Vianna atribuir a esses políticos uma delimitação entre conservador e liberal, ainda que não desconsidere a necessidade de esclarecer o porquê de recorrer a alguns liberais radicais. No entanto, a escolha metodológica (e ideológica) de Vianna é a oposição realismo e utopismo, uma vez que ele admite que os atores políticos de seu agrado fossem desde conservadores à liberais moderados ou progressistas (VIANNA, 2010, p. 405):

Entre esses reacionários audazes estão as maiores figuras da nossa história. Chamam-se Olinda, Feijó, Bernardo de Vasconcelos, Evaristo, Paraná, Eusébio, Uruguai, Itaboraí, Caxias, a nossa maior espada. Rotulam-se sob o nome de conservadores extremados, conservadores moderados, progressivistas e, mesmo, liberais moderados. Todos sentem uniformemente, como Vasconcelos depois da sua heroica apostasia, o perigo que para a nossa jovem nacionalidade há na adoção incondicional e imediata desses grandes institutos liberais que formam o substrato do direito público europeu de então.

Outrossim, as orientações ideológicas desses atores políticos não teriam como se descolar de circunstâncias históricas específicas e notadamente relevantes a cada época. Embora essa ponderação não interesse a Vianna (que os absorve em sua crítica posterior aos institutos liberais), Brandão, no entanto, pouco afeito a essa pretensão ideológica, não a deixa passar despercebida. É certo que este autor apresenta uma solução metodológica às questões suscitadas no campo da história das ideias, quando propõe a sistematização do pensamento político brasileiro em “famílias intelectuais”.

No entanto, entendemos que as nuances relativas aos contextos, se não têm o condão de refutar os pressupostos em que se fundam esse modelo e a interpretação das “formas de pensar” que se cristalizaram em estruturas que dão sentido às linhagens, é possível por tais nuances adotar outras possibilidades de enquadramentos, sem descartar a metodologia proposta por Brandão. Entendemos ser necessário atentar a algumas questões contextuais quanto aos representantes do “núcleo conservador” do Segundo Império.

Se é certo que o liberalismo preponderou entre a elite responsável pelo processo de independência (a primeira geração de Vianna) e encontrou fortes continuidades nas principais correntes políticas do Primeiro Império até o final da Regência (quando surge o partido conservador), o modo de institucionalizar esses valores no país demandou ponderações necessárias à consolidação do próprio Estado nacional, principalmente quanto à manutenção da unidade do território e as implicações dessa escolha política (CARVALHO, 2017).

A título de exemplo, vale ressaltar, que a coalizão conservadora do Regresso ocorreu por uma conciliação entre liberais moderados da direita (jovens juízes, ligados à propriedade rural e monarquistas) e os antigos *realistas* (ou coimbrãos) da geração de 1790 – defensores da centralidade da Coroa, com um governo constitucional e representativo e da abolição do tráfico negreiro. Para tal, foi essencial o apelo à *classe conservadora*, mobilizado por Vasconcelos para atrair a aristocracia rural e o comércio agroexportador (LYNCH, 2010).

O compromisso assim se deu: de um lado, uma burocracia de Estado que orientava a política de centralização e mantinha a unidade nacional; de outro, uma elite fazendeira a qual foi garantida a ordem pública e a manutenção da escravidão. Com isso, a burocracia uniu-se à aristocracia rural para formar uma base de sustentação do Império. Certo que essa “composição” esteve sujeita às consequências de suas contradições internas (CARVALHO, 2017).

Além disso, existiam questões relativas ao “Brasil-nação” que permeavam todo o contexto de construção institucional, quais sejam: o lugar ocupado pela América ibérica no processo de modernização ocidental; como essa mesma cultura política se estenderia à realidade adversa dos países latinos de recente independência; e a adaptação dessa influência estrangeira às diferentes necessidades políticas enfrentadas a cada época em todo o século XIX.

É que, conforme observa Lynch (2017), o pós-independência exigia daqueles atores políticos a tomada de decisões para a construção do país no sentido do progresso (com base nos parâmetros de modernização que se impunham no mundo ocidental), embora não pudesse desconsiderar as limitações de ainda ser uma sociedade rural, escravista e com a esfera pública reduzida. A sua vida cultural ainda era vinculada ao Antigo Regime ibérico e católico.

No entanto, aqueles homens de Estado não podiam evocar o passado como referência, já que este os levava à colonização portuguesa. A solução imediata vislumbrada por essa elite política foi o recurso à forma constitucional numa monarquia ilustrada. Disso, segundo Lynch (2017, p. 354-355), “resultaria o apreço por ideologias ambíguas, que embalavam a tradição em roupagens novas”. E já na conjuntura política do Regresso, é o que explicaria o apelo de Vasconcelos e Uruguai aos doutrinários franceses, como Guizot, com o seu liberalismo de Estado.

Somente em torno de 1860, quando os conflitos regenciais, já apaziguados, não mais geravam temor nas elites políticas e a política do Regresso parecia excessivamente centralizadora e estatista é que houve espaço para a demanda de maior liberalização e também para o que Lynch considera ser o conservadorismo *tory* de José de Alencar e o conservadorismo liberal de Rui Barbosa e Joaquim Nabuco. Essas imputações ideológicas a esses autores importam em divergências (também nossas), inclusive quanto às continuidades intelectuais pressupostas por Lynch no pensamento político brasileiro⁸.

No entanto, o ponto de inflexão no pensamento oitocentista, entre as décadas de 50 a 60, chama atenção e também foi observado por Ivo Coser. Valendo-se da análise referencial da obra de Uruguai, observa Coser (2011) que, da concepção de que a barbárie e o atraso social das províncias demandariam a intervenção pacificadora de um poder uno e central, capaz de conter os conflitos e manter a ordem, o pensamento centralizador passou à defesa de um Estado que atuasse por meio de um regime de direito público na promoção dos interesses gerais e coletivos precedentes aos individuais.

Coser⁹ (2006) esclarece que não há oposição entre centralização e direitos dos indivíduos no argumento centralizador, uma vez que a expansão da capacidade reguladora do Estado seria necessária à garantia de direitos e de deveres dos cidadãos:

Os direitos e interesses do cidadão não são pensados contra o Estado, ao contrário, ganham a sua dinâmica social quando são por este incorporados [...] O pensamento de Uruguai pertence a uma tradição para a qual a superação do particularismo na aplicação da lei implicava o reforço e o aperfeiçoamento do Estado. A partir dos direitos civis e da necessidade de garanti-los frente a esses particularismos emerge um esforço de construção do Estado-nação. (COSER, 2016, p. 370)

⁸ Lynch defende que “O conservadorismo estatista de Vasconcelos, de inspiração ilustrada, desaguaria em Oliveira Vianna; o culturalista de Alencar, defensor das tradições sociais ibéricas, em Gilberto Freyre; o liberalismo político de Rui e Nabuco, em Carlos Lacerda e Afonso Arinos de Melo Franco” (LYNCH, 2016, p. 356).

⁹ Utilizamos como referência dois trabalhos distintos do autor por considerarmos que há complementariedade nos argumentos. A sua tese de doutoramento (2006) “O pensamento político do Visconde do Uruguai e o debate entre centralização e federalismo no Brasil (1822-1866)” e o artigo (2011) “O debate entre centralizadores e federalistas no século XIX: a trama dos conceitos”.

Com isso, os direitos civis não deixam de ser apreciados por Uruguai, já que os considera próprios à natureza humana, devendo ser contemplados pela ação pública. Ainda que, para ele, não existam direitos individuais anteriores à comunidade política. Afinal, é o Estado, agente do interesse geral, que vai garanti-los, evitando que sirvam apenas aos particularismos. A partir dessa noção, importa acentuar a afirmação de Coser (2011, p. 200) de que “o pensamento saquarema não emerge como uma experiência refratária aos valores liberais, mas como uma incorporação desses valores numa matriz distinta do liberalismo anglo-saxão”, sendo esta proveniente do liberalismo francês que articulava direitos civis e força do Estado.

Desse modo, também José Murilo de Carvalho (1991, p. 87) esclarece que “a fina flor do conservadorismo imperial”, recorrentemente citada por Oliveira Vianna, na verdade, via no liberalismo a sua utopia política e tinha como horizonte uma sociedade liberal para o Brasil. Ainda que divergisse com os liberais quanto aos meios para alcançá-la. Poderiam, portanto, ser considerados “liberais conservadores”, conforme definição proveniente da tese de Rosanvallon (2015).

Segundo este autor, o contexto pós-revolucionário francês da Restauração e da Monarquia de Julho revelava um tipo de liberalismo de Estado que tinha como pressuposto a manutenção da ordem como meio à consolidação dos resultados da revolução e não o seu contraponto. Desse modo, ao contrário de um pensamento reacionário, abraçava as conquistas da revolução e pretendia, finalmente, alçá-las ao nível de uma estabilidade institucional. Defendendo, assim, a necessidade de um regime político racional, garantidor das liberdades, com uma cidadania capacitária e capaz de gerir uma sociedade pós-revolucionária. É a consumação e realização dos valores liberais num regime conservador.

Rosanvallon (2015, p. 23) nomeia esse contexto de “momento Guizot”, por ter em François Guizot seu pensador mais representativo, cuja sorte individual se atrela de tal modo ao sentimento da geração de 1830 que o faz o seu “elo condutor privilegiado”. Carvalho (1991), com isso, constrói uma conexão desse liberal-conservadorismo com os conservadores do Império, em razão da grande influência que tem Guizot no pensamento de Uruguai, que o referencia bastante em seu *Ensaio*. Seria uma tradição de pensamento que teve sua origem na relação intelectual de Bernardo de Vasconcelos e Uruguai e que chegou em Oliveira Vianna. No entanto, quanto a este, Carvalho acentua uma divergência que consideramos fundamental: o elemento liberal desses conservadores do Império que não está presente em Oliveira Vianna.

Por outro lado, notamos a reflexão suscitada por Gabriela Nunes Ferreira (1999, p. 167-168), ao nos apresentar um contraponto ao que seria um “autoritarismo instrumental”¹⁰ de Uruguai, noção retirada do conceito de Wanderley Guilherme dos Santos e atribuído por alguns intérpretes ao pensamento daquele. Afirma a autora que tal tese admite uma neutralidade de meios que não existe na prática e que se o fim último da instrumentalidade é a construção da sociedade liberal para um Estado liberal, essa agenda não chega a ser contemplada no pensamento de Oliveira Vianna e tampouco no de Uruguai, “para quem a constituição do Estado centralizado parece ser um fim em si mesmo, e adequado à sua visão da sociedade e da nação brasileira”.

Porém, seguimos com a análise de Coser (2006, p. 384-385) e a reflexão que suscita quanto à *proteção dos indivíduos frente aos interesses meramente provinciais* no argumento de Uruguai. Nessa questão, este autor atenta ao exercício arbitrário do poder local sobre os homens pobres e livres. Segundo Coser, não há aqui uma valorização dos subalternos diante da propriedade escravista; há a tentativa de dotar o Estado de uma administração pública impessoal capaz de proteger os direitos dos cidadãos diante dos interesses particulares. A estes, a razão nacional se sobrepõe, através do poder central, “ator privilegiado do interesse geral”.

Nesse ponto, Coser concebe a noção de liberdade de Uruguai, que não estaria adstrita à dualidade liberdade negativa/positiva, uma vez que, de um lado, o Estado é para ele o portador legítimo do interesse geral, e de outro, não deixa o autor de conduzir suas reflexões a partir das noções de direitos e interesses do indivíduo. Desse modo é possível deslocar a tese do autoritarismo instrumental para compreender também que o fim de um Estado liberal para Uruguai pode não ser concebido na dimensão da liberdade positiva ou negativa. O sentido é a civilização dos interesses localistas, forçados a pensar na precedência do interesse geral e da nação.

Não há, certamente, um sentido democrático. Entretanto, consideramos que a influência francesa da Monarquia de Julho também não articula um discurso democratizante, e sim, o sentido do “*le juste milieu*” de Benjamin Constant, que procurava um meio caminho entre o absolutismo e a democracia. É o que nos apresenta Merquior (2014, p. 42), ao ponderar que o liberalismo burguês, após lutar contra o privilégio aristocrático, “não estava preparado para aceitar uma ampla franquia e suas consequências democráticas”. E assim, “o liberalismo

¹⁰ Definição dada por Wanderley Guilherme dos Santos (1998) ao avaliar que Oliveira Vianna conseguiu captar o dilema do liberalismo no Brasil: sem sociedade liberal não poderia haver um sistema político liberal no país. Como essa sociedade não emergiria de modo natural, seria necessário um Estado autoritário, promotor da liberdade, capaz de construir a sociedade liberal.

tornou-se a doutrina da monarquia limitada e de um governo popular igualmente limitado, já que o sufrágio e a representação eram restritos a cidadãos prósperos”.

Conforme atenta Rosanvallon (2015), em decorrência dos acontecimentos revolucionários, principalmente o Terror jacobino, a questão crucial para os autores liberais franceses no século XIX era equacionar liberalismo e democracia de modo a compreender como a ampliação da participação democrática ensejou um ataque às liberdades. Chamamos atenção a esse fato, pois, é dessa fonte francesa que Uruguai bebe ao conduzir seus estudos de direito administrativo. O pensamento deste autor é o fundamento de muitas teses centralizadoras de Vianna, mas, certamente, não traz como finalidade a democracia autoritária abraçada por este último.

É importante também acentuar, quanto aos significados que o conservadorismo apresenta na elite imperial oitocentista, a reflexão que desenvolve Scruton (2019) de que o conservadorismo político moderno surgiu dentro do Iluminismo. Lugar em que conservadores e liberais disputaram internamente por ideias mais amplas, como soberania popular, liberdade individual e direitos constitucionais.

Desse modo, esclarece o autor, esse conservadorismo distinguia-se de uma versão reacionária e não conservadora, presente em parte da reação à Revolução Francesa, como no pensamento de De Maistre, “como invocação de uma ordem antiga de coisas, e não como convite para se adaptar a circunstâncias variáveis em um espírito de conservação e renovação” (SCRUTON, 2019, p. 13). Assim, para Scruton, há uma fronteira interna que abarca as duas ideologias, na defesa comum do governo limitado; das instituições representativas; da separação dos poderes; e de direitos básicos do cidadão frente ao Estado.

Também nessa seara, Himmelfarb (2011) acentua a existência e particularidade do Iluminismo britânico, presente no pensamento dos filósofos morais, como Adam Smith e David Hume, assim como em Shaftesbury, Hutcheson e até mesmo Burke. Para eles, o tema da razão perde a centralidade que tem para os *philosophes* franceses em favor da noção de um senso moral inato aos homens, como uma propensão social que se manifestaria na sensibilidade humana para a solidariedade, a compaixão e a simpatia em relação aos outros. O que incentivaria a virtuosidade social que é tanto meio de realização pessoal quanto de uma sociedade saudável e humana.

Essa ética social inspirou ações filantrópicas e movimentos reformistas no contexto social inglês, chegando a ser considerada a “Era da Benevolência” que, segundo Himmelfarb (2011, p. 187), embora mais modesta do que a “Era da razão”, foi mais prática.

Nesse sentido é que a autora retrata o Burke iluminista que, para ela, “nunca atacou o Iluminismo como um todo, e se opôs à Revolução Francesa a partir de bases liberais e pluralistas” (HIMMELFARB, 2011, p. 98). A autora chama atenção para uma imaginação moral burkeana que não permite uma qualificação ideológica de “liberal” ou “conservador”, pois, no mesmo caminho dos filósofos morais, fez dos sentimentos, costumes e opiniões morais dos homens a base da sociedade e do governo.

Lynch (2017), no seu estudo sobre a recepção de Burke no pensamento oitocentista brasileiro, também adota a compreensão da existência de um Iluminismo britânico diferenciado do francês. Ressalta que Burke, situado no contexto parlamentar inglês dos oitocentos, ao invés de ser um partidário conservador ou liberal, tinha o seu pensamento voltado ao senso prático para a vida política e à oposição entre *whigs* e *tories*. Afinal, Burke foi um *whig* defensor do governo parlamentar e das minorias religiosas, parte de uma tradição de liderança aristocrática do movimento reformista. “Sua sensibilidade whig continha tanto elementos ‘liberais’ quanto ‘conservadores’; eram as circunstâncias concretas que determinavam quais prevaleceriam sobre sua percepção do mundo” (LYNCH, 2017, p. 319).

Para Lynch, somente em 1820, após a morte de Burke, que este passou a ser disputado entre *whigs* (por seu liberalismo moderado) e *tories* (por seu conservadorismo liberal), existindo um “burkeanismo difuso” na Inglaterra dos oitocentos. Lynch, com isso, nos adverte acerca das diferentes recepções do pensamento burkeano no mundo, sendo adaptado às especificidades políticas e culturais de cada localidade. Defende o autor que, no Brasil, houve uma mudança do eixo de influência intelectual, conforme as modificações ocorridas na sociedade. De tal modo que, enquanto nas três primeiras décadas do Império, a principal influência intelectual era francesa, com base na experiência da Restauração e da Monarquia de Julho, a partir de 1860, a referência francesa esmoreceu e o apelo às fontes inglesas tornou-se mais comum.

Assim, Lynch demonstra como o pensamento de Burke foi mobilizado de diversas formas, não somente no que diz respeito às diferenças ideológicas entre os autores, mas também em razão dos interesses que foram suscitados a cada período histórico e contexto político em que esses intelectuais se situavam. Com isso, a seu ver, há um Burke cosmopolita para o Visconde de Cairu, um “particularista” para Bernardo de Vasconcelos, um *tory* para José de Alencar e um *whig* para Rui Barbosa e Joaquim Nabuco.

A tentativa de compreender o pensamento dessa elite oitocentista no Brasil (seja para as imputações que os inserem no campo intelectual e ideológico ora conservador ora liberal, seja pelas autoimputações ideológicas e filiações partidárias), demanda um olhar à especificidade histórica de um país que nasce politicamente para o contexto ocidental já imerso na

modernidade. Com isso, como atenta Ricupero (2010), revela um “conservadorismo difícil”, já que os valores que dirigem sua elite conservadora não podem se amparar no Antigo Regime, uma vez que isso configuraria uma defesa da colonização portuguesa.

A questão, por um lado, alimenta a discussão sobre a essência desse “conservadorismo” e, por outro, não deixa de suscitar o lugar que também ocupa o liberalismo praticado aqui, principalmente quando diante das suas nuances no restante do mundo ocidental. Se este foi “arredado” (FAORO, 2012) continuamente da nossa história, se foi uma “ideia fora do lugar” (SCHWARZ, 2007), também o foi o conservadorismo que precisou conformar-se ao molde saquarema para “fincar raízes no Brasil” (RICUPERO, 2010).

Talvez seja por isso que a dualidade utopia e realismo tenha sido tão mobilizada nas interpretações sobre o Brasil e seus intelectuais, uma vez que os moldes “liberal” e “conservador” não conseguiriam abarcar as peculiaridades da política local. E assim, vimos emergir no Brasil um pensamento conservador que precisava ser mais progressista se quisesse ver-se inserido no mundo moderno ocidental, ao passo que o pensamento liberal precisava conciliar com as limitações estruturais da sociedade escravista. Com isso, podemos sugerir que os “homens de 1000” ou “reacionários audazes”, referencial de Vianna, representam, na verdade, um pensamento liberal-conservador ou um conservadorismo iluminista¹¹.

No que tange às questões de relevância para os políticos do Brasil imperial, seja em relação à escravidão, seja quanto à centralização, é preciso avaliar os interesses em jogo para esses atores políticos, que iam além de uma posição ideológico-partidária. José Murilo de Carvalho (2017) nos situa nesse contexto pragmático-político, ao analisar as composições regionais e profissionais dentro dos partidos liberal e conservador do Segundo Império. Tal dinâmica, ele nos lembra, foi o que levou Joaquim Nabuco a diagnosticar o paradoxo da política imperial à época. Afinal, foram gabinetes conservadores que aprovaram as leis que, vagarosamente, levaram à libertação dos escravizados.

O importante é que, essa elite política de “liberais conservadores”, se nem sempre entusiastas da democratização, nem por isso aderiu a uma solução autocrática para a política brasileira. Seu paradigma é a Europa pós-revolucionária – seja a monarquia parlamentar britânica, seja a Monarquia de Julho francesa –, já representativa de valores universalizáveis, como o constitucionalismo, os direitos individuais e a prosperidade do livre-comércio.

¹¹ LYNCH (2010, p. 26) revela sua preferência pelo título de “saquarema”. E avalia que as seguintes nomenclaturas já lhe foram atribuídas: *verdadeiro liberalismo*, por Uruguai; *idealismo prático*, por Joaquim Nabuco; *idealismo orgânico*, por Oliveira Vianna e Gildo Brandão; *pragmatismo crítico*, por Guerreiro Ramos; *liberalismo de transição ou conciliação*, por Faoro; *autoritarismo instrumental*, por Wanderley Guilherme dos Santos; *ideologia de Estado*, por Lamounier; e *iberismo*, por Werneck Vianna.

2.3 AMBIGUIDADE E LIBERALISMO ORGÂNICO NO BRASIL

A questão da “ambiguidade” brasileira nos conduz à reflexão sobre as análises duais, comumente exploradas pelos intérpretes do pensamento político brasileiro. Há uma linha de pensamento que entende ser esse modelo de análise proveniente de *Os sertões*, de Euclides da Cunha, que inaugurou o dissenso entre o Brasil sertanejo e o litorâneo, do qual decorreu a polaridade Brasil rural *versus* urbano ou civilizado *versus* subdesenvolvido. Nessa seara, outras oposições foram construídas, sempre trazendo o pressuposto da questão da modernidade como base de suas reflexões.

Essa tensão, presente nas concepções das nossas elites, tem um sentido particular no modo em que aderem a certas orientações político-ideológicas e como as conduzem no contexto específico do país, a partir das exigências pragmáticas da política institucional. O Brasil, assim como os demais países latino-americanos, precisou lidar com a formação do Estado nacional a partir do espectro dos modelos de organização política ocidentais, gestados em seus processos históricos específicos e que já traziam, de antemão, os embates ideológicos que se travavam em torno deles (CARVALHO, 2016).

Portanto, não há como compreender essa dinâmica ambígua das relações políticas e intelectuais de modo dissociado da imposição de um desenvolvimento aferido no padrão valorativo do mundo ocidental. Ao mesmo tempo, as questões internas, principalmente quanto a composição das suas elites e de sua herança portuguesa (como veremos na discussão do ponto a seguir sobre a questão ibérica e como bem demonstra Carvalho em sua tese sobre a homogeneidade ideológica e de treinamento) não somente dotou a sua experiência de um caráter específico em relação aos países vizinhos, mas também promoveu uma ação política ambígua, orientada por esse corpo político e burocrático.

Desse modo, podemos avaliar que ora liberais ora conservadores, apesar da utopia de ambos, conduziram uma construção institucional no Brasil que, *ambígua*, resultou na consolidação de um Estado de Direito. E, assim, no sentido da modernização, essa mesma ambiguidade orientou perspectivas políticas posteriores que, embora voltadas ao desenvolvimento econômico, ensejaram vias distintas quanto ao democrático no país. Foram soluções de modernização que passaram pelo fortalecimento institucional e consecução de direitos, ainda que, por vezes, conformando-se à via autoritária¹².

¹² Nesse sentido, é interessante a observação de Merquior (1984) no artigo “*Power and Identity: politics and ideology in Latin America*”. O autor chama atenção para o fato de que regimes políticos em outros países do

Nesse sentido, podemos dizer que cumpriu uma função e, conforme observa Lamounier (1999), na crítica à tese de que seriam necessários certos pré-requisitos culturais e socioeconômicos para se chegar a uma sociedade democrática, que tais exigências prévias não produzem por si só a democracia, mas, diante de qualquer dessas condições, deve haver uma ação deliberada de indivíduos e grupos com vistas à sua formação, que seria o “fazer institucional”. Para o autor (LAMOUNIER, 1999, p. 63-64), “É aquele *crafting* no qual políticos, juristas, intelectuais normalmente têm participação predominante, abrindo caminho para a progressiva participação política da maioria dos cidadãos”.

Segundo Lamounier, a crítica ao construtivismo dos idealistas constitucionais deve-se à incompreensão desse *crafting* do qual toda instituição política é resultado historicamente cumulativo. Mas vale notar que tal observação suscitada pelo mesmo não pode ser restrita na nossa história apenas aos liberais (como faz o autor), mas também a certos conservadores, *idealistas orgânicos*, ora entusiastas da construção desse arcabouço institucional no Brasil.

Assim, podemos observar como a Ibéria chegou ao Brasil conciliada com a realidade local e ao mesmo tempo o moderno precisou passar por ela para se constituir. Dessa conciliação, ao passo que produziu uma institucionalidade que em si reclama e aciona o cumprimento de valores democráticos, optou-se por um processo transformístico (WERNECK VIANNA, 1997) de modernização. Sendo este realizado “por cima”, as demandas sociais foram condensadas, em arranjos que se deram, numa composição de contrastes, por saídas tanto guardiânicas como democráticas e que constituíram a poliarquia que aqui existe.

Como bem afirmam Werneck Vianna e Rezende de Carvalho (2002, p. 152-153), em suas reflexões sobre um processo de *construção em ato* da nossa República, “entende-se que o fundamento da república brasileira não se encontra em uma ruptura do moderno com a tradição, mas nas linhas de continuidade presentes em nossa trajetória, que encontram no direito e em suas instituições uma das suas ideias-força”.

Conforme observa Edson Nunes (2017), de teses que contrapõem o Brasil do moderno e o do atraso (ou da tradição), “a história do país tem sido frequentemente explicada em termos de tensão constante entre dois polos que se alternam em ciclos intermináveis, ou entre dois polos em permanente contradição mútua” (NUNES, 2017, p. 32). É que a questão do acesso ao moderno transborda, ao longo do tempo entre os mais diversos autores do pensamento político

Hemisfério Sul conseguem ser mais brutais do que o pior dos governos autoritários da América Latina. O que se deve a uma autopercepção desses governos, pois, enquanto os primeiros não se entendem como co-portadores de valores liberais; na América Latina, governantes e cidadãos se veem como parte da civilização e do mundo da democracia, dos direitos humanos e do Estado de direito.

brasileiro e também nos estudos que foram realizados sobre as distintas perspectivas dos mesmos.

Nessas composições sobre os “dois Brasis”, o pensamento não somente resulta em interpretações intelectuais, mas tangencia a ambiguidade comum à experiência real brasileira. A tamanha produção intelectual dual que destaca Nunes (2017, p. 36) é parte ativa do “sistema institucional sincrético, nacional e multifacetado” que foi realizado e que, assim como atenta o autor, “evoluiu para uma forma que transcende os ‘dois Brasis’”.

No entanto, Nunes não deixa de observar, que os elementos de tradição e modernidade interagem de forma elaborada no que é o processo de construção institucional, que se constitui em meio a mudanças econômicas e sociais. E, assim, desempenhou “um papel crucial na formação de relações de classe e de padrões de acumulação de capital, no processo de implantação de uma moderna ordem industrial no Brasil”, ainda que, tenham também desempenhado “papel crucial na manutenção e integração [...] de muitas relações que não refletem a existência de um moderno modo de produção capitalista no Brasil” (NUNES, 2017, p. 33).

Esse é um ponto de reflexão relevante nessa pesquisa, uma vez que analisamos os percursos de modernização brasileira vislumbrados por Oliveira Vianna e Nestor Duarte no contexto político dos anos 30 do século XX no Brasil. Nesse ínterim é que buscamos compreender os modos como a política de meados do século XX conduziu formas de conciliação entre o “atraso” e o moderno nos diferentes projetos voltados à inserção do Brasil no Ocidente. Assim podemos analisar tanto o *idealismo orgânico iliberal* de Oliveira Vianna quanto o *liberalismo orgânico* de Nestor Duarte.

Esse é um caminho que sugerimos a fim de evitar a dualidade utopia *versus* realismo, proveniente da noção de *idealismo orgânico* de Oliveira Vianna. Ao mesmo tempo em que procuramos abordar esse “orgânico” também como parte de um pensamento liberal que não deixa de estar atento à realidade, ainda que ela não seja um fator de determinação do processo político a consumir-se.

É nesse sentido que buscamos desvincular o liberal-conservadorismo oitocentista da pecha autoritária que lhe foi atribuída. O ponto (2.2) dessa dissertação teve esse intuito de contribuir com uma ponderação quanto aos contextos e recepções teórico-ideológicas que conformaram, entre a experiência e a razão, as orientações desses políticos e intelectuais, próprias das interpelações políticas que os moviam à época em que estavam situados.

Por isso, a polaridade utopia e realismo é insuficiente para a compreensão desse lugar “liberal-conservador”. Entendemos que ele possa sim ter dado sentido às correntes autoritárias

que se desenvolveram no contexto dos anos 1930, com a apropriação de suas teses centralizadoras e dos argumentos de defesa da adaptação dos institutos políticos às especificidades culturais do país. Porém, a ambiguidade que é própria desse “modo de pensar” também conduziu a um *liberalismo orgânico* que pode vir a reivindicar alguns dos seus argumentos, sem abdicar da defesa da liberdade política.

Nessa seara, adentramos a relevante reflexão promovida por Hollanda e Coser (2016). Estes autores rejeitam a noção de um liberalismo estritamente utópico e apresentam três intelectuais (José de Alencar, Assis Brasil e Gilberto Amado) como referenciais de um ensaio de liberalismo orgânico que, embora variem entre versões mais progressistas a mais conservadoras do pensamento liberal, possuem repertórios afins quanto ao caso nacional. Quais sejam: primeiro, que os costumes podem ser modelados por reformas que estejam atentas às circunstâncias nacionais; segundo, a defesa do sistema representativo proporcional; terceiro, a noção de que o mandato livre é necessário a uma representação autônoma e voltada ao interesse nacional (desvinculada dos localismos).

Na compreensão de Hollanda e Coser, a reflexão desses intelectuais, *liberais orgânicos*, possui zonas de contato com o dos *autoritários orgânicos*, como Oliveira Vianna, principalmente quanto ao diagnóstico da sociedade amorfa e da inexistência do povo para a vida política. Porém, “não há um pessimismo sociológico atávico” (HOLLANDA; COSER, 2016, p. 928) nos pensamentos dos ensaístas em questão. Eles defendem a possibilidade de aproximar as instituições e o povo e de educá-lo à civilidade.

O interesse nacional está presente também, mas é voltado à construção de uma institucionalidade liberal representativa. Sendo o seu caráter democrático o verdadeiro antídoto ao problema do privatismo e da ausência de nação. Embora o povo seja visto como problema, tais ensaístas adotam um “elitismo não demofóbico que é a marca do seu realismo liberal”. A política para eles tem um papel pedagógico, ainda que as funções de governo devam ser conduzidas pelos “mais capazes”, aqueles que dotariam de virtuosidade a representação.

Essas reflexões contribuem para o modo em que concebemos a possibilidade de construção de um caminho afim entre o liberal-conservadorismo e esse campo definido por Hollanda e Coser (2016) como “ensaio de liberalismo orgânico”. Seguimos, porém, a metodologia de Brandão, numa linhagem de *idealismo orgânico* que comporta o liberal-conservadorismo imperial, abarcando também o pensamento de José de Alencar, e que chega ao século XX, tanto com uma vertente orgânica iliberal, presente no pensamento de Oliveira Vianna, como com o orgânico-liberal de concepções democráticas.

Por isso, propomos que essas afinidades *orgânicas* possam ser compreendidas pelo aporte teórico que estuda a influência ibérica na formação intelectual e atitudinal de nossas elites políticas – e os contrastes decorrentes das conformações promovidas por ela num país racialmente e socialmente diverso. Assim como, a compreensão de que há um processo histórico, não de progresso, mas, de modificação, que ocorre conforme as próprias circunstâncias sociais e de construção institucional do Brasil e que permite, afinal, o surgimento de uma concepção liberal-orgânica pluralista.

Esta concepção caracteriza-se nessa pesquisa pelo pensamento de Nestor Duarte. Este autor, à maneira de Oliveira Vianna, também diagnostica o amorfismo e a ausência de *res público* na sociedade brasileira; também situa seu estudo social no caráter privatista da grande propriedade rural e doméstica, porém, assim como os ensaístas do liberalismo orgânico apresentados por Hollanda e Coser, refuta a saída autoritária e busca na intensificação da democracia representativa as soluções para o desenvolvimento do país.

Notamos, entretanto, que se não há um determinismo na história, tampouco ela é dotada de um caráter negativo na sua análise. Na verdade, a relação Ibéria-Brasil é vislumbrada por uma interpretação circunstancial, a ser compreendida, absorvida e conduzida ao caminho de uma pedagogia democrática. Só que não de negação do seu povo e nem mesmo da sua elite política. Podemos dizer que Duarte supunha na sua análise algo próximo à visão de Nabuco quando interpreta a evolução política do Brasil a partir de três etapas de formação do Estado, desde a construção da ordem, passando pela organização da institucionalidade e da nação e chegando, finalmente, à abertura democrática (LYNCH, 2017). Seria algo compatível com a visão de Duarte de democracia como processo da cultura.

2.4 O ORGÂNICO DEMOCRÁTICO NA CONCILIAÇÃO IBÉRICA DO BRASIL COM O OCIDENTE

Nesse ponto, trataremos da questão ibérica e do iberismo em suas discussões no pensamento político brasileiro, sobretudo aquelas que mais contribuem para as reflexões sobre o liberalismo orgânico no Brasil e o que entendemos ser a sua versão pluralista. Conforme já suscitado, ao situar essa análise na relação Brasil-Ibéria, buscamos contemplar tanto a influência do liberal-conservadorismo do oitocentos, quanto o momento principal de reflexão dessa dissertação que é a Segunda República e as duas propostas políticas de modernização – a partir da democracia e do autoritarismo e/ou iliberalismo – presentes nos pensamentos de Nestor Duarte e de Oliveira Vianna, respectivamente.

O intuito é exatamente situa-las, ambas, no diagnóstico similar da sociedade e na compreensão das limitações desta como parâmetro para a ação política. São variações de um orgânico não organicista que não prescinde de ser dirimido nos reflexos da Ibéria e do iberismo em seus pensamentos.

Nesse sentido, de início, voltamo-nos ao surgimento das teses iberistas sobre o Brasil, principalmente em razão do momento em que se tornam mais influentes, entre as décadas de 20 e 30 do século passado. Decorrentes de estudos de intelectuais desejosos em compreender a especificidade brasileira na história de sua formação como país e de sua constituição como nação, trazem a dinâmica de tradição *versus* modernidade como base central de sua análise e pesquisa (FERREIRA, 1996).

Sérgio Buarque de Holanda (2006) introduz em sua obra *raízes do Brasil* o tema central da herança ibérica. Não é que essa questão já não tivesse sido refletida por Tavares Bastos, mas, a novidade se apresenta num estudo sociológico, sob orientação de uma metodologia weberiana e que adota uma análise culturalista na interpretação dos reflexos ibéricos no Brasil. Por outro lado, foge à noção de um sentido de assimilação liberal¹³, ainda que advogue por um moderno racional-burocrático que precisaria ultrapassar os limites culturais da Ibéria, intrínsecos à nossa “cordialidade”.

A interpretação de Holanda dá-se pela relação estabelecida entre o Brasil e a Ibéria desde a formação colonial e os reflexos que importam à cultura e à ordem sociopolítica do país. Desse modo, a observação do autor direciona-se a certos padrões culturais portugueses que se estenderam à colônia e fincaram raízes no país, como o culto à personalidade, traduzido na valorização extrema da autonomia individual, assim como a ausência de um princípio hierárquico sólido. Ambos impeditivos das composições associativas e solidárias e da racionalidade de uma ordem pública impessoal.

¹³ Na linhagem do idealismo constitucional estão presentes as principais interpretações que veem na Ibéria a origem dos nossos males. São eles visualizados ora nos resquícios do absolutismo português, ainda presentes em nossa cultura política, como na crítica de Tavares Bastos (1939); ora no resgate da história de formação do Estado português, chave interpretativa da estrutura política patrimonial que se instituiu no Brasil, conforme a tese defendida por Faoro (2012) e revisitada posteriormente por Schwartzman (2015). Embora na mesma linhagem, há também compreensões que não se atentam aos desafios da formação ou aos problemas de origem do país e para as quais a questão do modelo de Ocidente a ser incorporado é mais premente, Rui Barbosa, por exemplo. No entanto, se esses autores destoam, por um lado, quanto a atenção atribuída em suas análises à questão de origem, por outro, o sentido da assimilação lhes é afim. Ou seja, o Ocidente é horizonte a ser perseguido, tanto por meio da adoção dos modelos institucionais de suas principais potências, bem como por reformas políticas que reestruturem o descompasso brasileiro com o cenário político e social dessas mesmas nações que compõem o eixo central do capitalismo no mundo. É característica que Brandão (2010) avalia ser constitutiva dessa linhagem: a atenção precípua às formas jurídico-legais e à construção institucional. Porém, é também, caminho que foi observado na nossa história – e não apenas no idealismo constitucional, mas orientação comum a iberistas e americanistas – como constitutivo de uma normalidade institucional que proporcionou, ainda que pela via transformista, a contínua inserção do Brasil no contexto de uma normatividade civilizatória garantidora de direitos.

Também o autor destaca os resultados da colonização, do qual decorre uma ordem ruralista, escravista e patriarcal que cria óbices à formação de uma sociedade civil, de uma ética de trabalho e impõe à esfera pública o domínio do particularismo proveniente da “Casa-Grande”. Essa herança ibérica se personifica no *homem cordial*, cuja mentalidade é iberista e, portanto, patriarcal e personalista.

A cordialidade é certamente um dilema entre as forças da tradição e do moderno que se apresenta na urbanização do país, mas que não é traço psicológico insuperável que implique na impossibilidade da democracia (ainda que a torne difícil). Como observa Ferreira (1996), na vinculação do agrarismo ao iberismo, Holanda concebe a possibilidade, ainda em aberto, de superação das forças tradicionais dentro dos processos sociais que, por sua natureza dinâmica, conduziria à modernização do país; no caso, contrapondo civilidade à cordialidade.

É interessante como Gilberto Freyre, tal qual afirma Élide Bastos (1998), entende esse iberismo numa chave destoante; a questão que se apresenta é também a especificidade da formação nacional decorrente de uma cultura ibérica que transita entre o Oriente e o Ocidente. Porém, a dimensão que é sentimental ou *sensualista* dessa cultura chega ao Brasil em conformidade com a sua ordem social e, na mistura de povos, compõe o caráter de uma complacência que é democrática.

É um contraponto importante a Oliveira Vianna (2010), cuja compreensão do Brasil ibérico transita de uma valorização romantizada da aristocracia rural à sua condenação pelo caráter desagregador e privatista que impõe às relações sociopolíticas, ainda que decorrentes da influência do meio. Assim, há na visão de Oliveira Vianna um *ethos* brasileiro que é ruralista, concebido como conciliador, porém, negativo por seu caráter clânico. O mesmo não permite a constituição de uma sociabilidade solidária e, portanto, demanda a ação coatora de um Estado forte, capaz de dirigir a integração nacional.

Em Gilberto Freyre (2015) essa integração se dá por uma democracia social e racial, cuja originalidade e criatividade prescinde da influência da cultura liberal do Ocidente. Já em Oliveira Vianna, a Ibéria é raiz de uma realidade social que não se adequa aos modelos ocidentais e demanda uma saída centralizadora. Esta é mais apropriada aos costumes do povo-massa que é alheio à solidariedade que a civilidade moderna exige. Nesse caso, enquanto o povo é o problema, em Freyre ele é solução; já em Holanda, o mesmo povo traduz uma cordialidade ambígua a ser superada.

Essa ambiguidade, vista em Holanda como negativa, para Duarte, por outro lado, é uma questão de cultura que não subordina o político. Em que pese o ruralismo ibérico também estar presente na tese do familiarismo de Nestor Duarte (1966), com grande influência de Vianna e

Freyre, o autor não considera a raça e tampouco a cultura óbices à modernização de tipo ocidental.

Como veremos no capítulo 3, ele vislumbra na construção institucional liberal e na mobilização das revoltas populares ocorridas no Brasil, sentidos que fogem ao determinismo dos contextos históricos (iberismo não é imobilismo) e que, junto à modernização que se apresenta, orientam o caminho para o Brasil de uma possível cultura democrática, alimentada na institucionalidade liberal, que não é impossível para o seu povo ou para a sociabilidade existente.

Aqui ressaltamos o pensamento de Barboza Filho (2010), para quem a nossa história pós-independência constituiu-se na negação da Ibéria e, por isso, na recusa de construir uma ponte ao moderno que fosse capaz de abraçar a sociabilidade existente nos três primeiros séculos de Brasil, dada pela influência ibérica do barroco.

Essa tradição, permanente na cultura popular e referência de uma civilização católica, ecumênica e universal, poderia ser revolucionada no caminho da modernização inclusiva e democrática se atentasse ao sujeito desse processo, o povo brasileiro. Elemento este incompreendido da equação, pois, inserido no universo barroco-tomista¹⁴, era refratário ao construtivismo modernizante de linguagens e valores estranhos à sua sociabilidade.

É que, trabalhando com a noção de “linguagens”, o autor compreende que a modernidade comunica três formas distintas delas: as conhecidas linguagens da razão e do interesse, mas também a linguagem dos afetos, responsável por considerar que a potencialidade do homem apenas se realiza nas relações sociais. A combinação dessas três linguagens permitiu que nas grandes civilizações do Ocidente uma composição democratizante da tradição com o moderno fosse possível.

Desse modo, porquanto mantivesse uma postura hostil em relação ao passado e à tradição, as elites políticas e intelectuais brasileiras se negaram a incorporar o que da Ibéria poderia ser uma linguagem de afetos, capaz de contemporizar por uma “religião civil” as tão desejadas linguagens da razão e do interesse ocidentais, mas pelo caminho de uma ética social.

¹⁴ Barboza Filho (2010, p.32-33) observa que os traços da linguagem dos afetos na Ibéria e no Brasil decorrem da cosmologia neotomista, que “preserva a concepção pluralista de comunidade política e atualiza a perspectiva aristotélica de sociedade” na noção de que a perfectibilidade humana somente pode ser alcançada na convivência comunitária e na associação com outros homens pelo bem comum. Donde a “amizade cívica” conduz à felicidade e a sociedade política é “comunidade perfeita”, anti-individualista e anti-racionalista. Essa visão é subjetivizada pelo Barroco do século XVII que não altera sua visão de sociedade e é constitutiva da linguagem dos afetos na Ibéria. Se na Península esse barroco leva à limitação do que poderia ser renovador da tradição, no Brasil, “orientado pela concepção arquitetônica do neotomismo, adquire outro significado: o de permitir e presidir a construção de uma nova sociedade”.

No Brasil, como observa o autor (BARBOZA FILHO, 2010, p. 18-19), o projeto modernizante é de um liberalismo que enxerga o passado como limite à modernização e procura criar um povo para a institucionalidade liberal, no intuito de “construir *ex nihilo* e no tempo, os personagens, as instituições e a dinâmica de uma sociedade moderna”.

Em razão disso, Barboza Filho considera que todas as linhagens do pensamento político brasileiro, estudadas por Brandão (2010), refutam a tradição e sua capacidade democratizante e encabeçam um projeto de fundar uma república que desconhece o que de democrático poderia haver na sociabilidade dos subalternos, do povo brasileiro. Assim, ainda que nem sempre intencionalmente, “ou sancionavam a invisibilidade do povo diante da marcha das estruturas modernas e capitalistas ou o enquadravam como massa amorfa de identidade em frangalhos, sem capacidade de ser convocada efetivamente para a vida política”¹⁵.

Por essa crítica, o autor observa a realização institucional do país como avessa às possibilidades democráticas que, ora representadas nas demandas populares, seriam sempre reprimidas. Ao passo que se concebia um Estado criador de uma normatividade liberal e republicana que, porém, ausente de uma linguagem dos afetos capaz de contemporizar racionalidade e interesses numa ética social, concebe uma sociedade onde o seu povo é o problema.

Notamos no autor, que a tradição ibérica do barroco neotomista é potência democratizante viva no elemento popular, cuja sociabilidade é moderna desde os primeiros séculos de Brasil; modernidade não avessa à tradição, pois que a novidade é o amálgama dela com elementos culturais de outros povos e assim origina uma nova sociedade. Por isso, “nada mais moderno que as nossas origens, modernidade criada e gestada pela natureza especial do nosso barroquismo e pela abertura mútua e dolorosa de tradições culturais distintas” (BARBOZA FILHO, 2010, p. 33).

É compreensão também de Magalhães (2011) que o moderno é característica singular do Brasil, mas, ao contrário de Barboza, entende que o que faz o país sintonizado com o tempo não é ser fruto de possibilidades inerentes à tradição ibérica, mas, sim de “um imperativo moderno gerado pela própria formação da sociedade brasileira” (MAGALHÃES, 2011, p. 14). Afinal, esta seria produto diferenciado da tradição ibérica, uma vez que as interações sociais

¹⁵ Destacamos uma consideração quanto aos estudos realizados pelo grupo de pesquisa “Ecos do subsolo”, do qual esta autora faz parte, que observa possíveis afinidades entre intelectuais do PPB que, desde Joaquim Nabuco, passando por Nestor Duarte (objeto deste trabalho), San Tiago Dantas, Luiz Werneck Vianna, José Guilherme Merquior, entre outros, adotem, por uma atitude política prudencial, uma conciliação ambivalente entre tradição e progresso e/ou experiência e razão no seu pensamento. Assim, para além da dualidade apresentada por Barboza, é possível visualizar uma ambiguidade positiva como caminho adotado por esses autores para o acesso ao moderno que também é democrático.

acionadas pelas necessidades práticas da ordem da vida, em um novo contexto físico e social, implicariam numa linguagem híbrida e aberta ao novo.

Com isso, para Magalhães (2011, p. 18), a institucionalidade que aqui se criou é artifício ancorado na ordem do tempo – portanto, não muito destoante do desenvolvimento político dos demais países ocidentais – e direcionado aos fins práticos da política que inova diante da Ibéria, pois, possuíamos aqui “gentes, comidas e sons não europeus”. Há, assim, para o autor (MAGALHÃES, 2011, p. 16), a radicalidade moderna de “uma sociedade que nasce criando desde sempre um fato contemporâneo e irreduzível a qualquer tradição europeia apesar de operar com e sobre essa tradição”.

Nesse contexto, é interessante notar a crítica que Magalhães (2011, p. 22) faz à Barboza Filho quando afirma que há “limites da metafísica ibérica para os fatos que a história criou”. Uma vez que a linguagem republicana era dotada de certo sentido aos atores políticos à época (D. Pedro I e certa elite nacional), ela se introduz no Brasil pela demarcação de uma forma republicana de monarquia, ou seja, uma ordem imperial que é portadora da República no Brasil.

O que considera Magalhães como talvez um artifício, mas próprio à linguagem falada no tempo e destinada aos fins práticos da política. Nisso, há que se enxergar uma modernidade existente no país que não é recurso da tradição e não está presa aos traços da “cultura ibérica”. Mas implica na formação institucional do país e não desqualifica a possibilidade de surgimento da democracia.

Observamos, porém, que se, conforme o autor, a conciliação do Brasil com o Ocidente está presente na sua história de construção institucional, não há como refletir que a metafísica ibérica tem limites sem pensar naqueles que ela própria impõe aos fatos que a história criou. A construção desse Brasil com ideias exógenas e modernizantes se dá também pela relação com um Brasil profundo que é também alimentado pela Ibéria¹⁶. E se esta não assume o lugar de controle na formação histórica do país, tampouco deixa de ser fator relevante e de contemporização com as forças de renovação.

Aliás, pode ser entendida como parte do problema a que se refere Magalhães de que, apesar de todo processo de construção republicana no país, a democracia não chega quando o

¹⁶ Abraçamos em parte a tese de Barboza Filho, uma vez que acreditamos que a crítica dos liberais quanto aos impasses culturais ibero-americanos na condução ao moderno-democrático no Brasil pode ser adotada pontualmente. Considerando que o iberismo é, para Barboza Filho (2010, p. 46-47), uma renovação pelo pensamento católico dos princípios do velho tomismo e se traduz também na ausência de uma sociabilidade popular como constitutiva da realidade institucional (proposta pelo pensamento autoritário de 1930). É compreensível, para essa autora, que seja tradução outra da mesma Ibéria, existente no modo em que se articulam os elementos sociais diversos, presentes já desde os primeiros séculos de Brasil; afinal, a esse tempo, patrimonialismo, exclusivo agrário e escravidão combinaram-se à sociabilidade do elemento popular e foram gestados pela mesma Ibéria.

povo se apresenta. O que, porém, não impede o autor de considerar a subsequente inclusão do *demos* como processo incontornável na construção da democracia poliárquica recentemente existente no Brasil.

Nesse sentido, consideramos que se há uma tradição a ser pensada por Magalhães, ela é relativa ao Ocidente não ibérico. Porém, não por negação da Ibéria, e sim, por ser o Brasil, no seu contexto de formação, uma realidade que se constitui em sintonia com o seu tempo e inova diante das influências ibéricas. Cujas modernidade se orienta, nas formulações institucionais de sua elite política, por uma linguagem não adstrita à metafísica barroca, mas afinada aos sentidos iluminista e republicano. Isso dirige a construção de uma República comum ao mundo ocidental e permite, ainda que pela *via prussiana*, a futura incorporação do *demos* e crescimento de sua representação política numa poliarquia decorrente de um “progresso evolutivo pelo conflito” (MAGALHÃES, 2011, p. 23).

Noutro giro, podemos também considerar certos *nacionalismos* no pensamento político e social brasileiro, que conseguem associar a valorização dos elementos culturais e/ou institucionais do ibero-Brasil com uma ideia de nação que não se dissocia de uma relação com o Centro ocidental.

Ora vislumbradas num caminho que perpassa necessariamente por orientações de política econômica não estatista, como no trabalhismo de San Tiago Dantas, com sua defesa das reformas sociais progressivas, institucionalizadas na legalidade de um Estado democrático-liberal e conduzidas pela ação ponderada de uma “*esquerda positiva*”. Assim como no nacionalismo pragmático de Hélio Jaguaribe, por orientar-se a uma democracia representativa com desenvolvimento econômico e social e um projeto de nação conduzido com vistas à redução das desigualdades, à ampliação e dinamização da capacidade produtiva e à modernização tecnológica do país. Plano de uma “*esquerda como projeto*”, que é democrática e busca o bem-estar das massas dentro de uma economia de mercado mais social.

Ora apreendidas nas dimensões da cultura, que conseguem abraçar o nacional da tradição popular (tradição essa vista numa perspectiva sincrética¹⁷), porém, não sem dinamizar o paradoxo do elemento “outro” do Ocidente, como parte estranha, mas digerida e absorvida

¹⁷ Consideramos a diversidade racial e cultural a que se atenta Antônio Risério e Gustavo Falcón em seu estudo sobre a Bahia (2020, p. 36), “Independentemente de sua origem (ameríndia, portuguesa, africana ou outra), a verdade é que nenhum elemento – forma, prática ou sistema cultural – que chegou ao trópico baiano preservou sua pureza original – se é que algum dia “pureza” existiu. Na Bahia, tudo passou a girar num espaço transcultural de trocas, fusões, atritos, invenções e reinvenções. Tudo se colocou sob o signo do sincretismo – da língua à moral sexual, da arquitetura à culinária, da religião à música. (...) Aglutinação, simbiose, mescla, correspondência, acordo, justaposição, adaptação, fusão – e mesmo confusão. Todos esses conceitos linguísticos, designando processos interculturais, cabem sobre o rótulo geral de *sincretismo*. Mas o sincretismo não acontece a vácuo, em circunstâncias ideais ou eternas – e sim em circunstâncias históricas concretas”.

num todo relevante e socializado do Brasil. Apesar de aqui haver considerações importantes na negação dos nacionalismos à direita e à esquerda, consideramos que há uma nacionalidade resgatada e manifesta numa específica visão de nação.

Assim observamos a questão da nação apresentada recentemente por Antônio Risério (2020). Sua sugestão é pela *reimaginação* da nossa *comunidade imaginada*. Essa que se sustenta no compartilhamento de crenças comuns e que foi forjada entre a pretensão de uma parte da elite de inserir o Brasil no modelo europeu de civilização – alcançada – e o projeto de uma nação etnoculturalmente branca nos trópicos – fracassada pelo processo popular da mestiçagem (embora afirmada na velha história oficial do Brasil). Para o autor, apesar de ausentes na “elite do poder”, mistura e sincretismo foram celebrados na criação estética de outras elites carismáticas, simbólicas e ideológicas que também imaginaram a nossa comunidade política.

A reinvenção da nação, nessa perspectiva, tende a evitar o caminho do multiculturalismo-identitário como uma reação ressentida que conduz à pulverização da nacionalidade, ao pretender, em um país de miscigenados, fragmentar em matrizes étnicas os indivíduos. Mas “recuperar o sentido de nossa totalidade reconhecidamente contraditória” no caminho dos *consensos subversivos*, afirmados na singularidade da nação e de narrativas que são compartilháveis, ainda que demandem a superação de desigualdades sociais e déficits de cidadania.

Assim, a noção de nacionalidade que pretende Risério, segundo ele, não está adstrita ao exclusivismo de certos nacionalismos, mas alcança uma cosmovisão internacionalista, cuja assimilação não é irrestrita. É dialética que o autor percebe expressar-se nitidamente no campo da cultura, onde ele encontra um sentido original, ao falar do antropofagismo oswaldiano, no casamento ou convergência da perspectiva internacionalista e de um projeto estético de afirmação nacional.

É que essa pretensão do pensamento que tangencia a cultura é também movimento manifesto no modernismo antropofágico e na Tropicália da década de 1960-70¹⁸, como bem observa Antônio Risério e com quem concordamos. Nesse lugar, a composição de contrários é

¹⁸ Caetano Veloso (1997, p. 292) sobre a Tropicália: “A palavra-chave para se entender o tropicalismo é *sincretismo*. Não há quem não saiba que esta é uma palavra perigosa. E na verdade os remanescentes da Tropicália nos orgulhamos mais de ter instaurado um olhar, um ponto de vista do qual se pode incentivar o desenvolvimento de talentos tão antagônicos [...], do que nos orgulharíamos se tivéssemos inventado uma fusão homogênea e medianamente aceitável. Somos baianos [...]. Reconhecíamos a alegria necessária que há em alguém achar-se participando de uma comunidade cultural urbana individualista universalizante e internacional. Os pruridos nacionalistas nos pareciam tristes anacronismos. Ao mesmo tempo, sabíamos que queríamos participar da linguagem mundial para nos fortalecermos como povo e afirmarmos nossa originalidade. O mero *aggiornamento* era pouco para nós”.

escancarada, mas apresenta uma possibilidade que é criativa, nacional e cosmopolita, viva no popular e democrática por sua composição¹⁹.

Por outro lado, existem campos que apesar de se comunicarem pontualmente com tais insurgências, por vezes se apresentam em visões de valorização de uma identidade do seu povo e de aspectos culturais do Brasil-ibérico ou, traduzindo-se em noções que, como observa Werneck Vianna (1997, p. 152), apresentam uma “original remontagem, tendo como ponto de partida o plano das ideias e da cultura política, da tese clássica dos populistas russos sobre as vantagens do atraso”.

Assim é a perspectiva entoada por Richard Morse (1988) que, em seu “espelho de próspero” busca na Ibero-América uma possibilidade revitalizadora do Ocidente, pelo resgate de um moderno ibérico em sua versão americana. Sem pretender coroar uma das raízes orientadoras das duas visões de mundo gestadas pelo Ocidente, mas demarcando duas “escolhas” espanhola e inglesa, propõe uma relação dialética entre os dois mundos propriamente americanos delas decorrentes.

Porém, sugere que o lado ibérico seja o novo propulsor de uma “mensagem ao mundo” que, paralela à anglo-americana – esta que chega à sua crise de modernidade ansiando por uma voz destoante do seu lugar onde as consequências negativas do racional-individual se apresentam – sirva como um escape tropical à moda cultural e sentimental de um iberismo não utilitário americano.

Em um caminho próximo, encontramos também as teorias, como de Darcy Ribeiro (1978), que abraçam um pensamento anticolonialista e anti-imperialista, consagrador de uma singular antropologia que não se vê na institucionalidade constituída e por isso demanda uma composição política orientada ao nacional-popular. Ainda que relevantes em sua afirmação e elevação dos elementos que compõem uma cultura e sociabilidade brasileiras, há nesses casos uma identidade que briga com o universalizante do moderno.

Embora por alguns olhares venham a transigir com a institucionalidade ocidental, não deixam de entoar um discurso ora de exaltação de um sentimento latino-americano que faz frente ao Ocidente (e ganha corpo nas visões decoloniais, nas quais não mais a Ibéria, mas o

¹⁹ Nisso, situamos a questão suscitada por Caetano Veloso (1997, p. 249) sobre a visão oswaldiana como “antes uma decisão de rigor do que uma panaceia para resolver o problema de identidade do Brasil”. Pois, parece que parte da *intelligentsia* do movimento antropofágico adota esse rigor do canibalismo cultural na sua produção criativa, ao passo que consegue capturar no que é nacional o movimento moderno e criativo que se realizou na espontaneidade das interações, não ausentes de conflitos e exclusões, experimentadas no Brasil entre subjetividades de tradições diversas. Como o elemento da sociabilidade e cultura popular que, ao se reproduzir, pode também se diversificar e inovar.

Ocidente é visto como problema), ora de aqui é o outro Ocidente docilizado e estranho às linguagens da racionalidade e dos interesses.

Em contraponto a essas visões é importante considerar a crítica de Merquior (1990, p.85) que, de um lado, observa como o problema da legitimidade se traduz numa questão de identidade no Brasil, ganhando a raça um caráter mítico perfeito para “compor o drama da identidade latino-americana”, que raramente é tangenciada na sua realidade social; de outro, o contraponto ao calibanismo de Morse como uma visão condescendente da América desenvolvida que, ao enfrentar os dramas do seu atomismo social moderno, embarca para a Ibéria americana na busca de uma versão da civilização ocidental que é mais humana, sociável e cordial. Em que pese o tomismo lhe relegar um Estado orgânico e hierárquico (presente no populismo e no patrimonialismo), ele é, porém, mais humano.

Assim Merquior (1990, p. 72; 75-76) observa que o “espelho de próspero não espera muito do princípio liberal-democrático na América Latina”, mas que devemos continuar assim “pois, com isso, a Ibero-América escapou do triste mundo desencantando, a *waste land* moral da alta modernidade”, como “seres de pouca luz, mas cheios de calor”. No entanto, Merquior desilude Morse ao demonstrar uma ibero-américa bem mais próxima ao desencantamento, ainda que o seu caminho venha com os percalços de um moderno desigual; drama que somente será superado, afirma o autor, com a ampliação do moderno, por uma “assimilação completa e criativa da modernidade”.

Nesse sentido, conclama Merquior (1990, p. 89) pelo *modernismo da modernidade* de Mario de Andrade e não o seu contrário no *euromodernismo da antimodernidade* da Escola de Frankfurt. Há aqui o encontro do autor com Caetano Veloso em sua Tropicália inspirada no modernismo antropofágico de Oswald de Andrade: “nem respeitar, nem repelir; devorar e digeri-los num espírito audacioso, agressivo e alegre, em assimilação criativa” (MERQUIOR, 1990, p. 90).

E nesse passo, em que a cultura encontra a política, remontando à Dahl (2012, p. 272), para quem “o processo democrático não tende a ser preservado por muito tempo a não ser que o povo de um país acredite preponderantemente que ele é desejável e a não ser que essa crença esteja embutida em seus hábitos, práticas e cultura”. É um caminho passível ao nosso democrático, mas, como observa Werneck Vianna (1997, p. 189), demanda uma nova síntese que precisa passar pelo passado, inclusive incorporando suas virtudes, para melhor compreendê-lo e dirigi-lo ao moderno democrático.

Essas perspectivas existentes têm alcances que, entre diferenças e similaridades, nos apresentam ricos debates sobre a tão visitada “singularidade brasileira”. São compreensões que

contrabalanceiam ora enfoques culturais ora institucionais, como também aquelas que buscam combinar essas duas dimensões de análises.

Pretendemos nesta pesquisa compreender como essas duas perspectivas aparecem no pensamento de Oliveira Vianna e de Nestor Duarte, nos valendo do suporte da teoria democrática de Robert Dahl. Isso porque este autor não desconsidera a importância da cultura política para a afirmação da democracia numa dada sociedade, mas que, embora relevante, não é suficiente para a consecução de uma poliarquia que se valha de um processo democrático.

Essa dimensão da teoria democrática é que sugerimos ter grande afinidade com o pensamento de Nestor Duarte e que, por isso, será trabalhado em conexão com ela. E assim, a cultura ibérica em seu pensamento, informa e deve ser considerada, mas não é limitante de uma construção institucional que pretenda a adequação ao modelo democrático-liberal. Por isso seu liberalismo orgânico. Por outro lado, temos a dimensão orgânica do pensamento de Vianna, concentrada num determinismo social e cultural que induz o seu *iberismo-instrumental*, ou a institucionalidade de sua democracia autoritária.

3 O IDEALISMO ORGÂNICO ILIBERAL DE OLIVEIRA VIANNA

3.1 BIOGRAFIA E CONTEXTO

Francisco José de Oliveira Vianna nasceu em 1883, na fazenda do Rio Seco, município de Saquarema, na antiga província fluminense (RJ). Ali morou até os 14 anos, quando se mudou para Niterói. Em 1900, concluiu o curso secundário no Colégio Pedro II e em 1905, aos 22 anos, formou-se bacharel em Direito pela Faculdade Livre de Direito. Iniciou sua carreira profissional lecionando matemática no colégio Abílio e contribuindo com escritos em jornais, até tornar-se, em 1916, professor da cadeira de Direito Penal da Faculdade de Direito Teixeira de Freitas.

De acordo com Castro Faria (2002, p. 121), um certo núcleo intelectual formou-se nessa Faculdade, principalmente em torno das cadeiras de Direito Penal e Filosofia do Direito, em razão de ser considerado local de formação dos “sociólogos” à época (antes da fundação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras do Rio de Janeiro). Além disso, contava com o prestígio de Silvio Romero, ele mesmo professor de Filosofia do Direito, que agregava no espaço certo número de discípulos com seus projetos intelectuais afins ao programa científico do professor.

Foi nesse período que Vianna também frequentou com certa assiduidade as reuniões realizadas por Alberto Torres em sua casa em Laranjeiras, onde refletiam-se o país e as perspectivas políticas para ele, algo que causou grande impacto no pensamento de Vianna, como ele mesmo expõe em *Problemas de política objetiva e Instituições políticas brasileiras*. Assim, envolto nesse meio, Oliveira Vianna constituiu-se e legitimou-se como intelectual, abrindo espaço para a afirmação de suas produções literárias.

Em 1920 publicou o seu primeiro livro *Populações Meridionais do Brasil*, pela editora de Monteiro Lobato, que o seguiu publicando, em 1921, com *Pequenos Estudos de Psicologia Social*. Vianna foi eleito em 1924 membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) e a pedido desta instituição escreveu *O povo brasileiro e sua evolução* como prefácio ao censo de 1920, publicado pelo Ministério da Agricultura. Com isso, em 1926, ingressou na burocracia de Estado, nomeado diretor do Instituto de Fomento Agrícola do Rio de Janeiro. Em 1926 publicou *O Ocaso do Império*; em 1927, a primeira edição do *Idealismo da Constituição*; em 1930, *Problemas de Política Objetiva* e, em 1932, *Raça e Assimilação*.

Aderindo ao movimento de 1930, assumiu sucessivamente as atividades de membro do Conselho Consultivo do Estado do Rio de Janeiro, em 1931; consultor jurídico do Ministério do Trabalho, em 1932; membro da comissão encarregada do anteprojeto da Constituição, em 1933; membro da Câmara Federal de Reajustamento Econômico, também em 1933; e membro da comissão revisora das leis da União, em 1939. Tomou posse na Academia brasileira de Letras em 1940 e, em 1942, tornou-se ministro do Tribunal de Contas da União, onde permaneceu até sua morte, em 1951.

É importante, com isso, notar a inflexão que se estabeleceu em sua obra, a partir de 1930, quando assumiu as funções de Estado, principalmente como conselheiro do Ministério do Trabalho, dedicando-se à construção de um corpo teórico a justificar e fundamentar a nova regulamentação das relações trabalhistas. É desse período *Problemas de Direito Corporativo*, de 1938, e *Problemas de Direito Sindical*, de 1943.

Em 1949, quando escreveu *Instituições Políticas brasileiras*, o próprio Vianna afirmou que estava a retomar seu trabalho inicial, interrompido em razão das funções públicas que exerceu no período de 1932-1940. Depois seguiram os livros *Direito do Trabalho e Democracia Social* (1951) e *Problemas de organização e Problemas de direção* (1952), que são compilados de textos jornalísticos ou conferências. Este último, embora publicado após sua morte, ficou pronto antes disso, trazendo um prefácio seu.

Questão relevante suscitada por Castro Faria (2002, p. 32), diz respeito ao processo de reedição e atualização das obras de Vianna dos anos 1920, que se deu nesse ínterim, ao ocupar

altas posições na burocracia do Estado. O autor, além de chamar atenção às conexões existentes entre a produção intelectual e o acesso a posições de poder, considera também o contexto político nesse período, que impulsiona a publicação de bibliotecas e coleções voltadas à doutrinação político-ideológica, o que pode também justificar a predominância de Oliveira Vianna no mercado publicista.

É interessante observar que *O Idealismo da Constituição*, ao ser reeditado em 1939, foi também uma versão expandida, que ganhou novos capítulos referentes ao Estado Novo e ao “primado do poder Executivo”. Assim também o foi *Evolução do Povo Brasileiro* (1933 e 1938), *Problemas de Política Objetiva* (1947) e *Raça e Assimilação* (1934). Além dessas, também foram reeditadas, sem alterações, *Populações Meridionais do Brasil* (1922, 1933 e 1938) e *Pequenos Estudos de Psicologia Social* (1922, 1942), considerando as reedições anteriores ao seu falecimento e apenas as obras do autor publicadas em vida.

3.2 A SOCIEDADE CLÂNICA DE VIANNA

Interpretações diversas já foram construídas sobre o pensamento de Oliveira Vianna. O autor, que se tornou um clássico do pensamento político brasileiro e “grassou” um grande respaldo nos anos 20 e 30 do século passado, foi, posteriormente, como diria José Murilo de Carvalho (1991, p. 83), “jogado no inferno” e lá visitado e revisitado algumas vezes.

O propósito desta pesquisa não é lançar nova luz sobre o seu pensamento, mas abordar algumas dessas interpretações, cujo diálogo com o autor e parte de sua obra abarca o foco de interesse desta pesquisa. Qual seja, compreender o que significa o pensamento de Oliveira Vianna dentro da linhagem do *idealismo orgânico*, tanto no campo ideológico demarcado pelo autor; quanto ao considerar a perspectiva de democracia que ele entoa, a partir da noção histórico-política vislumbrada por ele na relação que traça entre cultura e institucionalidade no Brasil.

Nessa seara, pretendemos considerar o seu *idealismo orgânico*, conforme o próprio Oliveira Vianna delinea, e algumas vertentes interpretativas que se debruçaram sobre sua obra e tornaram-se paradigmáticas para qualquer estudo sobre o autor. No capítulo 1 deste trabalho, vimos o caráter que o *idealismo orgânico* adquire na interpretação de Brandão (2010), vindo a constituir na pesquisa deste, uma linhagem própria no pensamento político brasileiro, que, inclusive, recebe a designação de “idealismo orgânico”.

Não serão repetidas aqui as considerações apresentadas no capítulo em voga, mas, é necessário chamar atenção à peculiaridade da distinção que existe e que afirmamos nesta

dissertação entre o que é o *idealismo orgânico* de Oliveira Vianna e o *idealismo orgânico* como linhagem que abarca também outros autores em afinidades. Neste capítulo, o intuito é apresentar o pensamento de Vianna, conforme faremos a seguir.

É comumente citada entre os autores (CARVALHO, 1991; BRANDÃO, 2010; WEHLING, 1993) a observação de Capistrano de Abreu, segundo a qual Oliveira Vianna “grassava” no final dos anos 20. Não é difícil compreender tamanha euforia diante de sua primeira obra publicada em 1920, *Populações Meridionais do Brasil*, que ganha uma sequência de fôlego com: *Pequenos estudos de psicologia social* em 1921, *O povo brasileiro e sua evolução*, em 1924, *O ocaso do Império*, em 1926 e *O idealismo da constituição*, em 1927.

É que, considerando um certo tipo de reflexão predominante em nossos intelectuais a partir da independência, nota Nilo Odalia (1993), que há um predomínio na literatura até o início do século XX sobre o lugar que caberia ao Brasil no contexto civilizatório ocidental. Esses autores concentravam-se nas possibilidades e limites que as particularidades de nossa formação – fossem elas histórico-geográficas ou relativas ao povo e à sua constituição étnica – imporiam ao trabalho de se construir uma sociedade no Brasil com o nível de civilidade das nações “centrais”.

É nessa seara que Vianna publica *Populações Meridionais do Brasil*, com uma tese cujo enfoque explica um pouco do fascínio que exerceu no período. De um lado, o autor vale-se do respaldo científico do que considerava as “novas ciências”, ou melhor, da ascensão disciplinar das ciências sociais (BASTOS, 1993). Estas, que ainda vinculadas ao paradigma epistemológico das ciências naturais e biológicas, ganharam força no Brasil do século XIX, principalmente sob influência de correntes positivistas, evolucionistas e do darwinismo social²⁰.

Vianna abraça vertente desse corpo teórico no início do século XX, ao qual credita grande valor de objetividade científica para compreensão da história. São os “gênios possantes, fecundo e originais” Gobineau, Lapouge e Ammon, com sua Antropossociologia; a “admirável ciência social fundada pelo gênio de Le Play” e remodelada por Henri de Tourville e um “escol de investigadores brilhantes”, como Demolins e suas análises da fisiologia e estrutura das sociedades; a psicologia coletiva de Le Bon e Tarde, entre outros²¹ (VIANNA, 2010, P. 51).

²⁰ Ver Schwarcz (1996) e Cândido (1964).

²¹ Castro Faria (2002) observa como a influência de tais autores decorre do contato de Oliveira Vianna com Silvio Romero, ao exibir a bibliografia da disciplina ministrada por este último no curso de filosofia do Direito, em que aparecem as referências citadas por Vianna. Interessante também observar as relações demonstradas por esse mesmo autor entre os conceitos utilizados por Demolins, Lapouge, Tourville, Le Play, que são adaptados por Vianna à sua obra.

Isso garante a Vianna, além da legitimidade científica, o caráter inovador do estudo histórico por esse aparato de pesquisa social tão influente à época. Por outro lado, o pessimismo que vinha presente nas abordagens do racismo científico (sobre o caráter degenerativo da miscigenação e consequente incompetência para o progresso nacional) ganha no autor novas possibilidades.

Sem negá-las, mas inclusive afirmando-as em muitas passagens de *Populações meridionais* (e adquirindo um novo viés com o campo eugênico em *Raça e Assimilação*), Vianna, porém, oferece uma reflexão que sugere um caminho próprio e possível para o país. Algo que se daria pelo conhecimento *objetivo e positivo* da realidade histórica de formação do seu povo, único meio de construir, pela vontade direcionada, um projeto político de afirmação particular para o Brasil (VIANNA, 2010).

Desse modo, é importante considerar a afirmação de Castro Faria (2002) de que Oliveira Vianna é um autor da década de 1920. Afinal, foi nesse período em que desenvolveu toda a sua reflexão, com base no tripé biológico-geográfico-social, acerca da “originalidade” histórico-cultural brasileira. Como ele mesmo afirma em *Instituições Políticas brasileiras* (VIANNA, 2019, p. 91), “tenho investigado todos estes grupos de fatores da nossa formação e da evolução histórica e social: o *meio* antropogeográfico (*clima e solo*) os *fatores biológicos e hereditários* (*linhagem e raça*) e os *fatores sociais* (*cultura*)”.

Embora existam considerações divergentes²², consideramos que há sim uma sequência de determinismos no pensamento de Vianna que demarcam o conjunto de sua obra. De modo que seguimos a compreensão de que a influência exercida no pensamento de Vianna pelo evolucionismo biológico e naturalismo das ciências sociais do século XIX e início do XX, é algo recorrente em sua obra, ganhando algumas “repaginações” de referências mais atualizadas que não chegam a ferir o núcleo do seu pensamento. Aliás, Vianna é um autor que consegue com bastante perspicácia atentar às novas teorias em ascensão para atualizar-se sem necessariamente abrir mão do seu modelo teórico já construído.

É por isso que pode parecer para alguns intérpretes que, diante do prefácio à 2ª Edição de *Evolução do povo brasileiro*, Oliveira Vianna tenha manifestado uma reduzida importância

²² João Quartim de Moraes (1993) defende que a determinação do cultural pelo racial, no estágio final da obra de Vianna, é mediatizada pelo institucional. De modo que não haveria no pensamento de Vianna um determinismo racial, e sim, sociológico. Moraes demonstra uma sequência de determinismos, mas que não se relacionam reciprocamente. A raça determina o social e este o institucional; que se volta ao social, nele intervindo, pela técnica autoritária. Paralelamente, Ricardo Silva (2008) também não considera a questão racial como nuclear no pensamento de Vianna, observando que ele abandona tal perspectiva no prefácio à 2ª edição de *Evolução do povo brasileiro*, de modo que a explicação para o “apoliticismo” do brasileiro funda-se na formação histórica das suas populações.

do espectro racial nos seus estudos “positivos e concretos” sobre o Brasil. Porém, o autor deixa claro que o que se torna irrelevante é a referência na qual estava baseada a sua pesquisa sobre a questão racial, deslocando o enfoque do “dólico-louro”, de Lapouge, para o processo eugênico da miscigenação com o elemento ariano (teoria que ele aprofunda em *Raça e Assimilação*).

Esse modo de reflexão é constante em sua obra, sendo, inclusive, motivo de regozijo do autor, por sua “coerência e unidade de pensamento” (1974). Nesse mesmo sentido observamos a sua virada à cultura, em *Instituições Políticas brasileiras*, uma obra mais madura do autor, quando ele afirma que “passou definitivamente da época dos exclusivismos monocausalistas” e que, portanto, em vez de “meio só (Buckle), ou raça só (Lapouge), ou cultura só (Spengler, Frobenius, Boas) – a ciência confessa que tudo se encaminha para uma explicação múltipla, eclética, conciliadora: Raça + Meio + Cultura”. (VIANNA, 2019, p. 91).

Em que pese não haver o interesse nesta dissertação em abordar a perspectiva racial de Vianna, consideramos relevante compreender o quanto esses determinismos, desde o caráter biológico-hereditário, tem um papel crucial na sua visão sobre as possibilidades e limitações de construção institucional no Brasil. Seguimos aqui a compreensão de que não só o racismo científico e a eugenia²³, mas a própria noção de “tipos sociais”, expostos por Vianna desde *Populações meridionais do Brasil* não se perde de vista na sua consideração sobre as competências participativas do povo brasileiro para o processo democrático.

Assim, o que decorre da raça, em conjunção aos fatores do meio, determinam o social e este demanda uma engenharia institucional específica que seja capaz de orienta-lo (ou coagi-lo) ao caminho da solidariedade moderna. A política não produz essa sociedade, pois, para Vianna, ela é determinada por condições geográficas, biológicas, psicológicas e antropológicas. Por isso, até seus últimos escritos, Vianna mantém-se preso à necessidade de estudar a formação racial brasileira, já que a sociologia teria que reconhecer, na gênese das culturas e nas transformações das sociedades, o papel da *hereditariedade individual*, do *grande homem* e da *raça* (VIANNA, 2019).

Desse modo, embora uma política *orgânica* seja capaz de conduzir a organização solidária da sociedade ao caminho do moderno, os fatores de caráter biológico são preeminentes

²³ SANTOS (2010) demarca a diferença entre o que seriam as teorias do racismo científico e do campo eugênico no Brasil, sendo este uma adaptação à especificidade social brasileira, com uma visão menos negativa da miscigenação no Brasil (ainda que permeada pelo evolucionismo biológico), mas que possibilitava um caminho de progresso ao país e não apenas o determinismo da degeneração. Nesse campo eugênico, estaria situado o pensamento de Vianna. É possível considerar uma maior aproximação de Vianna com esse campo a partir do exposto no prefácio da 2ª edição de *Evolução do povo brasileiro* e que se manifesta em *Raça e Assimilação*. Mas, não deixamos de observar que, conforme demonstra Santos, mesmo em *Populações meridionais do Brasil* é possível vislumbrar ambas perspectivas no pensamento do autor.

e precisam ser compreendidos. Assim, a obra institucional tem o papel de moldar e induzir comportamentos, mas eles são predeterminados pelo caráter da raça, do meio físico e da cultura. Aqui poderíamos inferir que Vianna adota finalmente a defesa do branqueamento como condição de evolução civilizatória da sociedade, o que viria a interferir no determinismo racial de seu modelo teórico e com reflexo na sua sociologia política.

Afinal, nisso apresenta-se parte da engenharia social refletida por ele que se daria, de um lado, pela eugenia e, de outro, pela ação lenta e contínua de um Estado centralizado e incontestável a impor-se pelo prestígio de uma grande missão nacional. Por isso Vianna diz valer-se de “ciência certa” para uma análise “fria e severa” da realidade e do povo e, assim, poder agir conforme os “povos práticos” que apelam ao poder enérgico da vontade direcionada no intuito de conduzir a sua “salvação” (VIANNA, p. 366).

Seguindo o exemplo dessas raças “ativas, audazes e progressivas” poderemos deixar de ser idealistas “fumadores de ópio” e orientar uma reeducação de ideias, de cultura, de política e de caráter (VIANNA, 2010, p. 58-59). Nesse sentido é que podemos nos valer da compreensão de Werneck Viana (2004, p. 170) de que há uma precedência do *homo sociologicus* sobre o *homo politicus* em Oliveira Vianna, decorrente de um estudo dos fatos que ganha um caráter de engenharia social durkheimiana.

É certo que a obra de Oliveira Vianna não pode ser compreendida como um compilado uniforme, desconsiderando tanto as modificações que geram as novas influências intelectuais do autor, bem como o momento político vivenciado pelo mesmo, de acentuada transformação. Por isso mesmo, não há como estudar o seu pensamento sem considerar a sua participação na burocracia do Estado, a grande influência que exerce na política sindical e na legislação trabalhista e o impacto que isso tem na sua obra. Não apenas considerando a inflexão do período em que esteve à frente do Ministério do Trabalho, com as suas obras jurídicas, mas também o que dessa experiência chegou a matizar os seus argumentos nos escritos futuros.

Além disso não podemos desconsiderar o modo que se orienta um intelectual cuja reflexão sobre o Brasil não está desprovida de uma intencionalidade política. É possível observar bem essas nuances nos prefácios de seus livros, principalmente o de *Problemas de política objetiva*, quando, diante da Revolução de 1930, oferece-se para ser o “guia Lopes” do governo.

No entanto, não há como negar a coerência argumentativa²⁴ que perpassa os seus escritos ao longo do tempo. Embora repensados sob certas mudanças de aporte teórico, ele

²⁴ Notamos a questão suscitada por Brasil Jr. (2015) acerca das divergências argumentativas entre *Populações meridionais do Brasil e Introdução à história social da economia pré-capitalista*. Nesta obra, lançada

sempre afirma o seu núcleo de análise. Por isso, pretendemos aqui apresentá-lo de modo geral, a partir de *Populações meridionais do Brasil*, trazendo contextualmente as nuances de reflexões que se seguiram a este livro.

Nesta obra, considerando o que seria um estudo *científico* da formação histórica do povo brasileiro e de sua constituição antropossociológica, antropogeográfica e psicológica, Oliveira Vianna volta-se à compreensão de “nossas realidades”, no intuito de revelar os motivos da dissociação entre sociedade e instituições no Brasil, e assim, propor um projeto educativo, de organização e construção do país, e afim à nossa originalidade e soberania.

Como acentua o autor, o mesmo procura reconstituir de maneira “rigorosa e exata” a realidade, pressupondo uma caracterização singular do brasileiro que também retrate a sua diversidade, ao percorrer três “tipos sociais”, específicos à história e ao habitat e próprios de regiões do Brasil (no Norte, os sertões e o sertanejo; no Centro-Sul, as matas e o matuto; no Extremo-Sul, os pampas e o gaúcho).

Vianna destina, em primeiro momento, sua pesquisa ao *matuto* do centro-sul, quem, para ele, foi o principal responsável por nossa formação político-institucional. É seguindo esse “tipo”, sua conformação mental e social, que o autor apresenta sua análise dos primeiros séculos coloniais. Duas questões de grande influência são aqui apresentadas: a mentalidade da “raça superior originária”, cujos elementos arianos formam “o melhor do nosso caráter” (VIANNA, 2010, p. 97) e a ruralização, conformadora das almas e fator geográfico fundamental de adaptação ao grande latifúndio rural, que constituíram o temperamento tipicamente brasileiro (“homem do campo à moda antiga”).

O caráter racial do povo mestiço é continuamente motivo de degradação moral: “mistura de sangues bárbaros [...] uma desorganização sensível da moralidade dos seus elementos” (VIANNA, 2010, p. 98). Assim, não há como evitar a apologia desagradável que o autor faz a superioridade (racial-psicológica-moral) dessa aristocracia rural, em contraponto às camadas plebeias e miscigenadas.

O que suscita, em meio à quase unanimidade de Vianna nos anos 20, a crítica do fundador do PCB, Astrojildo Pereira (1979), em seu artigo *sociologia ou apologética*. Pereira, para além de refutar com estudos históricos essa “superioridade” do elemento português que

postumamente, Vianna, segundo Brasil Jr., amacia a crítica ao clã rural, em nome de uma visão mais conservadora quanto à manutenção de uma ética pré-capitalista, diante do avanço da industrialização e urbanização no Brasil. Uma visão negativa do conflito coletivo, estampada na dicotomia supercapitalismo x pré-capitalismo. É preciso ponderar, entretanto, que Vianna, desde *Populações meridionais do Brasil*, demonstra uma certa aversão ao conflito e a tentativa de defender uma ordem conciliada na vida rural, motivo de crítica contundente de Astrojildo Pereira (1979) em “Sociologia ou apologética?”.

aqui chega (Vianna afirma serem uma estirpe de fidalgos e não de degredados e criminosos), também questiona a apatia de um povo que segundo Vianna está conformado a uma convivência pouco conflitiva no mundo ruralizado dos séculos de formação. Pereira acentua certas passagens de *Populações meridionais* que demonstram insurgências características de uma luta de classes que para ele também se estabeleceu no Brasil, contrariando o argumento da acomodação dos povos.

Entretanto, a questão da ruralização é que merece maior destaque. Talvez porque, como afirma Castro Faria (2002, p. 120), faz de Vianna um “fundador de discursividades”²⁵, já que esta noção é nuclear ao desenvolvimento do seu próprio pensamento sociológico. Afinal, o predomínio da existência rural no Brasil se impõe à cultura social e cria, segundo Vianna, uma moralidade e um temperamento particulares ao meio, fixados na psicologia dos seus “tipos sociais”. Embora a “nobreza” portuguesa chegue aqui com hábitos relativos a uma Corte citadina, a configuração geográfica do domínio rural impede a consolidação dessa vivacidade urbana e conduz à interiorização do fazendeiro.

Com isso, por força dessa condição espacial, o grande latifúndio torna-se um “centro de gravitação” do mundo colonial que abarca em torno de si um complexo de atividades produtivas e artesanais. É que o isolamento decorrente da grande extensão territorial impõe ao senhorio a necessidade de construir a sua propriedade de modo autossuficiente. No entanto, em razão de seu predomínio econômico, o domínio rural acaba por sufocar toda vida autônoma que existe ao seu redor, coibindo o desenvolvimento do comércio e, de modo paralelo, da pequena propriedade rural, impedida de prosperar.

Desse modo, não se formam classe média, nem uma “poderosa burguesia comercial”; a vida urbana se atrofia, obstando uma cooperação comunal; e os vínculos de solidariedade social tornam-se frouxos, apenas presentes na frágil dependência da população empobrecida que se agrega ao redor do domínio rural. Essa tendência centrífuga do latifúndio é própria à realidade americana e ao seu meio e por isso distingue-se da cultura peninsular.

Por causa dessa tendência, as relações sociais que se estabelecem são concentradas no núcleo fazendeiro: a família senhorial, os escravos e os agregados. Ela também “classifica” os homens, pois o domínio é “causa e fundamento do poder social”: de um lado, um patriciado de “homens bons” e, do outro, uma “plebe de emigrados, aventureiros e mestiços livres”.

²⁵ A compreensão elaborada por Vianna sobre o contexto rural brasileiro nos seus quatro primeiros séculos de existência, com os conceitos que ele articula, têm grande impacto e gera repercussões no pensamento de autores diversos que a ele se seguiram dentro do pensamento social e político brasileiros: Sergio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, Caio Prado Jr., Florestan Fernandes, Nestor Duarte, Werneck Sodré, Lucio Kowarick, entre outros.

Como a grande propriedade concentra todo poder econômico, social e moral, aqueles que não se inserem nesses lugares de prestígio ou de dependência são os “desclassificados”, “entre a escravaria e a mestiçagem” (VIANNA, 2010, p. 118). Estes constituem um elemento ocioso e infixo, que de indolente torna-se agressivo e vai dar forma ao grupo de capangas da milícia rural. É a origem do “clã fazendeiro de feição anárquica”. Inicialmente úteis à proteção dos latifúndios, acabam por servir às funções arbitrárias e violentas de imposição à ordem pública do poder das oligarquias rurais.

A questão fundamental à Vianna, que decorre desse seu estudo histórico, é a insuficiência de mecanismos orgânicos de vinculação e solidariedade que importem em laços permanentes entre os grupos sociais. Os fazendeiros não precisam do labor servil, uma vez que a escravidão contempla essa necessidade; e o trabalhador livre não depende do apoio do fazendeiro, posto que, a terra abundante e o clima ameno deixam-no livre para garantir a sua subsistência ou emigrar. Em razão disso, aqui não há uma ordem feudal tal qual na Europa, tolhendo a conformação de vínculos sociais.

As “quatro forças transmutadoras”, deserto e trópico, escravidão e domínio independente, consolidam aqui uma estrutura tipicamente brasileira, fator de desintegração e instabilidade: um “feudalismo achamboado” (VIANNA, 2010, p. 206). É o que impossibilita a formação de uma ordem política decorrente de relações orgânicas entre os grupos sociais e que, por isso, impõe à esfera pública a prevalência dos interesses privados daqueles que preponderam pelo poder e pela força.

E assim, sem o amparo de instituições de solidariedade privadas e políticas, os cidadãos ficam expostos à ação da “anarquia branca” (funcionários públicos a serviço dos “caudilhos locais”), resultante exatamente dessa absorção do público pelo privado. Por isso, buscam proteção junto aos chefes rurais, que constituem em torno de si um potentado de dependentes e clientes, exercendo sobre eles uma função tutelar. Essa estrutura patriarcal favorece o espírito de clã, sentimento que domina as relações sociais: a solidariedade de clã é a única sentida e praticada no Brasil e reflete o paternalismo e a extrema independência do grande domínio rural.

A temática é retomada na sequência de sua obra e, em *Instituições políticas brasileiras*, já em 1949, ganha uma conceituação específica e mais determinista, com base na noção de “complexos culturais”²⁶. Vianna constata que na “morfologia” do Estado brasileiro está a razão de ser do absentéismo urbano que impediu a construção de um complexo cultural de interesse

²⁶ Estes são, para o autor, um tipo de consciência coletiva que está instalada na fisionomia dos povos; ela decorre de elementos sociais objetivos que se introjetam em tradições e costumes, aos quais se prende um sistema de sentimentos e valores. (VIANNA, 2019).

coletivo no nosso povo. É a distribuição geográfica dos primeiros séculos de existência de Brasil em “complexo de feudo”, com seu clã feudal, e “complexo da família senhorial”, com seu clã parental, estrutura que define o padrão sociocultural e faz prevalecer o gosto pelo insulamento, o privatismo de espírito e o apoliticismo do povo.

Já que aqui a autossuficiência do grande domínio “absorveu e esterilizou todas as possíveis gêmulas destas minúsculas e rudimentares estruturas político-administrativas que vimos surgir no mundo europeu” e, em razão disso, não pôde formar o “*espírito público municipal*”. Isto é, a consciência, por parte de cada um dos moradores e munícipes, de constituírem *um agrupamento possuindo interesses comuns e solidários*, em cuja satisfação todos teriam empenho e para o qual todos estariam prontos a cooperar”. (VIANNA, 2019, p. 158).

Logo, faltaram elementos de vivência comunal que contribuíssem com a introjeção da ideia de um sentimento público à população. E a partir disso, o autor depreende o caráter de um povo que, por desconhecer a solidariedade social, torna-se, portanto, incapaz de orientar a cidadania bastante à instituição de uma sociedade liberal-democrática no Brasil.

Afinal, sem um “complexo democrático nacional” não havia, para Vianna, condições culturais e psicológicas de implementação desse sistema político, sem que ele fosse alvo do desvirtuamento pelo interesse pessoal (familiar, clânico, partidário). Esse é, para o autor, o problema das nossas leis e das nossas instituições: elas não emanam da sociedade. Criadas a partir de modelos estrangeiros importados ao Brasil, as mesmas não acompanham essa dimensão de insolidariedade do “povo-massa” e acabam servindo à manutenção do poderio das oligarquias rurais.

Assim, é nesse contexto que se ampara a noção de clã eleitoral que, segundo Vianna, decorre da abertura democratizante do sufrágio em 1822. Quando os chefes rurais veem a necessidade de unir seu clã feudal ao clã parental (poderio militar mais os parentes e afilhados), a fim de arregimentar as massas, pela coação ou reverência, às urnas. Por isso, os partidos e os clãs não se diferenciam e a sua existência está conformada aos interesses particularistas desses grupos familiares.

Como o “povo-massa” não teve condições de educar-se na prática comunal para a autonomia política participativa, o sistema democrático implementado é pura artificialidade. Os partidos não são organizações orgânicas, constituídas das demandas populares, mas instituições de caráter egoísta, voltados aos interesses dos seus “chefes”. Por isso, Vianna compreende que, na realidade brasileira, o Estado não é uma força opressora, mas, o oposto disso. Pois é o seu

poder centralizador que vai servir à imposição de limites aos interesses privatistas dos clãs, o que o torna o real condutor das liberdades civis.

É nesse sentido que a obra “sincretista”²⁷ do Império (consolidada pelo regresso conservador) é vista como fundamental à manutenção da ordem pública e à promoção da consciência de autoridade e do sentimento de nacionalidade. Como afirma o autor no prefácio de *O idealismo da Constituição* (VIANNA, 1939), aqui é preciso suprir pela ação consciente do indivíduo e do Estado o que a nossa evolução histórica ainda não concedeu: estrutura, organização, consciência coletiva.

Assim, como podemos ver, a questão da insolidariedade é o cerne de um argumento que não se perde em sua obra e conduz à constante crítica à tentativa utópica dos intelectuais liberais de sempre buscar implementar no Brasil instituições estranhas à nossa sociabilidade. É a contraposição do Brasil real *versus* o Brasil artificial (legal).

Por isso, em sua obra mais madura, *Instituições Políticas brasileiras*, Oliveira Vianna (2019) relembra a sua formação de bacharel em Direito e afirma que foi exatamente o inconformismo com essa metodologia do Direito Público que vinha sendo aplicada no Brasil – cuja *hermenêutica dos lecionistas* destinava-se exclusivamente ao Direito escrito e não à compreensão das práticas sociais do povo-massa – que o instigou a buscar um estudo sociológico a fim de compreender o Direito costumeiro e fugir do exotismo dos códigos, alheios à realidade do país.

Em verdade, esse princípio orienta o seu pensamento desde as primeiras publicações e ganha maior enfoque em *O idealismo da Constituição*, de 1927, quando Vianna adentra a crítica mais direcionada às instituições e considera a questão do estrangeirismo: “o problema da democracia no Brasil tem sido mal posto, é porque tem sido posto à maneira inglesa, à maneira francesa, à maneira americana; mas não à maneira brasileira” (VIANNA, 1939, p. XIV).

Nessa obra, Vianna desenvolve a seguinte reflexão: ausente a formação orgânica do sentimento de solidariedade política, faltam as condições para uma organização real – e não apenas artificial – da sociedade civil. Até então, o que se criou foi um mecanismo institucional não adaptado à realidade brasileira que, indiferente à experiência, tornou-se ineficaz, permitindo a consolidação dos elementos clânicos de poder na esfera política (do clã rural estendeu-se ao clã eleitoral).

Em razão disso, seria necessário, tal qual a obra *sincretista* do Império, a força de um poder centralizador, capaz de eliminar os focos de tensão privatista e induzir a formação de

²⁷ Atentamos ao *sincretismo* de Oliveira Vianna, em contraponto ao *sincretismo* tal qual abordado nas perspectivas de Antônio Risério e Caetano Veloso, referenciadas no capítulo 1 (2.4).

organismos de representação coletiva na sociedade. Estes promoveriam a organização da opinião pública e da participação política, orientando o indivíduo ao virtuosismo cidadão. Além disso – já conforme a reedição de 1939 – o Poder Executivo seria prevaiente, minando, com seus conselhos técnicos, a interferência dos poderes políticos sempre vinculados ao facciosismo dos clãs eleitorais.

Nesse momento é que, conforme observa José Murilo de Carvalho (1991), a utopia iberista de Vianna, antes voltada aos valores de uma sociedade pré-capitalista e ao propósito de retorno à ordem rural, com seu ingresso no Ministério do Trabalho, ganha um novo formato. O seu contato com a bibliografia sobre sindicalismo, corporativismo e direito do trabalho permite que Vianna formule um modelo de organização política próprio à sua utopia, qual seja, o Estado corporativo. Nele estaria presente o molde de uma sociedade harmônica, incorporadora, cooperativa; ou seja, uma sociedade “ibérica de inspiração católica”.

Portanto, é assim que Vianna (1939) concebe a sua noção de democracia – uma democracia corporativa. Na concepção do autor, somente a opinião pública organizada (*pressure politics*) teria o condão de orientar a ação patriótica do governo, já que por si só, ele não agiria para este fim, tendendo ao facciosismo e ao governo de partidos. Ocorre que, até então, os “espíritos teorizadores” vinham abordando o problema como de solução apenas política e, segundo Vianna, uma reforma política poderia – e nas condições brasileiras deveria – ser realizada por outros meios prioritários, como o econômico e o social.

Afinal, seria preciso criar as condições para a liberdade e a independência do cidadão/eleitorado nacional. Por isso, um dos objetivos fundamentais do primado do poder Executivo se encerra na ampliação de sua base democrática, pelo reconhecimento – para além do espaço representativo – de novas e expressivas formas de opinião organizadas pela administração pública.

Desse modo, o legislativo, compreendido por Vianna como um poder inócuo, isto é, um “centro de agitações estéreis”, deveria subordinar-se à prevalência de um Executivo centralizador, mas funcionalmente descentralizado. Para tal, bastaria um conselho de Estado, dotado da prerrogativa de legislar e “cercado de sua constelação de instituições técnicas, [...] constituídos exclusivamente pelos representantes das agremiações profissionais e das grandes categorias econômicas” (VIANNA, 1939, p. 141). Essa seria a solução para um país que demanda, para além dos principais objetivos comuns aos Estados, a educação de seu povo – até então conformado ao espírito clânico – para a inserção solidária e orgânica na vida pública.

Observamos como a dimensão sociológica do pensamento de Vianna ampara a sua orientação política que, para ele, ganha um sentido de inevitabilidade. Assim, o social, no

argumento do autor, condiciona os meios de solução programática dos problemas, uma vez que o seu fundamento científico valida a compreensão fidedigna do real, que induz o sentido da ação. E, afinal, ela é solução propícia a alcançar os limites que a história, a cultura, a biologia, impõem à política e que, por isso, são refratários à institucionalidade democrático-liberal no Brasil (até então experimentada equivocadamente por sua inadaptabilidade).

Desse modo, há uma normatividade em sua concepção democrática e ela não é e nem procura ser liberal. Por isso evitamos a compreensão de um autoritarismo instrumental²⁸ em sua obra, como discorreremos adiante. Trabalharemos com a noção de que o seu pensamento conforma uma crítica tal à qualificação do “povo-massa” para a participação política, que sobrepõe pressupostos necessários à ordem democrática²⁹, fazendo prevalecer a defesa de uma guardiania ou de uma quase guardiania que revelam a desconfiança nas capacidades morais e competências políticas da maioria do povo brasileiro para decidir sobre as esferas de governo.

3.3 IDEALISMO ORGÂNICO, GUARDIANIA E QUASE GUARDIANIA: CAMINHOS PARA O OCIDENTE

A noção de guardiania que sugerimos ser afim ao pensamento de Oliveira Vianna tem como referência os conceitos de *guardiania* e *quase guardiania*, desenvolvidos por Robert Dahl (2012), em suas reflexões na obra “*A democracia e seus críticos*”, na qual o autor se dispõe a pôr à prova a sua teoria democrática, debatendo com opositores.

Conforme define Dahl, a *guardiania* deve ser compreendida como uma perene oposição à democracia, pois decorre da noção de que uma minoria qualificada é mais capacitada e, portanto, mais legitimada às atividades de governo. Isso por possuir certos atributos, de ordem intelectual e moral, que a grande maioria não dispõe, já que esta seria composta por pessoas comuns, pouco aptas à compreensão e defesa de seus interesses, assim como os da sociedade em geral.

Esse pressuposto conduz à defesa de um *governo de guardiães*. Este, uma vez composto por uma minoria que não se sujeita ao processo democrático, mas dotada de virtude e conhecimento superiores, seria mais confiável do que a maioria para decidir quanto ao bem

²⁸ Ver nota 10.

²⁹ Dahl (2012) entende que os pressupostos que justificam uma ordem política democrática são a ideia de igualdade intrínseca (o bem ou interesse de cada pessoa devem receber igual consideração) e a presunção de autonomia pessoal (cada membro da associação é um juiz melhor dos seus próprios interesses), que se conjugam na igualdade forte entre os cidadãos. Além disso, Dahl adiciona um princípio elementar de justiça (as coisas raras e valiosas devem ser distribuídas de maneira justa; não necessariamente de maneira igual, mas com igualdade de oportunidades).

comum e, portanto, preferível à democracia. Já as *quase guardianias* consistem em instituições existentes em democracias³⁰ – cujo exemplo mais comum são as supremas cortes de justiça – compostas por autoridades selecionadas pelo mérito no conhecimento técnico, cujas decisões, ainda que referendadas nos critérios dessa ordem política, não são aferíveis pela maioria (por isso, *quase guardiães*).

É uma solução institucional aos problemas suscitados pelo princípio da maioria quanto à proteção dos direitos e interesses de minorias que correriam o risco de não ser considerados por outros meios que fossem plenamente compatíveis com o processo democrático. No entanto, quase guardianias implicam em um poder que é retirado do *demos* e colocado nas mãos dos “guardiães”.

Assim, embora útil à proteção de direitos fundamentais, seu exercício sempre comporta a limitação do direito da maioria. Conquanto estenda-se para além da garantia de direitos e interesses intrínsecos ao processo democrático, torna-se cada vez menos compatível com ele, pois, em última medida, pode levar à exclusão da possibilidade de decisão do próprio *demos*.

A partir do esboço desses conceitos retornamos ao pensamento de Oliveira Vianna. Conforme abordamos acima, Vianna chega à conclusão de que a centralização, realizada por um Executivo forte e por uma burocracia de Estado controlada a partir dele, é solução que decorre das dimensões socioculturais do país e por isso necessária à condução de uma política de desenvolvimento coerente com a nossa história e com o nosso povo.

Como bem afirma Botelho (2007, p. 53), tal orientação é “proposição não apenas normativa, como teleológica, como se a construção desse Estado não fosse mais do que uma etapa necessária em uma sequência de desenvolvimento predeterminada pelos impasses sociais produzidos na formação da sociedade brasileira”. Assim, Vianna, no seu tripé de determinações, conclui que a sociedade brasileira não está apta para a implementação de uma institucionalidade democrática que, apesar de inscrita nos códigos, é, entretanto, incompatível com a prática cultural e orgânica de seu povo.

Essa interpretação, conforme acentuamos acima, torna-se mais determinista (o que de um certo modo revela o maior ceticismo do autor quanto às possibilidades de mudança após a

³⁰ Na discussão suscitada sobre processo *versus* substância, Dahl (2012, p. 290) atenta às limitações existentes no processo democrático quanto à observância de certos interesses coletivos. E, assim, questiona: “como proceder diante de possíveis violações de interesses intrínsecos, não intrínsecos, mas necessários ou não intrínsecos nem necessários ao funcionamento do processo democrático? ”. O autor apresenta quatro soluções gerais que seriam pensadas por cada poliarquia em sua experiência específica. Três dessas seriam democráticas e uma não democrática – a quase guardiania. Quando direitos e interesses democráticos não podem ser protegidos por meios compatíveis com o processo democrático, a alternativa é garanti-los por “guardiães” não sujeitos ao processo; que são, em verdade, *quase guardiães*, pois, decidem dentro do contexto democrático.

redemocratização de 1946) com a noção de “complexos culturais”, extraída de *Instituições políticas brasileiras*. Para o autor, estes revelam que a sociedade brasileira não chegou a desenvolver-se, em seus costumes e espírito, de um estado elementar de política para uma prática de cooperação e participação públicas, capaz de prepara-la para vivenciar a democracia ampla e livremente.

De modo que não havendo a introjeção dessa consciência nacional, peculiar a essa ordem política, a tendência seria, inevitavelmente, o fracasso de seus institutos, pois, segundo o autor – e as ciências sociais confirmariam com “absoluto rigor”,

[...] estes costumes, estes usos, estas tradições, estas ‘representações coletivas’, estes ‘complexos culturais’, já *preexistentes na estrutura social do povo-massa*, são forças imensas e incoercíveis, forças que influem decisivamente e determinam, o êxito ou o fracasso destas Cartas, destes Códigos, destas Constituições ‘importadas’, ‘emprestadas’ ou exóticas. (VIANNA, 2019, p. 348).

Sendo assim, a partir da compreensão do que é orgânico na sociedade brasileira, caberia ao legislador, ciente dessa especificidade, a implementação de instituições políticas que fossem aptas e, portanto, necessárias, para contornar o desafio da insolidariedade; do espírito de clã; da inexistência de um “complexo cultural” específico (noções que carregam as nuances dos contextos de cada obra e metodologias aplicadas).

Isso se realizaria, ora pela obra *sincretista*, a todo momento lembrada por Vianna ao defender a centralização política, ora direcionando esta a um caminho mais coercitivo, a ponto de chegar à defesa da imposição de um regime autocrático, como o Estado Novo, em *O idealismo da Constituição*.

Desse modo, o que sugerimos com a adoção de Dahl é que é possível concluir que a solução “orgânica”, decorrente de um recurso legitimador às ciências sociais, revela, no pensamento de Vianna, a desconfiança nas qualidades da maioria da população brasileira para o exercício das atividades de governo e participativas. Disso resulta um projeto político que, pelo caráter das limitações opostas à maioria, tanto no escopo das suas escolhas políticas e no seu âmbito representativo, quanto na participação das esferas decisórias, conduz a sua incompatibilidade com o processo democrático liberal.

Vale notar que, embora Vianna não abra mão de considerar o seu projeto político como democrático, o modelo de democracia que preconiza (de modo mais acentuado em *O idealismo da constituição*, mas que permanece em vários pontos de *Instituições políticas brasileiras*) é corporativo e organicista, muitas vezes autoritário e, sem dúvidas, iliberal. Por isso, os organismos coletivos exerceriam para ele um filtro necessário à participação, assim como a

centralização do poder teria um papel coercitivo fundamental à coordenação de uma ordem social e política orientada aos interesses de desenvolvimento do país.

Certamente o seu pensamento não é de uma defesa normativa da autocracia, mas ela é justificável para ele como solução aos problemas de formação histórica nacionais. Uma vez que necessária à indução da solidariedade inexistente no povo-massa e na política de clãs, como meio de coagir ou de organizar os interesses diversos em um sistema político harmônico e hierárquico.

Além disso, observamos que também não há no pensamento do autor uma orientação finalística à consecução posterior de pressupostos democrático-liberais. Em razão disso, concordamos com Ricardo Silva (2008), ao questionar, na tese do autoritarismo instrumental, a incoerência de se admitir uma solução autocrática para a democracia, assim como a contradição com a dimensão ideológica do pensamento de Vianna, que se orientava à defesa de um Estado antidemocrático e iliberal. Conforme conclui Silva (2008, p. 266),

[...] parece-nos bastante difícil sustentar a conclusão de que a democracia liberal consista no verdadeiro valor último para o qual tende o pensamento político de Oliveira Vianna. Aceitar essa flagrante contradição em termos, que é a noção de “democracia autoritária”, substancializada de modo quase exemplar na Constituição de 1937, provavelmente não nos levaria além das inúmeras limitações reinantes nos modelos da democracia liberal. [...]. É valiosa a lição da teoria democrática contemporânea de que a democracia procedimental não conduz, por si só, à realização de uma democracia substantiva. Contudo, também parece claro que, sem a existência de uma institucionalidade que assegure um mínimo de procedimentos democráticos, o que resta é o Estado autoritário, na melhor das hipóteses paternalista, na pior, tirânico.

Com isso, observamos que a defesa de uma guardiania, exercida pelo Executivo e por seus órgãos administrativos é, em *o Idealismo da Constituição*, solução tecnocrática que ampara qualitativamente um quadro profissional apto para a efetivação dos interesses nacionais e afins ao desenvolvimento socioeconômico do país. De um lado, temos uma elite técnica de governo alheia à “politicalha” dos poderes políticos, dotando de eficiência a administração pública; de outro, a promoção da participação classista por meio de agremiações profissionais, capazes de coordenar interesses econômicos diversos, desde que sob controle da administração Central.

Na democracia corporativa de Vianna, esses órgãos coletivos seriam mais aptos do que os partidos políticos e do que o próprio Poder Legislativo para a representação real do povo. E, como o mesmo afirma anos depois, já em *Instituições Políticas Brasileiras*, serviria inclusive como pressuposto ao alistamento e ao exercício do voto (VIANNA, 2019, p. 461-462):

[...] eu só concederia o direito de sufrágio ao cidadão *sindicalizado*, ao homem do povo que fosse molécula de qualquer associação de interesses *extrapessoal* – econômico, beneficente, artístico, mesmo esportivo (*sindicatos, cooperativas, sociedades, ligas*) [...] embebido, envolvido, impregnado de uma aura qualquer de *socialidade*. Nunca ao homem desagregado da comunidade, ao homem *desmolecularizado*, ao homem puramente *indivíduo*, ao homem *átomo* [...]. Exibir a prova, o “certificado público” da sua *socialidade* – eis a condição que devíamos exigir, preliminarmente, a qualquer cidadão para a sua entrada no “país legal” – como eleitor.

Consideramos aqui a valiosa contribuição de Werneck Vianna (1997) sobre o iberismo de Oliveira Vianna. Chamamos atenção à inflexão observada por Werneck, de um *iberismo instrumental*, presente nas obras iniciais – em que a centralização ibérica tem papel pedagógico à implementação do modelo político anglo-saxão – para uma defesa da Ibéria como solução transformística, já no período de adesão ao Estado corporativo.

Nesse momento, Werneck observa como Vianna, por meio da sua democracia corporativa, com seus grupos intermediários, vislumbra a possibilidade de construção no Brasil dos laços de solidariedade tão intrínsecos à ordem política anglo-saxã, sem que fosse necessário abrir mão da obra ibérica. De modo que “a cultura política anglo-saxônica não era para ser entendida como uma superação do iberismo, e sim como a forma particular de sua realização” (WERNECK VIANNA, 1997, p. 183).

Segundo Werneck, Oliveira Vianna não é autor que tenta encontrar no passado os horizontes de um retorno à ibéria, pois, é para o futuro que ela é orientada. Uma saída “holística” diante do processo de modernização que pudesse evitar a intensificação do individualismo brasileiro. De modo que a cultura anglo-saxônica chegasse a nós “expurgada do americanismo, dos valores do indivíduo e da matriz utilitária”, por uma ideologia de Estado que mantivesse a obra ibérica. Afinal, a nossa história singular demandaria uma democracia também singular (WERNECK VIANNA, 1997, p. 184).

Aqui está a operação transformística acentuada por Werneck: por meio do molde corporativo, o moderno somente é alcançado com uma composição com as forças da tradição, que tratam de excluir do processo elementos de afirmação da própria modernidade. Assim, “o *interesse*, este valor intrinsecamente anti-ibérico, contido fora do âmbito da política e abafado pela norma jurídica e pelo envolvimento dos sindicatos na malha estatal, ao invés de instituir o moderno, consagra em novas bases a velha matriz organicista”.

E desse modo, para Werneck (1997, p. 186), a Ibéria conduz o caminho do moderno, ainda que o submeta à tradição. Assim, a ibéria plena é o sentido do *iberismo instrumental*, pois, por meio da ordenação corporativa, os valores pré-capitalistas são absorvidos e passam a coexistir com essa modernidade que já prescinde do liberalismo como uma etapa necessária.

Com isso, abraçamos a interpretação de Werneck, com a qual concluímos que, o caminho ao Ocidente, no pensamento de Vianna, se perfaz na conformação transformística do moderno com um iberismo iliberal. Este se realiza no seu modelo corporativo de democracia, único cabível à singularidade sociocultural brasileira. Entendemos, além disso, que o seu iberismo se instrumentaliza sempre para soluções guardiânicas, venham elas acompanhadas de uma defesa autocrática do primado do Executivo, venham conformadas num modelo iliberal de sociedade orgânica e até mesmo numa quase guardiania conflitiva com a liberdade do *demos*.

Assim, embora em *Instituições políticas brasileiras* Vianna afirme uma posição contrária aos movimentos autoritários destoantes da cultura nacional (comunismo, nazismo e fascismo), há uma noção guardiânica que não se perde no autor. Ainda que não mais defenda abertamente uma autocracia do Executivo (talvez resultado de seu afastamento da burocracia de Estado e da queda do Estado Novo), Vianna mantém-se fiel ao seu iliberalismo e, principalmente, à defesa de limitações institucionais à participação política do “povo apolítico”.

Desse modo, continua advogando por uma democracia menos política e mais administrativa. Além disso, chega a sugerir a implementação de um sistema eleitoral que organize a participação por censos distintos conforme o critério de importância das funções eletivas (VIANNA, 2019, p. 458-459):

[...] o sufrágio universal e o sufrágio igual são anticientíficos, quando aplicados sistematicamente ao nosso povo. [...] o nosso povo está exigindo também uma pluralidade de sistemas eleitorais ou mais exatamente – uma pluralidade de eleitorados. O eleitorado que elege deputados federais e senadores não deve ter a mesma dimensão que o que elege deputados estaduais, ou o que elege vereadores. [...]. Já disse, aliás, em outro livro que o presidente da República devia ser escolhido por um corpo eleitoral próprio, privativo, selecionado de conformidade com certos critérios de competência e responsabilidade.

E, assim, com a reafirmação de concepções presentes em *O idealismo da constituição*, defende que haja uma diferenciação entre os que tem o direito à elegibilidade e os que são alistáveis. Considerando que o voto deveria ser privilégio do cidadão capaz, e o direito aos cargos, correspondente a certos predicados exigíveis.

Isso dentro do contexto da crítica ao “marginalismo” do Direito Público brasileiro que, segundo Vianna (2019, p. 460), confia na existência de um eleitor “presumido” – um “doublé de citizen britânico ou americano” – que sairia do texto constitucional preparado para a participação democrática. Enquanto isso, o nosso eleitor “real” – jeca, caipira, vaqueiro, camarada, colono, meeiro, peão – é desconsiderado e tomado por ficção.

Segundo Vianna (2019, p. 461), é uma aberração que leva esse eleitor “fraco e ignorante, e débil, inconsciente de sua função; e desgarantido e miserável – votando por medo, por pobreza, por dependência absoluta” a exercer um direito para o qual não foi educado. Essa concepção revela no autor uma normatividade que não admite a participação popular como valor político. E, sem dúvida, é um contraponto, como ele faz questão de acentuar, às democracias liberais.

Nesse sentido, vale notar, o modo como Oliveira Vianna se posiciona em relação às reformas políticas e como essa questão se apresenta na noção de progresso que é adotada no seu idealismo orgânico. Para Vianna, o problema das reformas liberais, assim como as comunistas e fascistas, está na imposição, “a golpe de leis e programas políticos” de realidades culturais em estágios ainda não experimentados pelo povo do país.

Por isso, reformas realizadas num sentido orgânico deveriam orientar-se pelo caráter conservador de um progresso que é administrado lentamente, sem gerar rachaduras no edifício cultural estabelecido. Nesse caso, precavendo-se para não contrariar características permanentes ou de difícil modificação nos usos e costumes do povo-massa, isto é, por um projeto político decorrente da realidade social e que gradativamente induza a mudança estrutural.

No entanto, para Vianna, essa é solução que não prescinde de um “*modicum* de coação”, ou seja, uma técnica autoritária necessária para dar eficiência à mudança e capaz de desintegrar os “antigos complexos de feudo e de clã”. Porém, o ceticismo do autor quanto às possibilidades de mudança leva-o a desacreditar nas possibilidades da eliminação completa do espírito de clã. Afinal, para ele, o nosso direito público costumeiro não é produto de homens maus, mas de “400 anos de ecologia social e de evolução histórica”.

Sendo assim, o importante seria focar nas reformas orgânicas e realistas, uma vez que, por serem as oligarquias resultado de nossa formação política e cultural, elas são expressão do nosso direito público – os clãs eleitorais – de modo que estamos condenados a elas. E, com isso, finalmente, Vianna defende uma minoria qualificada, pelo esclarecimento das elites existentes, como única solução “democrática” possível para o Brasil (VIANNA, 2019, p. 452):

O nosso grande problema, como já disse alhures, não é acabar com as oligarquias; é transformá-las – fazendo-as passarem da sua atual condição de oligarquias brancas para uma nova condição – de oligarquias esclarecidas. Estas oligarquias esclarecidas seriam, então, realmente, a expressão da única forma de democracia possível no Brasil; porque realizada na sua forma genuína, isto é, no sentido ateniense – do governo *dos melhores*.

Essa é solução elitista que, nesse livro, chega também a entoar concepções guardiânicas, que enxerga numa elite esclarecida, numa minoria qualificada, o melhor governo possível. Um governo que, se não elimina, ao menos estanca os meios participativos da maioria, principalmente aqueles em que as decisões de governo estão em jogo. Por isso, quando Oliveira Vianna não adere completamente à solução guardiânica, nem mesmo assim, abre mão da existência de uma minoria qualificada, capaz de orientar o sentido moral da política. E, desse modo, ganha forma no seu pensamento a defesa de uma *quase guardiania* do judiciário.

Notamos que, ao fazê-lo, Vianna eleva o poder do Supremo Tribunal Federal a uma esfera de autonomia política e independência moral que alcança o ponto crítico suscitado por Dahl, ou seja, quando a solução da quase guardiania foge ao escopo da função contramajoritária e suplanta o poder decisório do *demos*. Para Vianna, no entanto, isso é algo que gera mais conforto do que preocupação. Aliás, é nesse momento em que o autor busca amparo em Rui Barbosa, um reconhecido liberal.

É talvez o meio encontrado para respaldar a sua noção de “democracia”, dentro do contexto político do país pós Estado Novo, sem que com isso abra mão de seu modelo argumentativo. Assim, Oliveira Vianna (2019, p. 475) vai resgatar de Rui Barbosa o que seria, para aquele, a “maior glória” de Rui, qual seja, a compreensão da “função primacial do Judiciário”. Aos olhos de Vianna, Rui exaltou o papel do judiciário “até quase sublimá-lo”, deixando-o fora do alcance dos poderes políticos “partidários e facciosos”.

E com o recurso inclusive ao famoso discurso de Bernardo de Vasconcelos, Vianna justifica o retorno à doutrina de Rui Barbosa, no intuito de defender o primado do Judiciário. Sem o qual, as generalizações do sufrágio e do *self-government* de nada valeriam, uma vez que este Poder seria, aos olhos de Vianna, o responsável pela garantia da verdadeira liberdade que interessa ao povo-massa – a liberdade civil.

Por isso que, ainda que crítico à “metodologia dialética” de Rui Barbosa, Vianna chega a defender que o “águia de Haia” já demonstrava uma mudança de orientação na plataforma eleitoral de 1910 e nos discursos de 1918, que o levariam a conciliar com as “novas disciplinas jurídicas” (Direito do Trabalho e Direito Corporativo), estas mais adaptadas às condições da realidade brasileira.

De tal modo que Rui, se vivo fosse, teria cedido a essa “revolução adaptativa”, quando diante de fenômenos como o advento das Ciências Sociais e das transformações decorrentes da Primeira Guerra na mentalidade e estrutura das sociedades europeias. Para Vianna (2019, p. 363),

[...] Rui teria então verificado que o Direito Constitucional, com as suas grandes teses clássicas – a da *separação dos poderes*; a dos *poderes implícitos*; a do *equilíbrio dos poderes*; a da *delegação dos poderes*, et., que tanta celeuma levantaram na sua época – está sendo nesta fase atual da ciência jurídica, relegado, de certo modo, ao segundo plano, em face do Direito Administrativo [...].

E, assim, Vianna segue tentando induzir o aval do reconhecido liberal (que já morto não poderia discordar) à sua “democracia” (VIANNA, 2019, p. 372),

É que ele [Rui] não chegara a alcançar a fase, que sobreveio depois de sua morte, em que a ciência política mostrou ser possível atingirem-se estes mesmos ideais adotando meios diferentes dos consagrados pelo Estado Liberal. Como, por exemplo, os que substituíssem o *sufrágio universal* pelo *sufrágio corporativo*. Ou os *partidos políticos* pelos *grupos profissionais*. Ou que reduzissem o *primado do Poder Legislativo*, assegurando-lhe apenas uma competência limitada. Ou que ampliassem as funções do Poder Executivo, dando-lhe atribuições julgadas até então privativas daquele. Ou que delegassem funções legislativas, administrativas ou judiciárias a corporações ou instituições privadas ou paraestatais. Ou que rompessem com o princípio da *separação dos poderes*. Ou mesmo que suprimissem o *voto individual*. Sem que nada disso, entretanto, significasse deixar de manter fidelidade aos ideais da Democracia...³¹

Podemos observar que, apesar de serem discursos presentes na mesma obra, nesse momento, Oliveira Vianna já tende mais à já conhecida defesa de uma guardiania (sua democracia corporativa). Desse modo, vale pontuar, como a reflexão de Vianna mantém-se coerente com os aspectos mais fundamentais do seu argumento, desde *Populações meridionais do Brasil*.

Com isso, concluímos que o autor não abre mão de certo núcleo de pensamento que se constrói em torno dos determinismos (biológicos, geográficos e socioculturais) e que informam o seu idealismo orgânico com o sentido evolutivo de um projeto político. Este, preso à objetividade da realidade estudada, não comporta outra solução senão a guardiânica, venha ela a ser autocrática, tecnocrática ou quase guardiânica. A análise histórico-política de nossa realidade implica, no pensamento de Vianna, em um caminho civilizacional para o Brasil que não seria adaptável ao modelo das democracias ocidentais.

Fundada na sua utopia iberista ou mesmo na consolidação de uma plena ibéria, a democracia corporativa conforma uma solução orgânica, tal qual o idealismo do autor, ao moderno que chega ao Brasil e faz emergir o conflito social. Seria de esperar que da crítica à

³¹ Chamamos atenção à nota que Vianna insere após esse trecho do livro. Além de considerar, nesse capítulo, que Rui Barbosa compraria a sua noção iliberal de “democracia”; sugere, na nota em questão, que Orlando Gomes e Nestor Duarte, por serem autores de espíritos abertos às “lufadas de realismo e objetividade”, concordariam, por seu senso político, com o que ele explana nesse trecho. Retomaremos essa discussão no capítulo 3, que discorre sobre o pensamento de Nestor Duarte.

oligarquização da política, o pluralismo democrático fosse movimento hábil à construção da solidariedade ausente no povo brasileiro. No entanto, a inclusão participativa não é horizonte para Vianna.

A culturologia aprisiona as possibilidades da política, mas, também, é a noção de que uma minoria ilustrada deveria ocupar as funções decisórias de governo que leva o autor a jamais concordar com soluções que impliquem num maior envolvimento político do povo. Quem, para ele, não detém (nem viria a deter) as qualidades necessárias à liberdade política. Por isso, o seu modelo “democrático” prescinde do voto, cria censos eleitorais e diferencia direitos de elegibilidade. O moderno chegaria ao Brasil, mas se conformaria à sua cultura, por uma Ibéria desenvolvida, harmônica, iliberal e governada pelos “melhores”.

4 O LIBERALISMO ORGÂNICO DE NESTOR DUARTE

4.1 BIOGRAFIA E CONTEXTO

Nestor Duarte³² nasceu na cidade de Caetité, em 1902, na Bahia. Filho do magistrado Francisco Duarte Guimarães, que havia mudado da cidade de Nazaré (onde vivia a família de sua esposa, Amélia Dias Tavares) para aquela região em razão de uma aprovação em concurso público. Aos dois anos de idade, Nestor mudou-se novamente com a sua família para a cidade de Areia (atual Ubaíra), em razão da remoção de seu pai. A cidade localizava-se nas proximidades da Estrada de Ferro de Nazaré, que ligava as terras do recôncavo às do sertão.

O que permitiu ao jovem Nestor iniciar seus estudos preparatórios em Areia, continuá-los em Nazaré e, posteriormente, em 1910, ingressar no Ginásio Ipiranga, internato situado em Salvador. Em discurso proferido na Academia de Letras da Bahia, Godofredo Filho, ao receber Duarte como mais novo integrante, disse ser as influências da terra, de Caetité, Areia e Nazaré, que lhe trouxeram na alma a marca de um sertanejo com o temperamento do recôncavo.

Em 1920, Nestor ingressou na Faculdade Livre de Direito, onde foi bastante influenciado pelo professor de Filosofia do Direito, Virgílio de Lemos. Embora não tenha sido o professor um intelectual dedicado a publicações, conseguiu unir em torno de si um número de discípulos. É possível concluir que suas concepções sobre as relações entre o Direito e a Sociologia tenham marcado o pensamento jurídico de Nestor Duarte que, em 1933, se tornou

³² Em razão dos escassos textos biográficos disponíveis e da existência de uma obra bastante completa sobre a vida, a obra e o contexto sociopolítico do autor, nos valeremos, nesse ponto da dissertação, apenas da pesquisa realizada na obra biográfica de Waldir Freitas Oliveira, “Nestor Duarte: inquietação e rebeldia” (2004).

professor da Faculdade de Direito da Bahia com a tese “O Direito: noção e norma”, fundada no sociologismo jurídico.

A filiação intelectual de Virgílio de Lemos ganhou força na Faculdade de Direito numa disputa que dividiu os professores entre os que defendiam a sociologia ou a filosofia como o saber propedêutico de todas as ciências e principalmente da jurídica. Os seguidores do “sociologismo jurídico” venceram o debate e Nestor Duarte, partidário destes, tornou-se o primeiro professor da cadeira de Introdução à Ciência do Direito, que veio a substituir a de Filosofia do Direito.

Formado em Direito em 1924, anos antes de tornar-se professor, Nestor Duarte foi nomeado delegado do “Convênio Interestadual de Combate ao Banditismo na Bahia, Alagoas e Sergipe”, formalizado em 1926. A sua compreensão do cangaço, no entanto, fugia àquela imagem distorcida dos fatos adotada no plano nacional, considerando o autor os aspectos sociais ali inscritos, como podemos observar em artigo escrito em “O Imparcial”, em 1930³³. Em 1927, Nestor ingressou na Escola Normal da Bahia, como professor de Noções de Sociologia Geral e de Psicologia, nova denominação dada pelo mesmo à cadeira de Noções de Direito Constitucional.

Quanto à vida política, em 1929, candidatou-se a deputado estadual e foi eleito pelo Partido Republicano da Bahia, integrando a bancada calmonista (que levava o nome do ex-governador Góes Calmon, assim como outras lideranças também disputavam com seus nomes o poder local: severinistas, vianistas, gonçalvistas e seabristas). Nesse período, Nestor foi bastante atuante nos embates em torno da reforma da Constituição do Estado da Bahia, promulgada em 2 de julho de 1929. No entanto, com a Revolução de 30, foi afastado do seu mandato e somente pôde retornar à função pelas eleições de 1934, embora viesse a perder mais uma vez o seu mandato, em 1937, com o golpe do Estado Novo, vindo, inclusive a ser preso como subversivo³⁴.

³³ “Falamos muito em pegar Lampião, sem pensarmos em vencer a caatinga. Esta não se vence com coragem policial. De nada vale luta de peito a peito nem encontros mais belos nesse esporte galante de matar. Ali, no ermo, tudo é anônimo na vastidão de um silêncio de terra maldita”. “O estudo do meio, da sua fisiografia, mentalidade, hábitos e preconceitos, numa resenha pernóstica e abundante sobre causas sociais, deixaria à mostra a figura desse celerado, surgindo, no sertão, determinantes históricas que só outras causas, também sociais, farão desaparecer”. (DUARTE, 1930).

³⁴ Oliveira (2004, p. 72-73) relata alguns acontecimentos sobre o ocorrido. Segundo o autor, o coronel Antônio Fernandes Dantas, há muito perseguia Nestor e solicitava ao governador Juracy Magalhães a sua prisão, sob alegação de ser comunista. O governador sempre negava o intento, chegando a afirmar que era Duarte um esquerdista e adversário, mas não comunista. No entanto, com a renúncia de Juracy em 1937, por discordar do golpe, assumindo o coronel o governo, determinou a prisão. Conta Oliveira, que em conversa com Marcelo Duarte (filho de Nestor), este lhe detalhou um fato ocorrido durante a prisão: o capitão, ao prender o deputado, perguntou-o pelos livros comunistas e recebeu dele a seguinte resposta: “tem, mas tem também os de Plínio Salgado, você leva os dois”. De modo que o capitão decidiu por não levar nenhum.

Em 1933, Nestor retornara à vida política, participando da LASP (Liga de Ação Social e Política), em oposição ao governo Vargas e ao tenente Juracy Magalhães. Esse movimento, que contava com a participação de intelectuais da época, como Jayme Baleeiro, Aloysio de Carvalho Filho, Araújo Pinho, Luiz Viana Filho, agregou-se posteriormente à “Concentração Autonomista”. Esta surgiu unindo lideranças da oposição ao governo do Estado que haviam retornado do exílio imposto por Vargas (Simões Filho e Octávio Mangabeira) e o antes adversário destes, Joaquim Seabra, na chamada “política de acomodação”. Vieram a constituir a chapa de oposição “A Bahia ainda é a Bahia”, na qual Nestor Duarte seria eleito deputado estadual.

No período em que exerceu essa segunda legislatura, de 1935 a 1937, Nestor destacou-se como um dos mais atuantes dos parlamentares, novamente participando da constituinte que promulgou a Constituição baiana de 1935.

Dentre os embates mais relevantes em que esteve envolvido, destacam-se, entre outros, o discurso sobre o necessário amparo financeiro do governo federal para a instalação de uma universidade na Bahia; a defesa da legitimidade indígena quanto à propriedade das terras do Posto Paraguaçu; a renovação das instalações da Escola agrícola da Bahia; o anteprojeto do novo sistema educacional, o Código de educação da Bahia (que contou com as sugestões do amigo e concunhado Anísio Teixeira); o resgate da memória de Castro Alves, destinando-lhe um “túmulo digno de sua glória”; e o protesto contra a prisão de João Mangabeira, vítima do arbítrio da nova lei de segurança nacional.

Com o golpe de 1937, entretanto, o político Nestor havia de voltar-se a uma dedicação exclusiva às atividades da advocacia e do magistério. Já havia publicado, em 1936, seu romance de estreia, “Gado Humano”, sobre o qual Oliveira (2004, p. 78-80) destaca as críticas que o compreendem no contexto das obras à época de “ficção populista e proletária”, com cunho ideológico-comunista. O que rechaça o biógrafo, ao considera-lo apenas uma “denúncia forte e corajosa”, acentuando a apreciação de Afrânio Peixoto sobre o livro como “um depoimento, uma acusação, um SOS do sertão largado de Deus e dos homens” e complementa, “Euclides da Cunha fez o sertão geográfico; esse, de Nestor Duarte, sem pretensões, é sociológico; e mais, é piedoso”.

Observa também Oliveira (2004, p. 80-83), as comparações que foram feitas entre o livro de Duarte e “A bagaceira”, de José Américo de Almeida, com a temática sertaneja que, segundo Wilson Lins, viria a marcar a década seguinte, “a terra, o regionalismo, a decadência da sociedade patriarcal, a luta de classes, os problemas sociais e doutrinários”. Duarte viria a

publicar mais duas obras de ficção, “Tempos Temerários”, em 1958 e “Cavalo de Deus”, em 1968³⁵.

Durante o período da ditadura do Estado Novo, a casa de Nestor Duarte tornou-se ponto de encontro dos *decaídos* (palavra utilizada por Marcelo Duarte, em entrevista concedida a Oliveira), onde reuniam-se para “calorosas discussões” os amigos de Nestor, entre eles, sempre presentes, Jayme Junqueira Aires e Anísio Teixeira. Atuou como advogado, em escritório composto por associados de grande destaque na classe, e tornou-se também presidente da OAB baiana.

Embora pouco pudesse expressar-se livremente, em razão da ditadura, não deixou Duarte de publicar alguns artigos de valoroso destaque nos jornais locais (como a reflexão sobre a pesquisa de Donald Pierson na Bahia e o “inquérito sobre a economia baiana”, com um olhar pioneiro a políticas de desenvolvimento econômico no Estado), além disso, valeu-se do discurso de paraninfo da turma de 1938 para, com o uso inteligente de metáforas e palavras bem escolhidas, condenar o autoritarismo e defender a liberdade e a democracia. É quando se define como “um reformador social”.

Em 1939 publicou “A ordem privada e a Organização política Nacional” e, em 1944 e 1945, participou de comícios e manifestos pela restauração do regime democrático e anistia política. Com a queda do Estado Novo, Nestor passou a integrar a UDN, na ala conhecida por “Esquerda Democrática”, elegendo-se deputado federal para a legislatura seguinte. Em 1947, quando da cassação do PCB, estava entre os integrantes da Comissão da UDN, que protestou contra o ato.

Embora eleito deputado, Nestor afastou-se da função para assumir a Secretaria de Agricultura, Indústria e Comércio, a convite do governador eleito na Bahia, Octávio Mangabeira. O trabalho de Nestor a frente da pasta foi bastante amplo e, sem dúvidas, significativo. Havia um propósito de valorização e desenvolvimento da agricultura, com investimentos em profissionalização e tecnologia.

Findo o governo de Octávio Mangabeira, Nestor retornou, em 1951, ao Congresso Nacional, sendo eleito pela legenda da “Coligação baiana” (PSD/PRP/PST). Atenta Oliveira (2004) ao desconforto de Nestor com a situação política que lhe impôs, naquele momento, a composição na chapa que configuraria a base de apoio ao governo Vargas. Durante essa legislatura, participou dos debates acerca da exploração do petróleo no país e votou, junto a

³⁵ Oliveira (2004) faz uma análise mais aprofundada das obras, com as críticas recebidas, no capítulo VIII da sua biografia, exposição que foge ao escopo desta dissertação.

“representação baiana” (Antônio Balbino, Aliomar Baleeiro, Manoel Novais) pelo projeto substitutivo que viria a instituir o monopólio estatal.

O deputado também atuou como firme defensor da permissão do divórcio pela legislação brasileira, se opondo aos que estariam utilizando argumentos religiosos na elaboração de uma Constituição política³⁶. Também nessa legislatura, Nestor esteve, junto a Raul Pilla, na defesa da emenda que instituía o parlamentarismo no Brasil e que veio a ser arquivada.

Em 1951, escreveu o livro “Reforma Agrária”, no qual justificava as razões do seu anteprojeto de lei de 1947, apresentado quando deputado federal. Foi um projeto pioneiro que chegou a ser considerado “o precursor de uma reforma agrária progressista” no país (OLIVEIRA, 2004, p. 107). Em 1954, Nestor acompanhou Octávio Mangabeira e Luiz Vianna Filho em seu descontentamento com a UDN e filiou-se ao Partido Libertador, presidido por Raul Pilla.

Nestor reelegeu-se para a legislatura de 1955 a 1958. Ano em que, novamente pela UDN, candidatou-se obtendo apenas a quarta suplência. Mas, em 1959 retornaria ao Congresso, permanecendo até 1962, exercendo a vice-liderança da minoria e, durante o governo de Jânio Quadros, a liderança e depois, a vice-liderança do governo na Câmara.

Com a renúncia de Jânio, Nestor esteve entre aqueles que redigiu a emenda de propositura do parlamentarismo como a solução política ao impasse que surgiu com os militares frente a posse de João Goulart (embora deixasse claro seu desprezo pelo mesmo que, para ele, era um político criado sob as asas de Vargas, a quem também desprezava, e que não deveria ocupar a presidência do país)³⁷.

Em 1966, Nestor Duarte foi eleito para a Academia de Letras da Bahia e, em 1970, veio a residir novamente em Salvador, em sua chácara Alba Longa, onde veio a falecer em 25 de dezembro deste ano. Questionado sobre o seu credo, em cadastro realizado na gráfica “O

³⁶ Oliveira (2004, p. 130) cita discurso proferido por Nelson Carneiro, no qual, este relembra a atuação de Nestor nos embates sobre a permissão do divórcio. Em reação ao Monsenhor Arruda Câmara, que disse “a mentalidade da Constituinte de 1891 era a do Estado liberal”, Nestor afirma, “V. Exa. Está defendendo o Estado ultramontano. V. Exa. Não advoga uma revolução, mas uma reversão e uma reação”. Ao que Adroaldo Mesquita da Costa responde, “V. Exa. Se esquece de que o apostolado positivista foi, por assim dizer, campeão contra o divórcio em 1891, no Brasil”. Nestor rebate, “Isso apenas significa que o problema é exclusivamente religioso e não deveria servir de razão para elaborarmos uma constituição política”. Arruda Câmara revida, “V. Exa. Comete grande injustiça, porque ao positivismo se deve grande parte da propaganda e da instituição da República”. Ao que Nestor encerra o debate, “As constituições dos povos livres não são católicas nem positivistas”.

³⁷ Embora Oliveira (2004, p. 134) discorra sobre o apoio de Raul Pilla e de Aliomar Baleeiro ao golpe de 1964, nada diz o autor sobre a postura que teria adotado Nestor Duarte. Porém, este mesmo, no prefácio à segunda edição de “A ordem privada e a Organização política nacional”, escrito em 1965, deixa claro o seu descontentamento com o novo regime que, segundo ele, teria “perigos e vicissitudes semelhantes” ao Estado Novo.

cruzeiro”, Nestor Duarte definiu-se como um “livre-pensador”. E assim o foi, como advogado, deputado estadual e federal, professor da Faculdade de Direito da Bahia, intelectual e escritor.

4.2 A SOCIEDADE FAMILIARISTA DE DUARTE

O pensamento de Nestor Duarte é e já foi refletido por vários intelectuais brasileiros, a partir da dicotomia estabelecida entre público x privado pelo autor. Essa é a análise fundamental da sua obra “a ordem privada e a organização política nacional”, sem dúvidas. O autor estabelece como argumento central o dilema político que a história cultural do país, engendrada nas práticas de Estado, implica para a conformação de uma ordem pública orgânica e impessoal.

É a partir, portanto, de um estudo histórico (“história sociopolítica”) que Duarte avalia como se constitui a permeabilidade do público pelo privado no Brasil e como a dinâmica entre Estado e sociedade pode ser compreendida no contexto da proposição de soluções já dadas historicamente ou aquelas que, processualmente, podem vir a existir.

Acentuamos a exata compreensão de Rafael Gomes (2007, p. 11), de que o privatismo de Duarte está sempre voltado às implicações políticas dele decorrentes. E que “a questão fundamental para Duarte é que a organização social sob o domínio do privado engendra um *poder* que não se desdobra em política”. Como veremos adiante, a “ordem privada” estabelece uma organização que faz frente ao poder estatal e, com isso, vive em confronto com a república brasileira no seu processo de institucionalização, sendo ela, conforme observa Gomes, um conceito formulado por Duarte para designar um *tipo de sociedade*.

Desde já, ressaltamos o caráter positivo vislumbrado pelo autor quanto às possibilidades de modificação da cultura pela ação estatal e, mais do que isso, pela participação política. Não há, portanto, um determinismo no seu pensamento, algo expresso, inclusive, pelo mesmo: “creio na ação da vontade interventora e dirigente nos fenômenos culturais que escapam, assim, a determinismos primários” (DUARTE, 1966b, p. 13).

Nos parece realmente algo a ser observado, já que sua obra principal foi escrita enquanto perdurava a ditadura do Estado Novo, que cassou o seu mandato; assim como sua reedição foi realizada “em época de perigos e de vicissitudes semelhantes”, traço observado pelo autor no prefácio deste livro, no qual Duarte não abre mão da crença (ainda que cética) “na luta e nos compromissos do desenvolvimento e da grandeza política do nosso país”, concebidos, pelo que se extrai do livro, no processo de democratização (DUARTE, 1966a, p. XII).

Assim, da mesma maneira que esclarece ser sua obra voltada à análise especificamente política, as soluções buscadas também serão políticas. Conforme Gomes (2007) essa

abordagem não afasta uma análise global e estrutural, mas toma a política como uma dimensão da vida social cuja diferenciação serve como indicativo das possibilidades de fazer do Brasil uma nação moderna.

Desse modo, além da reflexão sobre a “ordem privada”, a partir da sociologia política de Duarte, buscamos investigar outros escritos políticos do autor, que nos permitiram realizar uma abordagem de sua orientação republicana e democrática, respondendo à questão que nos propusemos sobre a relação cultura e instituições e, com isso, abrindo a possibilidade de uma nova compreensão sobre o pensamento do autor.

Duarte (1966a, p. 114) aponta que uma nação, como comunidade de homens, de um povo, tanto mais formada estará “quanto maior for a unidade de seu espírito e a solidariedade orgânica do seu todo”. De modo que “a unidade territorial, como o Poder Político único, centralizado ou não, devem refletir essa unidade orgânica”.

Daqui podemos extrair o que sugerimos ser a concepção de sociedade orgânica para Duarte. Esta está imbrincada na sua noção de Estado e que carrega um caráter normativo, conforme entendimento que partilhamos com Ambrosini (2011), sobre a existência de uma conceitualização também positiva de Estado no pensamento de Duarte. É entendimento apresentado por este no primeiro capítulo de seu ensaio e que destaca a seguinte definição (DUARTE, 1966a, p. 14):

[...] o Estado é o fenômeno político diferenciado, ou seja: a organização, chamemo-la grupo ou ordem, pouco importa, que se constitui para exercer, com a força social, a função mais geral e extensiva de dirigir e governar a todos os membros e grupos menores componentes de uma determinada comunidade nacional.

Entendemos que há nessa perspectiva uma dimensão republicana no seu pensar que será melhor abordada no ponto (4.3) em diálogo com outros escritos seus. É no contraponto a essa dimensão de comunidade política demarcada em seu pensamento que o autor traça o diagnóstico de uma sociedade brasileira privatista e ainda “amorfa”.

Recorrendo a historiadores e intelectuais diversos (Alexandre Herculano, Coelho da Rocha, João Francisco Lisboa, Oliveira Martins, Capistrano de Abreu, Afonso Arinos), o autor constrói um panorama de compreensão dos fatores culturais que, vindos de Portugal, permearam a cultura política brasileira, assim como aqueles que aqui existentes, intensificaram o diagnóstico referido de nosso sentimento privado e hostil à ordem pública.

Para Duarte, os vícios de origem, provenientes de Portugal, mesclaram-se à sociedade nova que viria a se formar, com seus elementos étnicos diversos e com os fatores sociais

próprios dos acontecimentos aqui influentes (escravidão, catequização, novo clima e novo território). De tal forma que o “novo mundo” não constituiu um acontecimento isolado e singular no tempo, mas formou-se no “âmago das estruturas anteriores que permaneciam de pé, ainda que para desaparecer sob outras formas de organização” (DUARTE, 1966a, p. 2).

Essa constituição por “processos de acomodação e antagonismos” se deu na prevalência do elemento português, até mesmo pela força de sua condição de colonizador. É importante notar que Duarte atenta à absorção dessa cultura predominante – contra qual indígenas e africanos escravizados não podiam concorrer – até um certo momento da história, mas que vem a sofrer com o tempo, modificações próprias à realidade do espaço colonizado.

Entretanto, não deixa de acentuar, que é na forma de sua índole e organização civil e política que Portugal preservou o que há de mais português no Brasil. Embora isso não signifique que a história portuguesa se imponha sobre a nossa realidade política de modo unívoco. Nas palavras de Duarte (1966a, p. 10), os fatores históricos portugueses são antes *constantemente denunciadoras* do espírito da organização social do que elementos suficientes e exclusivos para as conclusões a que chega.

É com esse olhar que se volta à história política de Portugal, buscando compreender o que foi transmigrado para o Brasil e que aqui permaneceu em composição com as disposições específicas do local e de sua gente. Assim, embora fator influente na conformação institucional e de organização social do Brasil, a cultura política portuguesa não aparece como fator estático *no contexto brasileiro* – ainda que seja possível depreender da sua análise a visão de uma cultura portuguesa bastante sedimentada na Península. Por isso sua definição do português como povo que, para o autor, sempre foi “particularista, comunal, impregnado e convicto do espírito de fração” (DUARTE, 1966a, p. 3).

É na história da formação do Estado português que Duarte encontra o fundamento para essa constituição psíquica e moral do povo lusitano. Conforme o autor, a acomodação e o compromisso da realeza com os grupos intermediários de poder impediram a existência de um Estado nacional que se totalizasse de forma absoluta e incontestável³⁸. As organizações comunais preponderaram e competiram com o poder monárquico, exercendo em cada núcleo, um poder próprio e singular. De modo que o caráter fragmentário e desagregador do município, infenso ao Estado, não permitiu que este se estabelecesse como poder único e soberano.

Segundo Duarte, isso moldou o privatismo do português e obstou a constituição de um espírito popular mais propenso à vivência pública e cidadã. Afinal, os indivíduos, presos às

³⁸ A essa interpretação da raiz cultural ibérica acentuamos a compreensão oposta de Faoro (2012), com a sua tese do patriomonalismo português.

frações comunais locais, estavam mais afeitos aos laços que se estabeleciam em torno da família. Nas palavras do autor, “a família é a molécula da organização municipal” (DUARTE, 1966a, p. 12) e, por isso, ela exerce uma força sentimental e de caráter privado que se opõe ao espírito da organização estatal, sendo-lhe hostil.

Com isso, observa o autor, a família exerce tal pressão sentimental no indivíduo, que o prende ao seu domínio (sempre mais próximo e presente) e o torna arredo à esfera de poder político. E assim, este indivíduo, quando distante da influência e do poder familiar, não se adapta a qualquer hierarquia que não se reconheça naquela forma privada. A essa disposição de caráter o autor chamou *individualismo anárquico*, própria ao espírito privatista do português.

Ao mesmo tempo, Duarte atenta a outra instituição privada que também ganhou em Portugal um lugar de superposição ao poder político-estatal, a Igreja. Portugal esteve por muito tempo submetido à autoridade eclesiástica e, em seus reinos, esta competia com a jurisdição civil. Para o autor, tanto a família quanto a Igreja detêm poder de mando e de direção a fim de assegurar seus interesses particulares ou de sua comunidade eclesiástica, enquanto que o poder estatal é um poder exercido para o poder, qual seja, a potestade política, a *res-publica*.

Dessa maneira, Igreja e família, instituições privadas, impuseram-se à forma pública e mantiveram-se profundamente arraigadas no espírito do povo português. Essas duas instituições reuniram-se pela natureza e propensão sentimental em que se identificam e, em razão disso, tornaram-se mais afeiçoadas ao português. Esse privatismo foi, para Duarte, o antecedente histórico da sociedade brasileira.

Dessa discussão sobre o processo histórico português, Duarte chega ao Brasil colonial, construindo um diálogo com referências recorrentemente citadas por ele: Oliveira Vianna, Gilberto Freyre e Sergio Buarque de Holanda. As nuances que aproximam e afastam esses autores do pensamento de Duarte são por ele esclarecidas na sua obra. Consideramos relevante atentar a algumas questões nesse momento: a primeira é que embora Duarte confira a Oliveira Vianna um lugar de bastante destaque no seu ensaio político, aquele acentua divergências consideráveis no que tange ao cerne do argumento de ambos.

Isso vale para a distância que podemos observar entre as soluções políticas encontradas nos regimes que cada um endossa, mas também, na crítica de Duarte à centralização política como saída ao privatismo e, fundamentalmente, na própria origem do problema vislumbrado por Vianna, pela apologia que este faz à instituição familiar e à organização gentílica, centro da compreensão de Duarte sobre o privatismo brasileiro.

É que no pensamento deste autor, tal privatismo decorre tanto de fatores específicos da colônia (organização econômica enfeudalizada e extensão territorial), quanto do caráter

orgânico da cultura portuguesa³⁹. E, por isso, o que se acentua com esses elementos históricos combinados é a ordem familiar como único centro de organização social e fator específico de desagregação política no Brasil. A segunda questão é que, nesse ponto, Duarte prefere recorrer à Freyre (uma ponderação essencial ao modelo analítico de Vianna), em seus estudos sobre o “nosso familiarismo”, destacando a casa-grande em seu papel aglutinador de todo sistema social e a imposição de sua domesticidade diante da esfera pública.

A última questão é que Duarte (1966a, p. 62-63) adota também, nesse mesmo sentido, a argumentação desenvolvida em “Raízes do Brasil”, onde o fenômeno familiar é encarado por Buarque como “grupo social em oposição ao Estado”. Ainda que Duarte esclareça que o problema cultural brasileiro a que atenta precipuamente Sergio Buarque não seja o objeto de sua análise que é de caráter político. Conforme a interpretação do autor for aqui exposta, veremos essas referências em sua argumentação.

Desse modo, de volta à reflexão de Duarte, a compreensão do mesmo sobre o período colonial brasileiro e a sua influência na ordem política que vem a se estabelecer é direcionada a dois fatores principais: o feudalismo atípico e a família patriarcal no Brasil. São esses fatores que agravam os óbices à atividade estatal, juntamente com a transmigração daquelas características orgânicas do português (acima sinalizadas) e o meio físico típico do país.

Duarte adota, portanto, a tese do feudalismo brasileiro (o que se contrapõe ao pensamento de Vianna, que fala em um *feudalismo achamboado*) e defende que este, valorizado pelo sistema de distribuição de capitanias, foi a organização primeira que fincou raízes e perdurou nos modos de ocupação do solo e economia engendrada no país. Assim, Duarte observa como o regime de capitanias concentrou na figura do donatário o exercício das jurisdições civis e criminais dentro de ampla extensão territorial e conferiu a este, além do foro, privilégios decorrentes da condição de nobreza e o poder de governança.

Essa apropriação privada e hereditária do solo (cuja extensão, para o autor, é mais compatível com o *ager publicus*), reconhecida pelo poder real, garantiu uma autonomia tal ao proprietário que este precedeu o poder político no exercício de governo, concorrendo com ele desde o início, quando a Coroa estabeleceu o governo-geral no Brasil. Segundo Duarte, essa ocupação feudalizante⁴⁰ foi diretriz significativa para o espírito e a organização colonial. Ela

³⁹ Ressaltamos que o uso do termo *orgânico* em passagens similares a essa guarda referência na história portuguesa, como o próprio Duarte explica: “Essa crise que é, antes de tudo, orgânica no Estado português, e resulta de seu processo histórico em Portugal, como vimos em capítulo anterior [...]” (DUARTE, 1966a, p. 47).

⁴⁰ O autor melhor esclarece esse processo no seu livro *Reforma Agrária*: “Dúvida não há que sob o ângulo da história administrativa do País as capitanias têm existência precária e não se estenderam a toda a área do futuro território nacional, mas é certo que os seus herdeiros e sucessores, ou os representantes de uma outra forma e

induziu a dispersão social e, assim, impossibilitou o desenvolvimento de um sentimento público, tornando os indivíduos indiferentes à ação do Estado.

Nessa toada, os sentidos de ocupação e formação concomitantes de nossa sociedade foram realizando-se de duas formas, uma sedentária, de fixação do homem ao solo e ao plantio da lavoura de açúcar, exercida pelo senhor de engenho no litoral; e outra móvel, de conquista, exercida pelo bandeirante. Este vai gerar outro tipo sedentário, o fazendeiro e o proprietário de currais, para, em seguida, formar o minerador. Nesse momento, o autor faz uma análise crítica do perfil do bandeirante que, para ele, representa a regressão civilizatória e moral do homem branco na colônia.

Esse ponto na análise de Duarte merece aqui destaque, pois, serve ao argumento do mesmo quanto à formação do caráter dessa sociedade privatista brasileira, concebida na comunhão dos elementos transmigrados de Portugal e aqui acentuados em nossas especificidades. Na verdade, o autor pretende constituir – a partir da análise de fatores externos que lhe são influentes, como os modos de ocupação e organização social no território colonial – a formação psíquica do apoliticismo do povo brasileiro.

Desse modo, o bandeirante é, para o autor, a expressão do individualismo anárquico. Afinal, é um sujeito que, movido apenas por fins privados – pela cobiça cruenta por ganhos fáceis (um “soldado da fortuna”) – lança-se à conquista de terras e à caça de indígenas, despovoando e violentando, sem escrúpulos e sem amor ao futuro. Insubmisso a qualquer autoridade e apartado da influência do poder público, o bandeirante é a representação do espírito particularista português, levado ao extremo pela liberdade, pela desordem política e pela ausência de vínculos sociais, presentes na sua transmigração ao Brasil.

A bandeira “despovoadora” repercute, para Duarte (1966a, p. 30), na índole da sociedade que nos serviu de base, parte da independência rebelde, do orgulho individualista, “como traço psicológico de nosso complexo de violências e pendor para a luta armada interna nesse campo sertanejo”. Além disso, esse tipo social, quando se sedentarizou, também não pendeu à vida pública, já que construiu “cidades do acaso”, desordenadas e sem os atributos de associação política. Estas “cidades” foram obras do aventureiro, acampamentos apressados, de quem busca a fortuna fácil e não se atenta ao futuro.

Portanto, o homem europeu conquistador foi, no Brasil, um desagregado, sem compromissos morais ou sujeições jurídico-legais. “Como além do equador ‘não há pecado’ abre-se-lhe o peito oprimido não só de pecados como de toda ideia de autoridade e submissão”

processo de ocupação e concessão de terras, como os sesmeiros, prolongariam os poderes e as prerrogativas dos primitivos donatários. A terra permanecia a base da riqueza, do poder e da força social”. (DUARTE, 1953, p. 14).

(DUARTE, 1966a, p. 39). Além dessa liberdade extrema, esse sujeito também ganhou na colônia o poder de mando, pois, se fez senhor pela diferenciação racial.

Assim, tudo conspira, segundo Duarte (1966a), a favor da liberdade e da dominação do homem branco: as condições econômicas, sociais, étnicas e físicas. Duarte atribui essa acentuação do caráter privatista à ausência efetiva do governo português na implementação da sociedade colonial. A Coroa permitiu que a iniciativa individual assumisse o papel de ocupar, povoar e organizar a colônia e, ainda que tenha, vez ou outra, interferido com certas diretrizes políticas, não chegaria a efetivamente modificar os traços de formação psicológica e econômica já tão influentes na vida colonial.

Na verdade, o Estado português se apresentava de modo mais administrativo do que político na colônia e, conforme observa o autor, com aspectos de fraqueza, deformação e ineficiência. Assim, o indivíduo não adquiriu um “treino” específico para sentir-se parte de uma comunidade política, para tornar-se um cidadão, estimulado pelos deveres e atividades próprios à vida política e ao desenvolvimento do espírito público. Acentuamos que essa é compreensão relevante para o pensamento político de Duarte, a de que o processo de institucionalização republicano e de exercício político contínuo é capaz de engendrar a cultura política, moldando-a, mas também, modificando-a.

Estes são, portanto, os fatores que contribuíram para a crise do Estado português na colônia: sua questão histórica, combinada às especificidades coloniais, ou seja, a organização econômica enfeudalizada e a extensão territorial. No que tange a este último fator, Duarte tem uma argumentação próxima à de Oliveira Vianna, ainda que depois venha a demarcar uma diferença essencial. É que Duarte (1966a, p. 61) considera que, em que pese Vianna ter sido um agudo analista desse fenômeno, ele o abandona para “explicar tais ou quais tendências ou diretrizes de nossa fenomenologia social e política”.

Assim, para ambos, a extensão demasiada da propriedade privada promove a dispersão social e a ocupação descontínua da terra, bem como impede a formação de uma vida pública e de vínculos associativos, possuindo um caráter antiurbanista. No entanto, em Duarte, a questão do fator físico, conformado na ruralização e na transformação do latifúndio no centro de gravitação (concepção de Vianna) não pode ser compreendida sem a dimensão de influência do espírito comunal português e da relação familiarista que a casa-grande impõe ao contorno social, econômico e político do Brasil. Não fosse isso, observa Duarte, a parte litorânea, estaria mais propensa ao processo de politização.

É essa a questão essencial que intérpretes do pensamento político atentam no ensaio de Duarte: a distinção entre público e privado. A instituição familiar opõe-se à forma totalizante

do Estado, encerrada no grupo particular e de interesses essencialmente privados. Como no Brasil essa característica individualista é exacerbada pelo contexto de povoamento e organização econômica e social, com um Estado fraco e indisposto ao exercício do seu poder, a sociedade anárquica somente reconhece um tipo de organização que é a privatista. Assim,

[...] essa sociedade, colonial dispersa, arquipelágica, móvel, inafixável, irrequieta, só é desorganizada, ou melhor, inorganizada, no *sentido político*. Sua indisciplina é propriamente política. É uma sociedade apenas anárquica por ser apolítica ou antipolítica. ‘Uma terra em que nenhum homem é republico’. (DUARTE, 1966a, p. 60).

Por isso, a casa-grande é o centro de toda organização econômica, política e social no país. Ela é, para o autor, uma verdadeira *autarquia fechada*, na qual, “somente o laço parental e doméstico definia e resumia a cooperação econômica e social” e com a senzala e o escravo como termos dessa comunhão doméstica (DUARTE, 1966a, p. 68).

A dimensão dessa estrutura impõe-se frente ao poder estatal e sobre os indivíduos que não estão no eixo de sustentação da grande propriedade: a mulher que é submetida ao poder de um *pater-familias*, tamanha a força do patriarcalismo e do “chefe varão”; e os homens livres que vivem na dependência desse complexo familiar, como agregados, expostos ora à sujeição ora à proteção dos senhores.

A análise da grande propriedade como “eixo de gravitação” é bastante similar ao que Oliveira Vianna produziu, principalmente no que tange à simplificação do meio social, assim como o impedimento da diversificação comercial e de trabalho técnico ou constituição de uma classe profissional independente, fatores de redução da vida e atividade colonial e óbice à urbanização.

Para além disso, há um enfoque no aspecto aviltante da escravidão para as relações de trabalho e uma análise mais cultural das relações raciais. Nesse ponto, Duarte reencontra Freyre. Se não há espaço para o desprezo ao tipo miscigenado ou à inferiorização racial de indígenas e pretos no argumento de Duarte, em certos pontos a ideologia da raça ainda tem força no seu escrito de 1939. E, embora, mais uma vez, acentuemos que nosso objeto não atinge a questão racial, não podemos deixar de observar algumas questões relevantes, como já esclarecemos no capítulo de Vianna.

É certo que Duarte não pretende, como Vianna o faz, considerar a questão racial no Brasil como elemento fundamental de sua metodologia de análise. De modo que o seu argumento ora transita da valorização do prestígio da mulher preta, mãe de santo, diante do sistema patriarcal, ora à marcação linguística de *mulheres brancas e fêmeas índias e negras*

(DUARTE, 1966a, p. 56). Há, portanto, uma racialização do negro e do indígena que os conforma em qualidades específicas para a formação do povo brasileiro, como nas “virtudes negativas” trazidas pelo negro para o caráter nacional (DUARTE, 1966a, p. 85) ou na regressão do colono branco quando diante de “culturas e raças inferiores” (DUARTE, 1966a, p. 44).

Porém, ao contrário de Vianna, Duarte nega-se a qualquer apologia à superioridade racial do homem branco (crítico que é da regressão que o colonizador também estimula no contato com os demais elementos étnicos, assim como da escravidão) e, principalmente, ao uso desse elemento como determinante da ordem política analisada.

O fato social total é a casa-grande. Ela é hostil à forma estatal e ao mesmo tempo disputa com esta poder e prestígio, pois dela prescinde, já que essa casa-grande assume plenamente uma tríplice função: procriadora, econômica e política. E com isso o Estado resigna-se a apoiá-la e a viver sob sua influência. E disso decorre a ordem social, que é privada e não política. Nela, não há espaço para revolução, pois, conforme Duarte (1966a, p. 72),

Toda a paz dessa sociedade se assegura por um compromisso do Estado com a casa-grande. Ele lhe transfere o poder que pode transferir, consente que lhe retire quase toda a oportunidade de interferência no governo da colônia, enquanto ela, por sua vez, o apoiará assim, porque de acordo com o sentido de seus interesses. E enquanto não se rompe esse compromisso, ela é, por igual, a força conservadora da colônia, anti-revolucionária, aliada ao poder político. Mas a aliança que constitui esse notável equilíbrio da colônia [...] essa aliança é uma retirada do Estado da arena social, ou a sua sujeição integral aos interesses da casa-grande.

Em razão disso, os municípios, sem a vitalidade do comércio, do urbanismo, de uma certa diversidade de classes de ofício e artesã, que os tornassem mais populoso e popular, adquirem uma forma oligárquica, insolidária, ausente do espírito associativista. Nesse “município feudalizado” não há espaço para o sentimento de participação e envolvimento político, pois não existe “povo” para tal exercício. Este é excluído do processo político e a comuna é “apenas uma assembleia do senhoriato”. O acordo da casa-grande como o Estado, proíbe a participação para além dessa “corporação de senhores”, ao passo que, com isso, o poder político apenas simbolicamente exerce o poder.

Duarte considera que esse *status quo* não se modifica com a independência. Em verdade, o Estado nascente vai assumir o estilo dessa ordem, com o poder de mando do senhoriato a desdobrar-se, a partir de então, sobre a esfera pública. Afinal, é desse *locus* que vai sair a classe política imperial. “A organização política brasileira iria começar sua história às costas dessa poderosa ordem privada que, se a carregava, também a conduzia” (DUARTE, 1966a, p. 96). No entanto, chamamos atenção a um olhar do autor que nos parece mais contingencial do que

determinista quanto a essa força do privatismo e que marca uma percepção da cultura política no autor de modo que entendemos peculiar (a isto nos referiremos no ponto 3.3).

É interessante notar como, para ele, a estrutura política imperial teria de necessariamente se haver com a ordem estabelecida e a partir dela é que conseguiria formar uma futura sociedade política no país. Pois, a sociedade colonial tinha deixado uma marca de organização tradicional e familiar e também de dispersão e desintegração, que não havia sido modificada. E é nesse sentido que essa classe desvirtua o fenômeno político, uma vez que ela impede a penetração do Estado, assumindo o seu lugar, mas esvaziando a sua função.

Ao falar do “gosto de mando” do homem branco, Duarte (1966, p. 86) demonstra de que modo esse senhorio de espírito anárquico refuta o deslocamento do centro de poder de sua própria autoridade e, adentrando o espaço político, acaba por desvirtuar-lhe o sentido:

Pelo governo da comunidade privada, ele corre até a função pública em busca do governo do Estado, mas se não o consegue, desequilibra-se ou será fator de desequilíbrio do Estado [...]. Do senhorio para a classe governante do Estado é apenas um passo, mas ao perder as rédeas daquele e ter que se entregar à disciplina desconhecida da subordinação política, o choque foi e é tão grande, que se desmanda, por vezes, no conflito violento ou se achata para ser mais resistente na hostilidade passiva, em que tanto mais perde o Estado quanto lhe escapa o ensejo para empregar a pressão violenta.

No entanto, ainda que a autoridade continue sendo intermediada por esse senhorio, Duarte (1966a, p. 97) consegue distinguir um núcleo de poder que, por mais comprometido que fosse com essa ordem privada, representa o “primeiro núcleo de diferenciação de nosso senso político e de um espírito público mais puro e mais livre”. São os “primeiros profissionais da política”, que se distanciavam intelectual e culturalmente do senhorio e representavam uma disputa ideológica no centro político.

Esse *idealismo* do Império é visto por Duarte como um movimento de superfície, mais voltado a questões abstratas, que nutriam a controvérsia doutrinária parlamentar, mas de pouco apelo pragmático. Foram os “idealizadores das constituições perfeitas, de leis e práticas políticas modelares [...] numa realidade ignorada e ignorante”. Porém, são os nossos exemplos de “melhor espírito público” (Otoni, Tavares Bastos, Joaquim Nabuco, Rui Barbosa, Eduardo Nogueira Argelim) e cuja ação foi capaz de imprimir um contraponto de ideias e de mentalidade no Brasil.

É sugestivo que Duarte tenha mencionado especialmente tais figuras públicas. Principalmente, considerando que, da elite imperial oitocentista, estes seriam os mais afins ao pensamento liberal. Além disso, Argelim foi um dos líderes da Cabanagem, o que acentua a

defesa que o autor faz, logo em seguida, dos “movimentos revolucionários” da Regência, como os “primeiros sinais de consciência de um povo político”.

Para o autor, esses movimentos “atoroados”, descoordenados e incoerentes em teorias e ideologias, “essa ‘onda de anarquia generalizada’ é bem a crise inicial de um reduto do povo, de uma classe, procurando realizar o seu processo de politização ou tentando atingir a sua categoria política” (DUARTE, 1966a, p. 98). Porém, seriam os “desordeiros” abatidos e condenados pelos interesses do senhoriato ou pela “anarquia conservadora dos grandes proprietários rurais” junto e em nome do Estado.

Esses “liberais revolucionários” – aos quais o autor assim os chama por representarem os primeiros exemplos de diferenciação na classe política – são os “primeiros contingentes de uma oposição”, que vai “se avolumando lentamente”, até, mais tarde, organizar-se nas facções que vão conquistar o abolicionismo, a federação e a República. É quando começa a ascender, segundo Duarte, uma outra *qualidade* de classe política a impor-se, conscientemente ou não, contra o senhoriato que a República não destruiu, mas estava a decair.

Nesse ponto, chamamos atenção à dualidade com os “reacionários audazes” de Oliveira Vianna. Entendemos que Duarte elege como tradição valorosa dos grandes estadistas brasileiros principalmente os *idealistas constitucionais*. O que, para nós, demonstra que o lugar de liberal orgânico se acentua na abertura ao flerte com aqueles liberais objetos da crítica de Vianna, reforçando o papel de construção institucional destes. Duarte é crítico do caminho centralizador, porém, o orgânico do seu pensamento não se limita a essa fórmula. O sentido que admite é de absorção de um legado num processo cultural e institucional de formação da República brasileira a inspirar e demandar liberdade e democratização.

Como acentua Gomes (2007, p. 89)

Na verdade, com essa forma de encarar as tensões, ele estaria muito mais refutando a ideia de que o caráter político e a emergência da nação pudessem resultar de uma mera evolução progressiva do *status quo*. Mais uma vez, o autor estaria enfatizando que para haver a transformação seria necessário aos atores políticos *criarem* as condições para atingir aquela idade social, e isso só se processaria por meio de uma *ruptura política*, entendida aqui como o acúmulo contínuo de ações voltadas para a construção ou consolidação de instituições e ambiências mais públicas.

Desse modo, é interessante a análise que Duarte (1966a, p. 100) faz da força que as ideias democráticas têm nesse contexto para “modificar, substituir ou iludir a ideologia própria dessa estrutura”. Sendo a democracia a “vocação do século”, todos queriam a ela recorrer; ainda que “sem nos fazer democratas”, sua influência chegava para disfarçar o espírito da classe dominante.

Há, na visão de Duarte a percepção de um paradoxo que guarda similaridade com a noção de “dialética da ambiguidade” de Guerreiro Ramos (1983). Pois, o valor dessas ideias, impressos numa institucionalidade, possibilita um choque com o que está arraigado na esfera de poder, ainda que isso vá também, segundo o autor, perigosamente, propender a uma “mistificação da ordem de predomínio”.

Já o povo, nesse contexto, é considerado pelo autor como existente, mas, apolítico. Duarte distingue o que seria uma massa populacional e um povo político, pois, quantitativamente tínhamos uma ponderável massa humana, mas não expressa em qualidade. Segundo Duarte, o povo político seria um produto histórico, induzido ao espírito público por força dos acontecimentos e de dada organização social. Só que, considerando a forma de organização social brasileira, ela sempre foi indisposta ao fenômeno político e hostil à forma estatal. Afinal, toda a ordem privatista conformou a índole desse povo por conta também dos impedimentos que ela promoveu para o exercício da cidadania.

Assim, a população não conseguiu alcançar essa politização diferenciada, mas isso não é algo intrínseco a ela. Por isso, o autor rechaça a conexão feita com o nível educacional do povo, sendo a alfabetização pouco influente na aquisição desse sentimento político, a ser antes considerado pela “constituição orgânica e caracteres morfológicos” desse contingente populacional.

O pensamento de Duarte, nesse ponto, foge ao caráter elitista de algumas de suas referências (como Gilberto Amado e Oliveira Vianna), porque ele entende que essa massa populacional dissociada assim o é porque viveu fora do Estado e desconheceu o fenômeno político (é por isso que o autor também entende ser pouco relevante disputar a forma de Estado a ser adotada, antes de existir um povo propenso ao fenômeno político). No entanto – e aqui está o diferencial de seu pensamento – a possibilidade de enxergar na experiência institucional (orgânica e constitucional) a democratização a ser empreendida pelo Estado republicano e que é pedagógica.

Duarte não deixa de acentuar um certo ceticismo, ao afirmar que o Estado democrático, com seus constantes apelos ao exercício político pelo voto e por maior acessibilidade a sua estrutura, ainda não tenha conseguido treinar esse povo para a vida política. Porém, desacredita em qualquer outra forma não democrática que tornasse o povo ainda mais ausente do exercício político. O Estado democrático é, para Duarte (1966a, p. 107), “entre as formas estatais, aquela de poder educacional mais vivo e direto para interessar uma população tão alheia e indiferente como a nossa”.

E conclui que a democracia deveria ser buscada e defendida entre nós “para atender ao sentido moral de um regime que, ainda que não lograsse integral aplicação imediata, valesse como processo ou sistema para chegar-se melhor e mais rapidamente à educação política de nossa gente”. Ora, essa concepção de que a democracia é pedagógica, mas que também é processo, cujos elementos são estímulos morais à existência individual e cidadã, podem ser compreendidos num diálogo que propomos com a teoria democrática de Robert Dahl. Aqui vislumbramos o pluralismo do pensamento de Duarte, em oposição a concepções elitistas ou guardiânicas e uma noção de democracia a qual nos atentaremos a seguir.

4.3 LIBERALISMO ORGÂNICO DEMOCRÁTICO: A PEDAGOGIA DA LIBERDADE COMO SÍNTESE IBERISTA E OCIDENTAL

A abertura ao pluralismo em Duarte pode ser vislumbrada na sua conformação do povo político. Em contraposição a Oliveira Vianna, Duarte não entoa uma visão negativa do povo. Para ele, o povo não é o problema. Talvez possamos atribuir isso ao fato de que a questão racial não se apresenta na sua interpretação do Brasil como um óbice à política. Ao contrário do que significa, para Oliveira Vianna, o elemento racial no seu eixo de determinismos.

No entanto, entendemos que a questão primordial está na intrínseca relação entre a concepção democrática do autor e a solução política que ele almeja, no modo em que interpreta as possibilidades constitutivas da institucionalidade ante à influência da cultura existente. Afinal, para Duarte, o problema brasileiro está no histórico privatista, na ausência de *res-publico*. Algo que se constrói, como vimos acima, em razão da força da cultura portuguesa, mas, também, nos moldes em que se estabeleceu aqui certo tipo de organização política, econômica e social, que veio a condicionar o comportamento do povo. Isso que gerou o sentimento de apatia e de dissociação.

Os aspectos de constituição da elite dirigente e que refletem no modo em que esta assume o espaço da política são mais relevantes na compreensão do autor para o problema brasileiro. Uma vez que é este o obstáculo para a educação sociopolítica do povo. Nas palavras do autor (DUARTE, 1966a, p. 117),

Rememoremos: extensão geográfica, descontinuidade territorial, dissociação social, sob profundo espírito privado, feudalidade de mando com o monopólio da função pública pela própria classe senhorial, que representava e resumia a organização privada, são os fatores e acontecimentos mais vivos e importantes do seu processo histórico no Brasil.

E assim, o Brasil, como “consequência da reunião, por subordinação violenta ou fusão pacífica, de vários grupos étnicos sobre um território cuja ocupação são eles os primeiros a realizar” (DUARTE, 1966a, p. 115), não forma uma comunidade em espírito político e nacional.

Essa população foi constituída por tipos humanos distanciados de uma sociedade e de um passado político: o português, desafeiçoado do espírito público; o negro, de quem a escravidão e a domesticidade destruíram os vínculos anteriores, além de torna-lo indiferente à sorte de uma comunidade política da qual estava excluído por lei e pelo preconceito racial; e o indígena, que não passara da idade social do clã indiferenciado ou da organização tribal familiar (DUARTE, 1966, p. 106).

Ou seja, não havia como conformar numa unidade orgânica, o sentimento de pertencimento a uma comunidade política. Essa compreensão coloca o autor em contraponto, primeiro com Oliveira Vianna e, depois, com Sergio Buarque de Holanda. No caso daquele, a questão é com o argumento centralizador. Pois, já que a nação, para Duarte (1966a, p. 114), “estará tanto mais formada quanto maior for a unidade do seu espírito e a solidariedade orgânica de seu todo”, a questão de como o poder político vai exercer em determinado espaço territorial a sua soberania, seja centralizada ou não, é subjacente ao fator principal e anterior que é a própria conformação de uma nação como comunidade política em sentimento de unidade para o seu povo.

E isto é o que Duarte diagnostica como o problema do Brasil: falta o despertar para o espírito de comunhão política. Por isso, “a centralização escapa à irreduzibilidade da grande massa populacional [...] sem ideia política nem consciência nacional e que mal acudia a raras e vagas representações que traduzem a ideia e o sentimento de uma nação” (DUARTE, 1966a, p. 116).

E, assim, é que Duarte se contrapõe também a Sergio Buarque de Holanda, insistindo que esse sentido privatista alcança a própria questão do Estado antes mesmo da discussão sobre a forma que este adotará. Com isso, os fatores mais significativos para o autor de “Raízes do Brasil”, a difícil adaptação ao princípio do Estado democrático e os obstáculos à formação de um aparelhamento burocrático eficiente entre nós, aos olhos de Duarte (1966a, p. 121-122), são insuficientes:

Não nos parece razoável, nem de acordo com a nossa condição e cultura histórica, que nos limitemos a ter surpresas com a adaptação difícil desse ou daquele princípio político entre nós, mas, já certos, de antemão, dessas dificuldades para todo e qualquer

princípio político, o que nos caberá é avaliar essa prevista adaptação difícil, seguir o seu processo e escolher os meios de reduzi-la.

E, desse modo, o sentido da mudança realiza-se, para Duarte, pelo intermédio da ação estatal: “o papel do Estado não é refletir e conservar tal ou qual ambiência, mas assumir a função de reformar, criar, educar um povo”. Há, portanto, uma crença na capacidade construtiva do Estado, o que não se confunde com um construtivismo.

É que Duarte, ao passo que avalia positivamente a ação modificadora do Estado, não se deixa enamorar por uma construção política que se estabeleça unicamente neste terreno, principalmente quando toda a estrutura do seu argumento tem por base o problema da apatia e da ausência de espírito público como contornos do privatismo brasileiro. Porém, ciente de que o *locus* para a constituição da vida pública no país teria que ser necessariamente o da esfera de poder habitada pelo acordo de antagonismos entre o público e o privado, o autor valoriza a institucionalização que se realizou processualmente nesses termos. Aliás, a visão de Duarte (1938) é de que a democracia é processo da cultura humana, como veremos adiante.

Por isso é que o autor, quando avalia a obra jurídico-legal dos nossos juristas e dos homens públicos mais representativos da nossa história política, consegue observar as contribuições que foram produzidas para o desenvolvimento institucional do país. Ao passo que também não deixa de situá-las num esforço doutrinário de formalização e construção, pelas leis, o que antes não havia sido concebido pelos fatos, “uma ordem política e uma vida pública que os costumes, a tradição e os antecedentes históricos não formaram, nem tiveram tempo de sedimentar e cristalizar”.

Embora não sejam – e o autor acentua isso – “violências ou violações às chamadas realidades brasileiras”, mas antes a “concretização de experiências, tentativas e esperanças por vezes ingenuamente convencidas em face de uma realidade negativa, para construir a estrutura de um Estado” (DUARTE, 1966a, p. 118).

Entendemos que o que guia essa percepção do autor é uma ideia de cultura que embora atue de modo relevante na organização sociopolítica estabelecida, não é estática e tampouco se impõe de modo unívoco. Há um processo na vida social brasileira que se realiza por composições, modificações, acomodações; quando pequenos antagonismos são gerados e a contradição ganha espaço dentro do fenômeno prevalecente. Nos parece que o autor atribui de algum modo esse caráter mais dialético da organização institucional brasileira à especificidade do privatismo estabelecido.

Isso porque não nos constituímos a partir de um caos social. Havia uma organização estável, com respaldo e disciplina que desempenhava o princípio de organização do país. A questão é que o Estado tanto precisou dela para constituir-se quanto com ela acomodou-se, sendo ela, um dos elementos indispensáveis do processo político nascente, mas que veio a “imprimir-lhe, quanto pode, os seus caracteres orgânicos, a sua índole, o seu espírito essencial” (DUARTE, 1966a, p. 112). Só que como a estrutura política forma-se a partir do Estado, é nele em que se concentram todas essas contradições. Mas é nele também que expectativas são geradas.

No entanto, retomando a sua análise de nossa história sociopolítica, Duarte ressalva que esse Estado, cujo poder é ainda contingente, não tem forças para sozinho realizar os seus fins. E, assim, todas as fichas vão sendo apostadas no governo, que se torna “o grande obreiro” da ação construtiva.

O que é a chave para compreensão, segundo o autor (DUARTE, 1966a, p. 118-119), tanto da valorização personalista do governante ocasional, quanto da aposta num governo forte e centralizado como meio de compensar, por golpes, o que deveria ter decorrido da ação de programas implementados de modo contínuo e processual. “Daí aquela fórmula brasileira: um Estado fraco a nutrir-se da violência dos governos chamados fortes” (DUARTE, 1966a, p. 124). Violência essa que se apresenta como aspecto de falibilidade do Estado, vez que não há um sentimento público que lhe dê sustentação.

E aqui é que Duarte atenta ao espírito e temperamento que se formam no homem médio brasileiro, apático e indiferente, mas também arredio e irredutível ao poder do Estado. É o descontentamento, “uma vaga e imprecisa emoção de hostilidade”, que se manifesta, segundo o autor, ora no “patriota” sofredor, ora no indignado “revolucionário”, a condenar corrupções e equívocos daqueles que ocupam a esfera de poder. Desse pessimismo comum, observa Duarte (1966a, p. 127), há um traço interessante que, segundo ele, demonstra-se nas duas formas de reação díspares à época (revolução de 30 e integralismo), cuja consequência “não é a descrença dissolvente, mas a crença desesperada”.

Essa argumentação tem um forte apelo que talvez tenha sido o antídoto para que o autor que não tivesse aderido às soluções autocráticas abraçadas pelas elites políticas nos golpes de 1937 e de 1964. Mas também podemos sustentar que a coerência de suas atitudes com a visão estampada nesse ensaio corresponde, principalmente, com a convicção que guarda sobre o valor da democracia e da liberdade, noções que, para ele, estão imbrincadas conceitualmente.

Em artigo escrito em 1944, “Ruy e o processo cultural democrático”, Duarte reflete sobre a relevância de Ruy Barbosa para a nossa história política, questionando o lugar de

desprestígio em que ele havia sido colocado, “nesses novos tempos”, cuja vocação não era a da liberdade. E, crítico da guinada autoritária que assistia no país, observa que o que guiou o movimento de 1930 foi antes “as vozes inspiradoras de Alberto Torres, do que o programa revolucionário de Ruy” e atesta: “o procurado realismo da Revolução abrija, apenas, à fortuna dos caudilhos o direito ao realismo do golpe de Estado contra a tradição jurídica do país”; e continua (DUARTE, 1944, p. 83),

Depois de 30, quando os sinos deveriam dobrar pela liberdade e pela democracia agonizantes, os que combatiam o universalismo cultural de Ruy, em nome da originalidade brasileira, faziam, como o Sr. Francisco Campos, o elogio da ‘democracia autoritária’ e da filosofia fascista [...].

O autor adota de modo interessante nesse texto a visão, que já observamos em seu ensaio “*A ordem privada*”, de que Ruy Barbosa e outros grandes homens de espírito público brasileiros tiveram o relevante e perseverante papel de lapidar, num local inóspito, princípios e formas teóricas de uma ordem política e econômica que contribuiu para um processo de conformação da liberdade e da democracia no país. E algo que acentuamos no olhar de Duarte: foi o que consolidou o que é a nossa tradição institucional.

Segundo o autor, a “geração do dia” não conseguia vislumbrar alternativas entre as ditaduras circundantes e optava por fanatismos e determinismos históricos que os subordinavam ao espírito autoritário; para o autor, o erro desse julgamento era “um erro contra nós mesmos, contra a direção de nossa cultura, o destino de nossa liberdade moral e política, um erro contra a tradição dignificante de milênios de atividade criadora, de ideal perfeccionista, de esforço reformador e de aspiração de felicidade do homem” (DUARTE, 1944, p. 84).

Assim, a tradição de construção jurídico-estatal brasileira é ocidental para o autor. A defesa da liberdade e desse sentido da democracia como “uma concepção cultural a que está ligado o empenho superior da humanidade ocidental” (DUARTE, 1944, p. 85) não comportava qualquer caminho de desenvolvimento que se desse pela via autoritária.

Nesse sentido, na oração inaugural dos cursos da Faculdade de Direito da Bahia, em 1934, Duarte (1934, p. 15) demarca uma distinção entre o Estado de direito por subordinação e o por coordenação e deixa claro ao qual se filia, ressaltando que ele funciona pela *integração moral* e pela *coordenação jurídica* dos indivíduos na comunidade política:

Nem o Direito é o ‘direito de subordinação’ do Estado, que os anarquistas amaldiçoaram, condenando o mundo à bomba da destruição, nem o privilégio individualista que levou Comte a suprimi-lo da vida, por falta de sentido social, vendo, apenas, deveres coletivos, onde se teimava em proclamar os direitos eternos do

homem, nem uma superestrutura odiosa criada pela organização dominante para escravizar os dominados, como transpareceu na visão rebelde desse genial pensador de coragem e desespero que foi Marx. Ele é ‘coordenação’ e ‘integração’ para repetir expressões reconciliantes, que possam esquecer e apagar as revivências de violência e subordinação que lhe vêm das teorias da força e dos predomínios sociais, que levaram Gumplowsc a defini-lo, com enfado vingador, a ‘sanção das desigualdades sociais’. É, afinal, pela coordenação moral e pela integração jurídica de todos os homens na comunidade social, dividida e subdividida, agora sim, pelos grupos e as associações, onde o Estado se inclui, nas quais o indivíduo completa o seu patrimônio e reparte os seus deveres, que devemos porfiar o nosso trabalho de perfeição, empenhado o nosso poder de sacrifício, que é a primeira grandeza de nossa eleição moral.

Em seu discurso de paraninfo aos bacharéis de 1938 da Faculdade de Direito da Bahia, Duarte também sinalizava a percepção de que a força é recurso que extrapola o campo político. Mais uma vez, em defesa de um princípio de coordenação (como contraponto a uma disciplina por subordinação) para a ordem social, o autor compreende ser aquele o que verdadeiramente contempla a pessoa humana, já que nenhuma sociedade poderia ser contra o homem, e a ordem, à sua dignidade.

É que a disciplina por subordinação, tem um mínimo de exercício consentido que, ao ser extrapolado, subverte o equilíbrio da solidariedade humana, e só pode ser exercido pela violência, no silêncio e na conformidade. Isso é uma violação à natureza inquieta de “animais nobremente imperfeitos”, em uma sociedade que tem o homem como valor (DUARTE, 1939, p. 25-26). Assim, tanto mais legítima será a ordem quanto menor a violência exercida. Por isso, a disciplina por coordenação atende mais à pessoa humana, pois ela corresponde a uma ordem na liberdade.

Duarte insiste nessa compreensão de que a liberdade é um princípio de ordem e, nesses termos, ela também é um princípio cômodo, uma vez que depende minimamente de energia e de vigilância para se estabelecer. O Estado que suprime a liberdade é, portanto, um Estado fraco, que apela à desesperada vigilância e à violência. Ao mesmo tempo, quando concebe a ordem na liberdade, o autor pressupõe que esta é organizada dentro da relação de coordenação, ou seja, uma acomodação social sem superposições, a partir do princípio da igualdade.

A igualdade que, segundo o autor (DUARTE, 1948, p. 27), se realiza na coesão, não porque todos os indivíduos sejam iguais, mas aquela de criação social, para homens desiguais. “Ela não é assim o direito dos mais fracos, é dever social dos mais fortes, dos privilegiados, nos desajustamentos precários da organização econômica e política. É por isso que ela postula um imperativo moral, ou é um postulado de disciplina na convivência social”.

Ressaltamos como Duarte, a partir desse argumento, sai em defesa da amplitude do *demos*. Como já havíamos salientado, o autor não enxerga o povo brasileiro como problema,

sendo a democracia o regime que permitirá o desenvolvimento de suas competências, pela contínua experiência participativa. Por isso ele rebate a consideração de quem teme ser este um regime perfeito demais para uma “massa ignorante e perversa, incapaz de realizá-lo”. Para Duarte (1938, p. 27),

[...] a verdade é que não há recear que os fracos e os rudes, ou seja, os pequenos do mundo social, desamem a liberdade [...]. Os fracos e os rudes, porém, são consequências apenas de regimes que desconhecem a liberdade e a igualdade. É redimindo-os que se chega até ambas [...]. O que há que temer, no entanto, é a traição dos fortes [...] são eles os temidos, porque são, psíquica e socialmente, os capazes de desencadear o complexo de dominação que o homem traz consigo, o seu imperialismo personalístico, como o caudilhismo aventureiro.

E, com isso, notamos a coerência permanente com o pensamento exposto em seu ensaio político de 1939, onde o autor explicita a solução pedagógica da democracia para o apoliticismo do povo. Defendemos que essa compreensão decorre da sua noção de democracia como processo cultural.

É uma concepção política que Duarte sempre retoma em seus artigos, a de que a democracia não é algo acabado, nem é um resultado ou visa a algum diretamente. Mas que ela é “processo da cultura humana”; assim como é também um método para se chegar à verdade, “tanto quanto método é processo de melhor isentá-la de erros e deformações” (DUARTE, 1938, p. 29). De modo que a ideia de democracia contempla um conjunto de contribuições que foram sendo realizadas pela humanidade, principalmente, a ocidental. Segundo Duarte (1944, p. 85), a democracia,

[...] ainda que se concretize num regime político, transcende ao campo mais alto de uma concepção total de vida, uma concepção cultural a que está ligado o empenho superior da humanidade ocidental, pelo menos. É um processo de vida, uma explicação e uma condição de existência do homem.

Essa noção defendida por Duarte, pensa a liberdade e a igualdade como princípios intrinsecamente interligados. No artigo “o princípio da igualdade perante a lei”, de 1953, o autor discorre sobre o processo de constituição filosófica da ideia de que o homem é um valor em si mesmo e, como essa abstração “do homem acima dos homens contingentes” foi sendo refletida ao longo do tempo, sendo abraçada pelo direito natural, até traduzir-se na positivação de um conjunto de preceitos pelas constituições democráticas do século XVIII.

A revolução democrática é vista pelo autor (DUARTE, 1953, p. 48) como “sinônimo de uma formulação constitucional do poder, dos direitos e garantias da ordem humana que

estabelece e que ampara”. Nesses termos, essa ordem que se opõe ao Estado e ganha uma forma jurídica que garante a efetiva liberdade do homem diante daquele; é a “mais fundamental e profunda transformação das instituições humanas para o progresso e ascensão do ser humano – a da revolução democrática”. Daqui o autor extrai a correlação entre liberdade e igualdade, vista por ele como uma relação de coincidência indestrutível.

Desse modo, a democracia, para o autor (DUARTE, 1944), ampara uma concepção jurídica e política que se constitui no transcurso do tempo, pela construção cultural humana e que por isso mesmo carrega uma constante que é a de que o homem é a medida de todas as coisas. Nesse sentido, a democracia,

Realiza e exprime, através de curso penoso e ininterrupto, um conjunto de crenças, aspirações e valores que, em filosofia, em política em direito tem a indisfarçável identidade de pensamento humanístico, isto é, de que o homem é um fim em si mesmo, ainda que sujeito à contingência inelutável da vida social. (DUARTE, 1953, p. 48).

É indisfarçável a correspondência teórica do pensamento de Duarte com a teoria poliárquica de Robert Dahl. Este autor, ao considerar as críticas à democracia, formuladas por quem defende regimes guardiânicos (ver 3.3) como moral e tecnicamente superiores, afirma que a democracia se justifica, senão por valores morais objetivos, por fundamentos que resistem aos testes da razão e da experiência.

Dentre as formulações que apresenta para referendar este argumento, um deles merece destaque no que se assemelha à visão democrática de Duarte. É a de que a democracia tem um valor moral para o indivíduo, no sentido de permitir o desenvolvimento de suas capacidades, a partir da experiência prática da tomada de decisões que, entre erros e acertos, ensina. Dahl (2012, p. 124) compara ao paternalismo na esfera individual e conclui:

Assim como rejeitamos o paternalismo nas decisões individuais porque ele impede o desenvolvimento de nossas capacidades morais, assim também devemos rejeitar a guardiania nos assuntos públicos, pois ela atrofia o desenvolvimento das capacidades morais de todo um povo. Em sua melhor forma, somente a visão democrática pode fazer algo que para a guardiania é impossível: oferecer a esperança de que, ao engajar-se no governo, todas as pessoas, e não apenas algumas, possam aprender a agir como seres humanos moralmente responsáveis.

Além disso, Dahl justifica a crença no processo democrático como algo razoável a partir de premissas que entendemos pertinentes com a concepção política de Duarte. Primeiro, Dahl (2012) defende que a democracia tende a produzir o melhor sistema político viável, já que a

experiência humana mostra que nas sociedades políticas em que houve uma maior aproximação da satisfação dos critérios de uma democracia ideal, elas foram melhores do que as demais.

Isso porque a cultura democrática, gerada em suas práticas e ideias, tende a ser mais desejável do que qualquer regime não democrático, ainda que numa democracia imperfeita. Em seguida, ao adentrar a discussão sobre a principal premissa de defesa da democracia, a noção de igualdade intrínseca ganha destaque. Não vamos nos ater às discussões promovidas, mas apenas a algumas questões relevantes que depreendemos dessas reflexões.

Para Dahl, a democracia não passaria de uma “fantasia filosófica” não fosse a difusão da crença de que os humanos são intrinsecamente iguais. Dessa noção, extrai-se o aspecto mais pertinente ao processo democrático que é o princípio da igual consideração de interesses (bens e interesses de cada pessoa devem receber igual consideração). A fim de torna-lo, no entanto, uma base sólida para a crença democrática, seria necessário, segundo o autor, uni-lo ao princípio da presunção de autonomia pessoal, conjugando-os num princípio forte de igualdade que justifique o processo democrático como requisito para a tomada de decisões vinculativas (ver nota 29).

No que tange a esses interesses a serem igualmente considerados, são três normalmente defendidos: de que a democracia é instrumento para a máxima liberdade possível; meio eficaz para o desenvolvimento humano; e meio eficaz à proteção dos interesses individuais. Chamamos atenção ao primeiro deles que, segundo Dahl, vem sendo defendido desde o século XVII. É uma compreensão muito pertinente com a concepção de Duarte de que a democracia enseja a liberdade, estando intrinsecamente vinculada ao princípio da igualdade, como vimos acima, quando ele se refere à liberdade na ordem (sendo esta por coordenação).

A relação intrínseca com a liberdade pode ser concebida, de acordo com Dahl, a partir do pressuposto de que certos tipos de direitos, liberdades e oportunidades, essenciais ao processo democrático, necessariamente devem existir enquanto existir esse processo. O que significa que o mínimo de liberdade política, num sistema democrático, inclui uma gama de direitos. E a cultura política engendrada, dá o suporte à democracia, pela valorização a esses direitos, liberdades e oportunidades. De modo que, idealmente e na prática, o processo democrático está envolto numa aura de liberdade pessoal.

Além disso, a democracia maximiza as oportunidades de autodeterminação, ou seja, ela expande ao máximo a oportunidade de as pessoas viverem sob leis de sua escolha, numa ordem política que exige obediência a leis coletivas vinculativas. Outra questão é a de que tratamos acima, sobre a autonomia pessoal e o desenvolvimento moral e social dos cidadãos, ou seja, a democracia é o regime que mais estimula o desenvolvimento de qualidades morais, permitindo

que os indivíduos possam governar-se e defender seus próprios interesses e direitos fundamentais.

Essas são questões que se entrelaçam com as discussões promovidas por Duarte. Entendemos que é bastante provável que a influência do pensamento liberal clássico, assim como do humanismo cívico e do republicanismo, tenham sido o que guia o autor nesse sentido. Afinal, o debate proposto por Dahl está calcado nessas reflexões, já que este concebe a democracia como resultado de uma miscelânea de teorias e práticas que foram se amalgamando ao longo do tempo⁴¹ (algo presente na concepção de democracia como processo cultural de Duarte).

No entanto, a reflexão de Dahl, quando aprofunda o debate com os pressupostos ocultos da teoria espectral, nos apresenta outras questões pertinentes ao pensamento de Duarte, tanto no que tange à dimensão pluralista da democracia, quanto no que diz respeito ao processo e a substância democráticos e sua relação com a cultura política.

A defesa de um princípio forte de igualdade é horizonte dessas reflexões. A questão que Dahl se propõe a resolver teoricamente é a de que, embora atendendo ao princípio da igual consideração dos interesses, a democracia somente se justificaria ao pressupor que um número substancial de adultos é adequadamente qualificado para se governar. Parte de uma regra de prudência – presunção da autonomia pessoal – que entende que “ninguém é melhor do que você mesmo para ser juiz do seu próprio bem ou interesse e agir por sua concretização” (DAHL, 2012, p. 154) e que tem o efeito prático de negar a legitimidade da autoridade paternalista entre adultos.

A questão aqui se coloca não apenas como um contraponto à guardiania, mas também, aos argumentos de representação elitista. Afinal, a rejeição dessa premissa precisaria provar que uma proporção substancial dos adultos é incapaz de entender seus interesses fundamentais e de que há uma classe de autoridades paternalistas capazes de fazer isso por eles. Ocorre que, tanto a apreensão do bem pelo “eu” será sempre maior pelo próprio indivíduo, assim como e a experiência histórica já demonstrou a ineficácia de confiar tais decisões a outrem que não os próprios indivíduos.

Outro fator que nos parece bastante relevante nessa argumentação é a de que o desenvolvimento pessoal atribuído à cidadania na ordem democrática é de caráter moral, que

⁴¹ Dahl (2012) afirma que a teoria e práticas democráticas contemporâneas são um amálgama de elementos que não formam um todo completamente coerente. Define quatro origens mais importantes: a Grécia clássica; a tradição republicana derivada de Roma e das cidades-estados italianas da Renascença; as ideias e instituições do governo representativo; e a lógica da igualdade política.

envolve a aquisição de um senso mais maduro de responsabilidade pelos próprios atos, sobre os efeitos destes nos outros cidadãos, e as suas consequências.

Segundo Dahl (2012, p. 163), “qualquer pessoa cuja autonomia pessoal fosse permanentemente substituída pela autoridade paternalista seria mantida num estado perpétuo de infância e dependência”. Ora, esse é o cerne do argumento de Duarte quando defende a democracia como meio pedagógico para o povo brasileiro, conforme apontamos no final do ponto (4.2).

Há uma questão que nos interessa precipuamente dentre os debates que Dahl formula que é da relação entre os limites da cultura e as possibilidades da institucionalidade democrática. Inicialmente, traremos algumas considerações ressaltadas por Dahl quanto a defesa de um procedimento democrático.

É que, para o autor, a dualidade processo *versus* substância parte de pressupostos equivocados. Afinal, os procedimentos não são despidos de significado moral, assim como a justiça é substancial e procedimental. “Sob certos pressupostos, o procedimento democrático em si é uma forma de justiça: ele é um procedimento justo para chegar às decisões coletivas” (DAHL, 2012, p. 258).

Assim, o procedimento carrega valores substantivos, de modo que não há um conflito “entre direitos e liberdades substantivos de um lado e o processo democrático de outro. Pois se a própria democracia é um direito fundamental, a liberdade fundamental de uma pessoa consiste, em parte, na oportunidade de exercer esse direito” (DAHL, 2012, p. 269). Segundo Dahl, os limites à possível violação estarão incorporados no próprio processo.

A questão é que a manutenção do processo democrático parte da pressuposição de que os cidadãos comprometidos com ele, teriam que logicamente preservar os direitos necessários a este processo. Segundo Dahl (2012, p. 272), “na prática, o processo democrático não tende a ser preservado por muito tempo a não ser que o povo de um país acredite preponderantemente que ele é desejável e a não ser que essa crença esteja embutida em seus hábitos, práticas e cultura”. Isso significa que, não havendo uma cultura política que sustente o processo democrático, é difícil que a institucionalidade garanta a preservação dos direitos políticos daquele *demos*.

No entanto, Dahl defende que uma sociedade moderna, dinâmica e pluralista possui qualidades que estimulam o desenvolvimento de poliarquias (e ele faz uso das experiências poliárquicas no mundo para demonstrar isso). Porém, ela não é condição necessária nem

suficiente. Ainda que suas duas características críticas⁴² sejam essenciais para a estabilidade da poliarquia a longo prazo.

A maior parte dos problemas colocados pelo autor para que essa sociedade não seja o bastante à formação poliárquica se concentra na questão cultural (países culturalmente segmentados). É que a cultura política favorável exerce um papel relevante na estabilidade democrática. Observe que o autor não entende que a cultura determina ou impõe a impossibilidade de uma ordem poliárquica, mas que ela é elemento de estabilidade. No entanto, Dahl admite a possibilidade de que uma cultura política favorável possa se desenvolver, à medida que o país desenvolve uma sociedade MDP que induz o estímulo à poliarquia (ainda que esse processo, lento, traga certos impedimentos).

Retornando às reflexões sobre um processo democrático substantivo, Dahl sai em defesa de um bem comum que é tanto substância como processo. Após uma ampla discussão com concepções tradicionalistas, modernas e pluralistas sobre a complexidade de definir um bem comum, afirma o autor (DAHL, 2012, p. 489-490) que os bens e interesses compartilhados, o bem comum,

Raramente consiste em objetos, atividades e relações específicas; geralmente consiste nas práticas, arranjos, instituições e processos que, mais uma vez no dizer do tradicionalista, promovem o nosso próprio bem-estar e o de outrem – certamente não o bem-estar de ‘todos’, mas de pessoas em número suficiente para tornar as práticas, arranjos etc. aceitáveis e até mesmo apreciados.

Para o autor, tais arranjos incluiriam os elementos considerados por ele essenciais ao processo democrático (os pressupostos acima citados e mais cinco critérios⁴³); os direitos e oportunidades do processo democrático e as instituições da poliarquia. Esses seriam elementos do bem comum, além daquele que os membros do grupo escolheriam se, segundo o autor, tivessem a compreensão mais plena possível da experiência e das alternativas de sua escolha, oportunizada a todos.

É orientação fundamental de sua concepção poliárquica que compreendemos ser afim ao pensamento esboçado por Duarte (1953, p. 48) em sua defesa da democracia como realização política e jurídica:

⁴² Segundo o autor (DAHL, 2012, p. 396) os aspectos favoráveis dessa sociedade “MDP” se concentram em duas características gerais: “(1) uma sociedade MDP dispersa o poder, a influência, a autoridade e o controle para além de um único centro e os aproxima de uma variedade de indivíduos, grupos, associações e organizações. E (2) ela promove atitudes e convicções favoráveis às ideias democráticas”. Características que se reforçam mutuamente.

⁴³ Além dos pressupostos que justificam a ordem política democrática, Dahl define critérios para tal processo (participação efetiva; igualdade de voto no estágio decisivo; compreensão esclarecida; controle da agenda; e inclusividade).

A democracia é, porém, uma realização política e jurídica. Na história do pensamento e da ação social este é o seu significado, porque ela elabora, ou melhor re-elabora, no campo político e no jurídico e no econômico, este já agora iluminado pelas chamas da ‘questão social’ dos nossos dias, aquele conjunto de crenças, aspirações e valores, para criar uma concepção de Estado, uma ordem econômica e uma ordem jurídica da liberdade e da igualdade. Um Estado sem prepotência, uma organização econômica sem privilégio, ambos, à sombra de um direito que se ergue sobre eles como uma limitação e se volta para o indivíduo como uma garantia.

É importante notar que, para Dahl, o pressuposto de que o processo democrático traz em si valores substantivos não elide a possibilidade de que certos direitos e requisitos de justiça sejam prejudicados. No entanto, as decisões coletivas precisam ser tomadas, o que suscita a questão de que se haveria alternativa viável com resultados melhores.

Dahl chega a uma conclusão que poderia ser comparada à aristotélica: no mundo real, as “democracias” nunca são plenamente democráticas, ficando aquém do seu ideal. Porém, tomando como exemplo os governos considerados democráticos – aqueles em que o governo de Estado é uma *poliarquia* (ou seja, um regime que possui, acima de um certo limiar, um conjunto singular de instituições políticas necessárias ao processo democrático) – são o melhor possível (apenas abaixo do ideal).

A discussão que nos propusemos a fazer importa na correlação que podemos construir entre a noção democrática de Duarte – como algo que não está acabado, mas que é método e processo – com a visão poliárquica de Dahl. A nosso ver, há um juízo de razoabilidade e experiência que também dirige o pensamento daquele autor. O que o leva à compreensão dos limites à democracia como algo intrínseco a uma realidade imperfeita, mas que, atento às suas possibilidades (de melhora inclusive) não se conforma ao ceticismo conciliador com uma alternativa que seja iliberal ou autoritária.

Afinal, assim como a poliarquia de Dahl, a democracia de Duarte é pensada para pessoas comuns, que vivem na “caverna”. É por isso que Duarte, como vimos acima, recusa a noção de que a democracia seria regime perfeito demais para uma massa ignorante e perversa, assim como Dahl (2012, p. 123) afirma que “o mundo da política pertence à caverna, onde a verdade nunca é totalmente acessível”.

É essa noção que, a nosso ver, guia o autor no sentido de defesa da democracia como caminho para o Brasil do “outro ocidente”, mas, especialmente, porque a sua história não é vista com fatalismo. Ainda que crítico do modo em que se estabeleceu a nossa organização sociopolítica no entorno do poder privado e de como isso diluiu as possibilidades de formação de uma comunidade política com sentimento e consciência nacional.

Duarte acredita no processo de construção da República brasileira, mesmo que permeado de suas contradições. Afinal, essa institucionalidade, constituída no embate de “poucos homens e algumas gerações”, que “abrem os caminhos da cultura” (DUARTE, 1944, p. 87), permite, que o Estado promova o papel educativo pela vivência democrática, assim como vá adquirindo novas permeabilidades nesse “transcurso inacabável de um processo contínuo” que é a democracia (DUARTE, 1953, p. 59).

4.4 ENTRE IDEALISMOS E RADICALISMOS: A POLÍTICA DA MÉDIA NA AÇÃO E O PENSAMENTO DE DUARTE

A filiação pretendida nesse trabalho, de Duarte com a linhagem do idealismo orgânico, não exclui a possibilidade de afinidades do autor com as características atribuídas por Brandão à corrente do “pensamento radical de classe média” (na qual Duarte é situado pelo autor).

Conforme Brandão (2010, p. 38), esta linhagem, juntamente com a do “marxismo de matriz comunista”, emerge do Brasil modernizado e trazem, quanto à primeira, um pensamento “socializante, quase sempre socialista, de matriz liberal, por vezes, constitucionalista” e, quanto à segunda, a tentativa, nem sempre exitosa, de encontrar entre infraestrutura e superestrutura uma unidade na explicação social. Elas não têm o enfoque dessa pesquisa, no entanto, importa suscitar algumas questões referentes ao parâmetro utilizado por Brandão para incluir Duarte na linhagem do “pensamento radical de classe média.

Entendemos que essa é a corrente de Brandão que traz a maior dificuldade em agregar pensadores em afinidades nos seus perfis político-intelectuais. Até mesmo a definição do que seria a linhagem pode abarcar uma gama imensa de autores com concepções bastante diversas. É certo que a intenção do autor foi demarcar o surgimento de concepções que nascem da inflexão dos anos 50, quando novos atores sociais emergem e questões relativas ao desenvolvimento e à democratização ganham maior relevância e, na contramão das perspectivas preponderantes, trazem consigo mudanças de ênfase, estilo e problemáticas.

No entanto, Duarte não só tem sua produção intelectual iniciada antes, trazendo um pensamento democratizante, constitucionalista, plural já na década de 1930, mas também é defensor de uma construção histórico-institucional que se empreendeu na cultura brasileira. A democracia é processo da cultura porque entre formulações institucionais e dilemas culturais, ela vai admitindo a mudança, entre inovações e composições. Por isso, Duarte não vem na contramão das perspectivas anteriores, mas faz parte dessa inovação que se abre no processo de formação republicana e que, a seu ver, vem sendo concebida desde os estadistas do Império.

Além disso, seguindo a reflexão de Brandão sobre as continuidades nas linhagens, entendemos que os *idealismos* possam abarcar também expoentes dessas inovações, inclusive contando que o “pluralismo causal” de um Nestor Duarte seja afim ao *orgânico*. Já que o próprio Brandão admite existirem composições outras nas quais seja possível que “um Montecchio se apaixone por uma Capuleto”, ou seja, que expoentes das linhagens se interpenetrem e se influenciem em suas afinidades.

Ademais, como já sugerimos no capítulo 1, o alinhamento da linhagem do “idealismo orgânico” com uma perspectiva conservantista, por Brandão, impossibilita que ele considere tanto as perspectivas liberais que se adequavam em suas afinidades, quanto um caminho mais progressista no contexto político que ele encerra no pensamento de Oliveira Vianna.

Por isso, defendemos que a importância atribuída por Duarte à construção política estatal (que se dá, no Brasil, na tradição que comporta os elementos da ibero-america e a composição deste com o Ocidente), o identifica com o liberalismo orgânico, ainda que venha a demandar uma pedagogia democrática. Desse modo, discordamos de Ambrosini (2011), na inferência que faz do pensamento de Duarte de que este considerou incapazes, idealistas constitucionais e orgânicos, de resolver a questão da ordem privada no Brasil.

É certo que aquele autor observa que a crítica primordial de Duarte se refere às soluções autoritárias, mas, nos parece demasiado sugerir que Duarte tece críticas a quem elas não foram propriamente atribuídas. A noção de construção processual da cultura democrática permite que Duarte tenha uma visão mais positiva quanto às contribuições que puderam criar caminhos propícios à mudança, mesmo no ambiente desfavorável ao sentimento público.

Entendemos que essa perspectiva do autor se compatibiliza com o orgânico de seu pensamento, que se volta à cultura, a fim de compreendê-la, mas busca, no processo de construção histórica institucional, visualizar a possibilidade de um moderno que pode ser construído, sem negar essas contribuições, mas no sentido de sua democratização.

Assim, para Duarte, a cultura não é apenas um entrave, mas é também possibilidade. De tal modo que a questão ibérica ou do iberismo em seu pensamento se apresenta tanto na crítica ao individualismo anárquico de raiz portuguesa quanto na ponderação dos elementos que contribuíram para a realidade brasileira. O que demonstra a tentativa de um certo equilíbrio ao evitar a rejeição completa do que é o cenário onde se formam tanto o que somos quanto as nossas possibilidades.

Sem dúvidas que o autor é um crítico de nossos “males de origem”, da influência que o individualismo anárquico português, combinado com as especificidades locais – que acentuaram ainda mais esse privatismo e dissociação – relegou ao estágio de constituição

política brasileiro e ao espírito do seu povo. No entanto, se não há uma aversão ao português tampouco há uma apologia à raça. A crítica ao caráter individualista do português decorre de sua história e, assim, alguns valores são também tomados em consideração: “o português tem no ativo da sua obra imperialista e colonial um resultado singular – inaugurou e formou a mais considerável e notável civilização de origens e raízes europeias na zona tropical” (DUARTE, 1966a, p. 42).

Além disso, podemos dizer que Duarte não entoa um argumento americanista. Por isso discordamos de Dombrowski (2000), quando o qualifica de tal modo. Entendemos que Duarte propõe o caminho ao Ocidente, dotando de relevância a liberdade e a democracia, mas isso não significa uma pura assimilação americanista. A visão de modernidade que abraça é também crítica de um individualismo exacerbado e, inclusive, considera relevante o papel do tomismo social e do marxismo na ponderação desse “desequilíbrio” (DUARTE, 1966a, p. 37).

Até mesmo o socialismo é avaliado pelo autor (DUARTE, 1953, p. 56) como “obra de retificação de um processo imperfeito e desviado”, quando o poder econômico irrestrito subverteu ideais e aspirações, deturpando a igualdade jurídica e desviando o sistema de garantias do poder político aos interesses de classes privilegiadas.

Além disso, o autor não considera o anglo-saxão como o tipo ideal de colonizador e, embora elogie sua obra na América do Norte, tem uma simpatia pela maleabilidade portuguesa, quando na adaptação aos trópicos (algo da influência de Freyre, podemos dizer). Nas suas palavras, “essa irredutibilidade do saxão, que é para muitos um elemento de superioridade, pode expressar antes uma incapacidade de adaptação que não é a melhor qualidade nem de uma raça nem de um povo” (DUARTE, 1966a, p. 38).

Assim, entendemos que, para Duarte, tanto quanto o americanismo, o iberismo não é solução, mas também não é descartável. O moderno chega pelas mãos do que se concebeu junto ao “atraso” e, nessa composição, cria os meios para construir uma institucionalidade capaz de levar a democracia ao seu povo ou, então, incorporar aquela que passa a vir também dele. Em suas palavras (1934, p. 15),

O Estado de Rathenau, a teoria do ‘bem comum’, em que se revive o tomismo, a racionalização do poder, são outras tentativas para estabelecer uma democracia com liberalismo, mas sem individualismo particularista, e socialista, sem quebra e sacrifício dos valores morais e culturais da humanidade. Para esse trabalho, obra do laboratório social, devemos dedicar o nosso esforço e comprometer o nosso coração. Será demais nesse ambiente moral de investigação altruística que devemos embeber os fundamentos da ordem jurídica atual.

É esse processo que o inquieta, o de um democrata, diante da ambiguidade brasileira, lutando pela manutenção, em “tempos temerários”, de uma tradição conquistada pelo “esforço silencioso” de quem não abriu mão de enxergar o Brasil como parte desse “patrimônio comum” que é o da civilização ocidental. Ao mesmo tempo, tencionando por essa abertura cultural que ainda era tão necessária para incluir, educar, dotar de cidadania o povo brasileiro.

Nisso podemos construir um paralelo com o caminho que Werneck Vianna (aquele que abordamos no ponto 2.3) viria, anos depois, defender – por uma *síntese*, que incorporaria as virtudes do passado, mas que promoveria o moderno que é também democrático. Algo que Joaquim Nabuco tentou realizar nos oitocentos, assim como Duarte, nos meados do século XX. Século, que como diria Duarte (1966b, p. 8-10), foi o de “tomadas de consciência e tomadas de posição”,

Isso num processo de mudanças e de revoluções nunca visto antes. De tensões e exigências também nunca sentidas antes. O que condiciona violentamente a *própria conduta da cultura*. Tempos temerários, fascinantes, mas sofridos [...]. Um século assim ambicioso, assim violento, assim aventureiro, submeteu e submete as gerações atuais a uma mobilização de espírito, ou melhor de consciência e de ação, como nenhum outro o fez. Ele desconhece a dúvida, o ceticismo, a disponibilidade de espírito, a própria ironia, porque suas mensagens são as revoluções, as reformas, a guerra pela felicidade, a guerra pela paz, uma paz em guerra se quiserem. E os conflitos do seu mundo são outros tantos conflitos íntimos no que se refletem nos comportamentos da cultura, nos seus rumos, nos homens, nas reações que lhes provocam [...]. Pertença a meu século, um grande século [...] se lhe tomo à altura é para dizer que estou sujeito, como todos nós, à sua vertigem. Ninguém escapa à sua atração, ao trabalho de seus dias, a suas crenças, seus valores, às paixões de seus projetos [...]. (Grifos nossos).

E, assim, definindo-se como um “reformador social”, Duarte vê-se como parte dessa construção cultural, com o compromisso por uma obra que excedia a ele mesmo. Não podemos deixar de observar sua contribuição legislativa nesse processo. Acentuamos o papel relevante que teve o político no debate sobre a lei do divórcio no Brasil, saindo em defesa também da liberdade da mulher⁴⁴; no primeiro anteprojeto de reforma agrária apresentado ao parlamento brasileiro em 1947 (já referenciado nesta dissertação); na defesa da demarcação das terras

⁴⁴ “Quando as velhas censuras morais, sobretudo as religiosas, a censura pública já não conseguem deter os casos de desagregação ilícitas, quando se libera a mulher, sempre a grande vítima da moral conjugal dos homens – e ela se libera através da atividade política e da atividade econômica – quando a mulher se transforma em beneficiária e usufrutuária da igualdade dos direitos do sexo ou se revoga a legislação para acudir a essa nova forma de liberdade e de inquietação, ou a família começa a ser golpeada no mais importante dos seus esteios – a sua estabilidade e a sua dignidade, pois, se um lei empedernida e dura deixa de acudir os ímpetus do sexo, do amor e da felicidade humana, a cujo aguilhão e a cuja esperança toda criatura humana se rende, ou essa lei é revogada ou é burlada [...]”. (DUARTE, N. Sobre a questão do divórcio. In: OLIVEIRA, W. Nestor Duarte: inquietação e rebeldia).

indígenas no sul da Bahia; nos debates legislativos sobre a promulgação das constituições federais de 1934 e de 1945, assim como das baianas de 1929 e de 1934.

Sempre envolvido com as questões atinentes à liberdade e à democracia, manifestante atuante e defensor daqueles sob quem a força do Estado constituía impedimentos à liberdade (fossem inclusive adversários políticos, como Juracy Magalhães, no golpe do Estado Novo; na defesa da legalidade do PCB; e na solução institucional buscada para a posse de Jango).

A partir desse olhar ao pensamento e à atuação política de Duarte, sugerimos o diálogo deste com Michael Oakeshott (2018), na sua discussão sobre a política da fé e do ceticismo, na qual este autor recorre ao *princípio político da média na ação*, desenvolvido por Halifax. É uma doutrina de moderação na política que, segundo Oakeshott, possibilitaria um caminho intermediário entre os extremos autodestrutivos da ambiguidade característica da política moderna: a ponderação entre a nêmesis da fé e a do ceticismo (algo presente na discussão weberiana sobre a ética da convicção e a ética da responsabilidade).

O autor identifica que no mundo moderno da Europa ocidental há uma polaridade por onde oscila a atividade de governar. É algo que está presente na política moderna em razão da sua complexidade e heterogeneidade e contextualiza o nosso dilema político. A isso ele chama de ambiguidade, a suscetibilidade de que a política seja conduzida entre dois extremos de atuação. Esses dois polos de estilos opostos de política são denominados pelo autor de política da fé e política do ceticismo.

Quanto a primeira, é aquela em que a atividade de governar está a serviço da perfeição da humanidade e, nesse caminho, o governo assume o propósito de ser o agente dessa redenção humana. Assim, há um fim pressuposto de um bem maior que deve ser buscado pela atividade governamental de modo que todas as decisões políticas se voltem à mesma direção. E, nesse sentido, a política não existe para resolver questões temporárias ou para manter o bom funcionamento das coisas, pois, “as instituições de governo serão interpretadas não como meios para fazer as coisas, ou para permitir decisões de qualquer ordem, mas como meios para se chegar à ‘verdade’” (OAKESHOTT, 2018, pg. 63).

Já na política do ceticismo não existe um propósito substantivo a ser perseguido, uma vez que há, segundo o autor, uma *desconfiança cautelosa* quanto às condições da perfeição humana, o que torna imprudente apostar na perseguição de uma finalidade última, fazendo uso excessivo de recursos que são necessários à própria preservação do corpo político. A principal preocupação do cético é com a manutenção da ordem e vai ser pelo cumprimento das regras que o cético vai buscar um meio de evitar excessos.

Segundo o autor, esses polos de ação política estiveram presentes de modo combinado na história política moderna e, embora constituam a ambivalência e a complexidade da atividade de governo na modernidade, são uma oposição em abstrato com marcadores de identidade. Fugindo da ambiguidade oscilante de atuação, podem ser contraproducentes ao assumirem o que o autor chama de *nêmesis*. No caso da política da fé, sua *nêmesis* é a do governo total; no caso da política do ceticismo, a sua *nêmesis* é a disposição para reduzir a política a um jogo, principalmente quando os jogadores são indiferentes ao seu triunfo.

No primeiro caso, a persecução da finalidade última, leva à desconsideração dos interesses intermediários dos indivíduos e impõe um estado de controle e de cruzada moralizante contra qualquer perspectiva alternativa. Já no segundo, a preocupação excessiva com a manutenção da ordem pode levar ao automatismo contraproducente, ou seja, aquele que não percebe as mudanças necessárias à manutenção do próprio sistema jurídico e insiste em manter-se estático em descompasso com as exigências do corpo político.

É na ponderação entre a *nêmesis* da fé e a *nêmesis* do ceticismo que Oakeshott enxerga “os limites e o ímpeto do nosso movimento político” (OAKESHOTT, 2018, pg. 179). E, por isso, a política moderna tem sido marcada por essa ambiguidade, que é inevitável, por ser própria à política, mas que oferece um meio intermediário a evitar os extremos destrutivos. É o que Oakeshott esclarece como o *princípio político da média na ação*. Perspectiva que ele resgata de pensadores de fins do século XVII e início do século XVIII e que para ele foi melhor retratado por Halifax em *The character of a trimmer*. Esse princípio diz respeito a uma doutrina de moderação na política que tem na figura do “estivador” a sua metáfora.

Do mesmo modo em que o estivador faz uso do seu peso para manter o barco em equilíbrio, aquele que atua com essa postura na política atenta à estabilidade de seu movimento. É uma atuação que exige o cuidado prudente com os extremos, contrabalançando-os, mas que sabe reconhecer a necessidade de mudanças de posição como próprias ao movimento interno da política. Assim, “a média não é um ponto central de repouso, mas uma região intermediária de movimento” (OAKESHOTT, 2018, p. 184).

Sugerir esse diálogo da teoria política com Duarte não indica que buscamos uma razão orientadora de percursos políticos na consecução da nossa ambígua realidade ou que Duarte teria se orientado conscientemente por esse princípio, mas que o pensamento político dele e de certos autores do campo liberal orgânico, podem ser interpretados a partir da *média na ação*. Ou seja, não aderem ao completo assimilacionismo de modelos do Centro-ocidental moderno e tampouco a um identitarismo anti-liberal, quer pela reverência romântica ao nacional-popular, quer pela negação deste num tradicionalismo autocrático.

Na verdade, há um propósito de absorção de princípios e práticas congruentes com uma ordem política livre universalista (que progressivamente ganha um sentido também igualitário), adaptada à realidade do que deve ser valorizado e preservado, como uma identidade que se revitaliza ao abraçar os valores do outro, amalgamando-se em algo inovador.

É Nabuco (1998), com seu espírito inglês, aliando a ética do progresso civilizatório aos mecanismos necessários para que a mudança se estabeleça sem fazer ruir o edifício institucional. É, na cultura, a inspiração da antropofagia oswaldiana, tal qual Merquior (1990, p. 90) refere-se, “nem respeitar, nem repelir; devorar e digeri-los num espírito audacioso, agressivo e alegre, em assimilação criativa”.

Duarte foi um defensor de suas convicções, mas exerceu, sempre que pode (quando não foi cassado por regimes autocráticos), dentro da institucionalidade⁴⁵, o papel de “estivador”. Desse modo, defendemos que Duarte, político e intelectual, esteve guiado pela racionalidade de seus propósitos – o que o posicionava na direção de um progresso constitucional e material. Mas também ciente dos limites que o impulso “civilizador” havia de ter com a conciliação para que não derruísse a estrutura institucional (ainda que descontente com aquela). Como podemos observar no seguinte trecho de “reforma agrária” (1953, p. 112-113),

Não se evitam as revoluções senão fazendo-as. O que parece a tática de antecipá-las, para prevenir o seu deflagrar, não é mais do que o emprego do tempo próprio para realiza-las subtraindo-lhes a violência. A violência não é condição necessária das revoluções – é o acréscimo de desespero. [...]. Mas, há uma forma especial de coragem para enfrentar as revoluções sem teme-las e, assim, em condições de poder realiza-las – a coragem de espírito, a que não ajudam nem os impulsos nem as paixões. É pura força do espírito.

O seu lugar de estivador é um lugar de prudência, mas não de conformidade. Diante dos debates da constituinte de 1946, por exemplo, Duarte acentua que “o pior vício mental que pode assaltar o legislador é o de confundir o impulso das reformas necessárias a audácias perigosas. Quando ele se deixa tomar dessa timidez não passa de um conservador vacilante e desconfiado” (DUARTE, 1946 *apud* OLIVEIRA, 2004, p. 236). Assim, é o autor descrente do *pathos* revolucionário, já que a pluralidade humana é sempre inquieta em sua multiplicidade e não permite um sentido único de auto-realização, principalmente nos modos de pensar os princípios de sua organização social e política.

⁴⁵ As limitações de objeto dessa pesquisa não permitiram uma investigação mais ampla da atuação parlamentar de Duarte, suas relações partidárias e entre elites, principalmente no período de redemocratização do país, de 1946 a 1964. Interesse que será continuado em pesquisas futuras.

Essa visão pluralista integra a sua noção de democracia inacabada. A democracia que, processualmente, se realiza pela cultura, que não atende à um sentido de progresso, mas que, universalista em seus princípios, é horizonte para o qual o Brasil deve olhar. É o sentido moral de sua realização que Duarte tem em mente, assim como o papel fundamental dos pressupostos e procedimentos que garantam a sua substância – especialmente relevante para quem vivenciou o cerceamento da liberdade política a partir da limitação daqueles.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Brandão nos envolve numa reflexão interessante no “*linhagens*” quanto ao caráter cíclico do interesse suscitado pelos intérpretes do Brasil e a íntima relação que guarda com a dinâmica histórica e cultural da política brasileira. “Como se o esforço de ‘pensar o pensamento’ se ascendesse nos momentos em que nossa má formação fica mais clara e a nação e sua intelectualidade se veem constringidas a refazer espiritualmente o caminho percorrido antes de embarcar em uma nova aventura” (BRANDÃO, 2010, p. 28).

Embora essa pesquisa não tenha nenhuma finalidade de endossar prognósticos, talvez não seja fortuito o interesse que nos instiga a investigar no passado político-intelectual uma matriz liberal-orgânica cuja orientação seja voltada a um caminho democrático e pluralista para o Brasil.

Certamente, vivemos hoje um desses momentos críticos, a que Brandão se refere, e não antes experimentado, que contraria a nossa tradição – ainda que transformística – de construção institucional. Finalmente, uma vez concluída a dissertação, é interessante observar o cenário político em que as principais concepções aqui abordadas estão inseridas e refletir sobre as continuidades e rupturas do nosso pensamento político brasileiro, dentre os caminhos vislumbrados por seus intelectuais, o campo amplo de suas possibilidades e as soluções que foram adotadas no processo político.

Esse olhar retrospectivo não deixa de trazer à tona as marcas de uma construção desigual da nação “marcada por heterogeneidades estruturais, desigualdades entranhadas e a existência de grupos sociais com restritas possibilidades ou capacidades de secretar as instituições e valores que dariam suporte à sua atividade espiritual e política” (BRANDÃO, 2010, p. 61).

Ao mesmo tempo, traz luz ao debate público (e aqui podemos situar a justificativa da pesquisa) acerca de reflexões já produzidas e que contribuem com a compreensão sociocultural do país, também das perspectivas políticas entoadas, dos valores que preconizaram e dos processos político que desencadearam. Afinal, não somente os autores em questão foram

intelectuais e escritores, mas também, burocrata, como Oliveira Vianna; e político, como Nestor Duarte. Tiveram influência no cenário político em que estiveram envolvidos.

E os reflexos produzidos talvez sejam o sentido do incômodo que Brandão observa, que nos induz, como pesquisadores, a voltar-nos a esses contextos a fim de buscar nos conflitos e conciliações as especificidades do real no ambíguo e sincrético Brasil.

Essa pesquisa teve como intuito promover um diálogo com as linhagens de Gildo Marçal Brandão (2005), reformulando a corrente do *idealismo orgânico*, a partir da compreensão de que é possível abarcar nesse orgânico, concepções não apenas de caráter iliberal e autoritário – sob o referencial de Oliveira Vianna, mas também uma perspectiva liberal.

No primeiro capítulo, nos propusemos a refletir sobre as concepções do *idealismo orgânico*, tanto para Oliveira Vianna quanto para Brandão. Discorremos sobre o nosso argumento de que a corrente de Brandão, ainda que despida do caráter ideológico atribuído ao *idealismo orgânico* por Vianna, acabou por alimentar-se das características deste autor e acatou a tradição que este se autoconcedeu junto ao pensamento centralizador do Império.

A fim de reformular esse debate, voltamo-nos às reflexões existentes em relação ao pensamento desses *liberais conservadores*, considerando as especificidades contextuais em que eles se inseriram, nos distintos momentos da história imperial, e as concepções políticas e ideológicas que estes entoavam. A intenção foi apresentar diferentes abordagens sobre esse lugar ambíguo de um liberalismo e de um conservadorismo *difíceis* (RICUPERO, 2010) – dada as complexidades da realidade local – diante do espectro do modelo de um Ocidente em vias de democratizar-se.

Com isso, pudemos observar que da adaptação entre ideologias e experiências, tanto o liberalismo do seu pensamento precisou recorrer a certas limitações conservadoras (quando voltado às influências do liberalismo doutrinário francês), assim como o seu conservadorismo sempre esteve envolto no Iluminismo (pelas influências britânicas). O que nos mostra que a ambiguidade presente na complexa organização política nacional (o impasse entre o sentido civilizatório de agregação dos elementos do Ocidente e a dinâmica cultural e econômica internas) está imbrincada nos moldes em que são concebidas e vinculadas certas tradições intelectuais no campo partidário-institucional e nas diferentes perspectivas ideológicas entoadas por seus principais pensadores e políticos.

No cerne dessa discussão pudemos situar as reflexões sobre o pensamento de Uruguai, autor referência de Brandão e do próprio Vianna para os seus *idealismos orgânicos*. Nos valem dos estudos de Coser (2006; 2011) e Carvalho (1991), a partir dos quais pudemos compreender em que medida o pensamento centralizador de Uruguai evoca um liberalismo que

o desloca da tradição autoritária a qual Vianna pretende incorporá-lo. Foi possível considerar que o seu liberalismo de Estado não se situava nas dimensões de liberdade positiva/negativa e não tinha a matriz anglo-saxã como referência, mas recorria à influência francesa de consagração dos direitos civis e força estatal.

Tanto Uruguai quanto os demais *liberais conservadores* estavam voltados às questões relativas à formação do Estado e à construção da ordem. Não era a democracia ainda uma questão premente, sendo o embate sobre a abolição a grande questão social à época. Foi o que se exprimiu nas soluções conciliadas que permitiram uma estabilidade institucional, mas, cujas contradições encontraram o seu momento de ruptura com a abolição e com o golpe republicano.

Nesse sentido que visualizamos as constantes análises duais de interpretação do país, voltadas à preocupação com o lugar a ser ocupado pelo Brasil no Ocidente, mas ponderando diante do contexto de sua experiência interna. É de onde partem as noções de utopismo x realismo defendidas por Vianna como contrastes entre a sua tradição de pensamento e aquela dos liberais.

Embora Brandão evite o termo utópico, o formalismo constitucional é considerado como característico da linhagem do *idealismo constitucional*, que abarca grande gama dos liberais brasileiros. Ainda que a característica “doutrinária” possa lhes ser atribuída, seguimos a consideração de que tais intelectuais e políticos, com o seu construtivismo, foram capazes, juntamente ao construtivismo também dos *orgânicos*, de formular uma ordem jurídica e institucional que constituiu a realidade brasileira, ainda que pela via transformista, pendente da consecução de direitos e de inclusão democrática.

Dessa compreensão, advogamos por um *liberalismo orgânico* como parte da tradição do *liberal-conservadorismo* imperial. Liberalismo que é renegado por Vianna, ao buscar no argumento centralizador daquele núcleo de intelectuais do Império a conexão com o seu *idealismo orgânico iliberal*.

No entanto, nos propusemos a demonstrar que, do liberalismo desses *liberais conservadores* seria possível que a tradição desse sentido a um *liberalismo orgânico* que se contrapunha à visão iliberal ou autoritária de meados do século XX. Esses liberais, mais atentos à experiência brasileira, traziam uma defesa das possibilidades de uma democracia representativa, num primeiro momento, para depois agregar uma concepção mais plural ao seu pensamento.

Recorrendo à pesquisa de Hollanda e Coser (2016), pudemos acessar o pensamento de autores como Assis Brasil e Gilberto Amado que, diante da realidade cultural brasileira, insistiam na solução democrática como possível para a vida política nacional, ainda que

questionassem a capacidade do seu povo para o exercício das atividades de governo, num elitismo não demofóbico. Mas foi em Nestor Duarte que buscamos, como continuidade dessa tradição, defender a existência de uma perspectiva democrático-plural na noção do *orgânico*. Noção presente no contraponto em que situamos os pensamentos deste autor com o de Oliveira Vianna.

Assim, procuramos compreender o modo em que distintas dimensões do *orgânico* se apresentam no que é considerada a realidade brasileira. Por isso, entendemos que seria necessário acentuar os debates culturais e políticos que se envolvem na “questão ibérica”. A intenção foi tangenciar, tanto o modo em que *iberismos* são refletidos por Vianna e Duarte, nas suas concepções *orgânicas*, quanto as vias interpretativas que essa questão suscita nas soluções políticas vislumbradas para o país.

Em Oliveira Vianna, vimos na sua democracia corporativa a solução iberista do autor para o moderno que chegaria conciliado com a tradição, numa sociedade harmônica e hierárquica, apaziguada por um Centro limitador dos conflitos. Esse seria o sentido do seu “idealismo fecundo”, o qual, voltado à realidade brasileira, conseguiria promover o sentido do progresso, desde que, *orgânico*, decorresse dos elementos culturais próprios ao país, a serem antecipados pela força da política.

A questão é que essa força para Vianna prescindia de um *demos* amplo, uma vez que raça, cultura e meio se imbricaram numa ordem social clânica e insolidária, incapaz de adotar institutos liberais de participação. A solução seria induzir a solidariedade em molde corporativo, por meio de grupos intermediários, que filtrariam e ordenariam a participação e o sufrágio. O poder, centralizado, na primazia do Executivo ou numa quase guardiania, com a supremacia do Judiciário, prescindiria do Legislativo corrompido pela política de clãs.

Assim, para Vianna, a cultura era limite civilizatório que somente poderia ser superado pela imposição autoritária que induzisse o desenvolvimento. Mas não o americanista, e sim, aquele que acentuasse o *orgânico* do país, controlando o elemento dinâmico da sociedade que se democratizava, por um anti-individualismo tradicionalista. A favorecer a solidariedade numa sociedade harmônica, mas hierárquica, que distribuiria o acesso ao poder entre tecnocratas e “ilustrados”. O sentido do seu *orgânico* se conforma num iberismo pleno (WERNECK VIANNA, 1997) que, seguindo o olhar de Barboza (2010), evita a linguagem dos afetos como potência democratizante ao excluir o seu elemento popular.

Já em Nestor Duarte, nem iberismo nem americanismo são soluções, mas o autor entende que a sociedade iberista brasileira teria de ser, inevitavelmente, o *locus* de seu propósito democrático-liberal. E, assim, sem negá-la nem a ela se conformar, consegue enxergar no seu

povo o ator sem o qual não seria possível constituir uma nação como comunidade política, em unidade de espírito e solidariedade orgânica do seu todo.

Notamos que, com isso, Duarte não procura, como Vianna, sufocar o conflito. O seu Estado, por coordenação e por integração, é solidário, mas não admite o aprisionamento do indivíduo. O princípio por coordenação pressupõe a “liberdade na ordem”, por ser ele mais afeito à dignidade e à imperfeição humanas, admitindo a pluralidade. Mas é também coordenação moral, o dever de não indiferença e um imperativo de agirmos como se fossemos parcela necessária à felicidade geral de todos os homens.

Duarte, crítico da sociedade familiarista brasileira, observa na sua formação colonial, a junção dos elementos étnicos numa “amalgama que é mistura e confusão, mas ainda não é síntese e compreensão” (DUARTE, 1966a, p. 40). Nisso estava embutido o propósito do seu orgânico, alcançar a síntese e a compreensão. O caminho seria, portanto, de constituição e sedimentação da República brasileira e de sua democratização, como parte de um processo político, sem o qual o povo não seria instigado à vivência política. Retirar do povo a possibilidade de aprender com a participação seria condena-lo ao apoliticismo.

É uma grande diferença com Oliveira Vianna, mas também, com o liberalismo orgânico ainda elitista, como o de Gilberto Amado, que avaliam a apatia e a insolidariedade social como relativa aos “jagunços, jecas, matutos, caboclos, vaqueiros”. Em Duarte, o povo tem histórico de luta e é passível de educar-se civicamente, pelo exercício político democrático. Duarte não teme o povo e nem entende que ele esteja aquém de um regime democrático, juridicamente pautado na liberdade e na igualdade. Esse processo, concebido à luz da teoria democrática de Dahl, nos permite defender que é pressuposto relevante para Duarte a autonomia pessoal como meio ao desenvolvimento moral do cidadão.

Desse modo, pudemos observar que a cultura, para Duarte, não determina a política. Ela é elemento relevante para a compreensão das possibilidades de ação política. Ao passo que, concebendo a democracia como processo cultural, evita o fatalismo diante das limitações inerentes à sua consolidação. Pois, “há um conjunto de processos de transição, férteis de consequências por vezes inesperadas pelo caminho afora das soluções desejadas do futuro” (DUARTE, 1953, p. 57).

Com isso, o autor consegue avaliar positivamente o construtivismo dos liberais e vislumbrar na ação desses atores políticos, alimentados por um espírito de vanguarda, ou de “tomada de posição”, a possibilidade de dinamizar e contraditar o que há de sedimentado e que precisa ser modificado, tal qual demanda a ordem do tempo. É contradição que abre espaço,

pelo caminho institucional, para a cultura democrática. Por isso ela não é uma impossibilidade entre nós.

É visão que podemos observar também na conduta parlamentar de Duarte, que não abre mão de certas causas necessárias à ampliação de direitos, como em sua luta pelo divórcio no Brasil, ao discursar que o tempo não apaziguaria a questão, pois, “não morrem as questões que não conseguem pacificar os espíritos e tranquilizar as consciências” (DUARTE, 1952 *apud* OLIVEIRA, 2004, p. 243). Conduta, como vimos, de um “estivador”, daquele que faz uso do seu corpo para trazer equilíbrio para o movimento e estabilidade sem inércia.

É o que nos permite conciliar Duarte com o sentido da reflexão promovida por Werneck Vianna (1997), quanto à síntese que encontra na Ibéria os elementos de seu valor, mas que procura alimentá-la de um moderno que absorva o democrático. É sentido que talvez vá ao encontro da compreensão de Barboza (2010), de valorização do neotomismo ibérico, por uma linguagem dos afetos, capaz de contemporizar racionalidade e interesses numa ética social, que admita essa potência democratizante no seu povo.

Ao mesmo tempo, tal qual nos instiga Risério (2020) e Merquior (1990), um encontro com o sincrético do moderno antropofágico, que devora o Ocidente, num movimento de assimilação criativa; ou também na Tropicália, que elabora os seus próprios sentidos e caminhos não submissos, sem desvincular-se do seu “outro” Ocidente, escancarando as suas contradições, no que há nele de ambíguo e de valoroso. Ou talvez, tal qual Magalhães (2011), possamos dizer que é tradição moderna de um artifício gestado na República instituída, que se não rejeita a Ibéria, inova diante dela e demanda a sua democratização.

É essa a “média na ação”: política e cultural. Iberismo e americanismo conjugam-se na tradição e a solução política de Duarte é a média nesse caminho. Talvez desse modo consigamos tangenciar – não somente pelo campo da cultura – o pensamento político brasileiro que emerge desse *eclétismo* – ou sincretismo – e dele é reflexo, presente na “imundície de contrários”, mas também no “equilíbrio de antagonismo” ou mais, na “dialética da ambiguidade”⁴⁶.

Se seguirmos a percepção de Joaquim Nabuco, mas também do próprio Duarte, é por essa ambiguidade que alguns intelectuais transitam a fim de alcançar mudanças que, embora não neguem o passado (seja porque ele é raiz intransigente de uma ordem que não quer se abrir ao popular, seja porque ele é também edifício institucional que somente pode ser mudado “a régua e compasso”), não deixam de ser portadoras do progresso. Esse foi o lugar para o qual

⁴⁶ Mario de Andrade (2002); Gilberto Freyre (2006); Guerreiro Ramos (1983).

voltamo-nos a fim de compreender as formas de pensar o acesso ao moderno no Brasil dos anos 1930, em suas distintas perspectivas e seus diferentes resultados.

REFERÊNCIAS

AMBROSINI, D. **Contextos de Nestor Duarte**: política, sociologia e Direito. 2011. 155 f. Tese (doutorado em Ciência Política). FFLCH-USP. Universidade de São Paulo, São Paulo.

_____. O ensaísta: Nestor Duarte entre os intérpretes do Brasil. **Cadernos Cedec**, São Paulo, n. 100, p. 4-37, out. 2011.

ANDRADE, Mario de. **Aspectos da literatura brasileira**. 6. ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2002. v. 10. (Obras de Mário de Andrade).

ANDRADE, Oswald de. Manifesto antropofágico. In: SCHWARTZ, J; ANDRADE, G. (orgs.). Manifesto Antropofágico e outros textos. São Paulo: Peguin Classics Companhia das Letras, 2017.

BARBOZA FILHO, R. **Tradição e artifício**: iberismo e barroco na formação americana. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

_____. **A modernização brasileira e o nosso pensamento político**. Perspectivas, São Paulo, v. 37, p. 15-64, jan./jun. 2010. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/perspectivas/article/view/3552/3321>. Acesso em: 04/02/2021.

BASTOS, E. R. Iberismo na obra de Gilberto Freyre. **Revista USP**, [S. l.], n. 38, p. 48-57, 1998. DOI: 10.11606/issn.2316-9036.v0i38p48-57. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/28395>>. Acesso em: 12 abr. 2021.

_____. Oliveira Vianna e a sociologia no Brasil (um debate sobre a formação do povo). In: BASTOS, E. R.; MORAES, J. Q. (orgs.). **O pensamento de Oliveira Vianna**. Campinas: Editora Unicamp, 1993. p. 405-428.

BEVIR, M. Porque a distância histórica não é um problema. **hist. historiogr.**, Ouro Preto, n. 18, p. 11-28, agosto, 2015.

BOTELHO, A. Sequências de uma sociologia política brasileira. **DADOS** – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol. 50, n. 1, 2007, pp. 49 a 82. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52582007000100003> Acesso em: 05/05/2021.

BRANDÃO, G. M. **Linhagens do pensamento político brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Editora HUCITEC, 2010.

_____. Programa de pesquisa conservador. In: BRANDÃO, G. M. **Linhagens do pensamento político brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Editora HUCITEC, 2010.

BRASIL JR., A. **Biografia intelectual de Francisco José de Oliveira Vianna (1883-1951)**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2015 (Coleção brasileira UFRJ).

CÂNDIDO, A. **A sociologia no Brasil**. In: Enciclopédia Delta-Larousse. Rio de Janeiro: Delta S.A., 2ª ed., 1964, tomo IV, pp. 2107-2123.

CARVALHO, J. M. de. **A construção da ordem: a elite política imperial**. Teatro de sombras: a política imperial. 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2017.

_____. A utopia de Oliveira Vianna. **Revista estudos históricos** [online]. vol. 4, n. 7, p. 82-99, jan./jul. 1991. Disponível em: <
<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/issue/view/310>> Acesso em: 05 mai. 2021.

_____. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2ª ed., 2002.

CASTRO FARIA, L. **Oliveira Vianna: De Saquarema à Alameda São Boaventura, 41 - Niterói**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

COSER, I. O debate entre centralizadores e federalistas no século XIX: a trama dos conceitos. **Rev. bras. Ci. Soc.** [online]. 2011, vol.26, n.76, p.191-206. Disponível em: <
<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69092011000200011>>. Acesso em: 23/09/2019.

_____. **O pensamento político do Visconde do Uruguai e o debate entre centralização e federalismo no Brasil (1822-1866)**. 2006. 402 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas – Ciência Política) – Instituto Universitário de pesquisas do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

DAHL, R. **A democracia e seus críticos**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

DOMBROWSKI, O. Ordem privada e reforma agrária em Nestor Duarte. **Lua Nova**, n. 49, 2000.

DUARTE, N. **A ordem privada e a organização nacional**: contribuição à sociologia política brasileira. São Paulo: Companhia editora nacional, 1966a. (Brasiliana; v. 172).

_____. **Discurso de posse de Nestor Duarte e saudação de Godofredo Filho**. Academia de letras da Bahia, Bahia, 1966b.

_____. **“Leia quem quiser...”**. O imparcial, Salvador, 1930. In: OLIVEIRA, W. F. Nestor Duarte: inquietação e rebeldia. Instituto advogado Gonçalo Porto de Souza: Bahia, 2004.

_____. O princípio da igualdade perante a lei. **Revista da Faculdade de Direito-UFBA.**, Salvador, BA, v. 28, n. 6, dez. 1953, p. 46-59.

_____. Os fundamentos do direito natural e as direções do positivismo jurídico. **Revista da Faculdade de Direito-UFBA.**, Salvador, BA, v. 16, dez. 1941, p. 33-45.

_____. Os fundamentos morais da ordem jurídica atual. **Revista da Faculdade de Direito-UFBA.**, Salvador, BA, v. 9, dez. 1934, p. 01-16.

_____. Oração de paraninfo: aos bacharéis de 1938. **Revista da Faculdade de Direito-UFBA.**, Salvador, BA, v. 14, dez. 1939, p. 21-29.

_____. **Reforma agrária**. Rio de Janeiro: Departamento de imprensa nacional, 1953.

_____. Ruy e o processo cultural democrático. **Revista da Faculdade de Direito-UFBA.**, Salvador, BA, v. 19, dez. 1944, p. 82-87.

FAORO, R. **Os donos do poder**: formação do patronato político brasileiro. 5 ed. São Paulo: Globo, 2012.

FERREIRA, G. N. A formação nacional em Buarque, Freyre e Vianna. **Lua Nova**, São Paulo, n. 37, p. 229-247, 1996. Disponível em:
<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451996000100012&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 12 abr. 2021.

_____. **Centralização e descentralização no Império**: o debate entre Tavares Bastos e Visconde de Uruguai. São Paulo: Editora 34, 1999.

FREYRE, G. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51 ed. São Paulo: Global editora, 2006.

_____. **Interpretação do Brasil**. São Paulo: Global editora, 2015.

GOMES, R. **O privatismo e a ordem privada**: a leitura do Brasil na sociologia política de Nestor Duarte. 2007. 157 f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

GUERREIRO RAMOS, A. O formalismo no Brasil como estratégia para mudança social. In: **Administração e contexto brasileiro**: esboço de uma teoria geral da administração. Rio de Janeiro: FGV, 1983.

HIMMELFARB, G. **Os caminhos para a modernidade**: os iluminismos britânico, francês e americano. São Paulo: É realizações, 2011.

HOLLANDA, Cristina Buarque de; COSER, Ivo. Realismos Autoritário e Liberal: Aspectos da Imaginação sobre Representação Política em Fins do Século XIX e Princípios do XX. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 59, n. 3, p. 903-946, setembro. 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52582016000300903&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 04 fev. 2021.

HOLANDA, S. B. de. **Raízes do Brasil**. 26 ed. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

LAMOUNIER, B. Rui Barbosa e a construção institucional da democracia brasileira, in: **Rui Barbosa** (ensaio de Bolívar Lamounier, fotografias de Cristiano Mascaro, prefácio de Mário Brockman Machado). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

LYNCH, C. E. C. Conservadorismo caleidoscópico: Edmund Burke e o pensamento político do Brasil oitocentista. **Lua Nova**, São Paulo, n. 100, p. 313-362, jan. 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452017000100313&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10 mai. 2021.

_____. Modulando o tempo histórico: Bernardo Pereira de Vasconcelos e conceito de "regresso" no debate parlamentar brasileiro (1838-1840). **Almanack**, Guarulhos, n. 10, p.

314-334, ago. 2015. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2236-46332015000200314&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10 mai. 2021.

_____. Quando o regresso é progresso: a formação do pensamento conservador saquarema e de seu modelo político (1834-1851). In: FERREIRA, G.N.; BOTELHO, A. (org.). **Revisão do pensamento conservador: ideias e política no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 2010.

MAGALHÃES, R. F. A República estava lá, mas a democracia não ou jamais fomos ibéricos. In: ANPOCS, 35., 2011, Caxambu, **Anais do 35º Encontro Anual da Anpocs**, 2011. Disponível em: <<http://anpocs.org/index.php/encontros/papers/35-encontro-anual-da-anpocs/gt-29/gt35-8/1234-a-republica-estava-la-mas-a-democracia-nao-ou-jamais-fomos-ibericos?format=html>>. Acesso em: 04/02/2021.

MERQUIOR, J. G. “Power and Identity: politics and ideology in Latin America”. *Government and Opposition*, vol. 19, n. 2, 1984.

_____. **O liberalismo antigo e moderno**. 3 ed. São Paulo: É Realizações, 2014.

_____. “Um outro Ocidente”. **Presença**, n.15, 1990.

MORAES, J. Q. Oliveira Vianna e a democratização pelo alto. In: BASTOS, E. R.; MORAES, J. Q. (orgs.). **O pensamento de Oliveira Vianna**. Campinas: Editora Unicamp, 1993. p. 87-130.

MORSE, R. **O espelho de próspero: cultura e ideias nas Américas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

NABUCO, J. **Porque continuo a ser monarquista: carta ao Diário do Commercio**. Londres, 1890.

_____. **Minha formação**. Brasília: Senado Federal, 1998.

NUNES, E. **A gramática política do Brasil: clientelismo, corporativismo e insulamento burocrático**. 5. ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2017.

OAKESHOTT, M. **A política da fé e a política do ceticismo**. São Paulo: É realizações, 2018.

ODALIA, N. Oliveira Vianna: a teoria do Estado. In: BASTOS, E. R.; MORAES, J. Q. (orgs.). **O pensamento de Oliveira Vianna**. Campinas: Editora Unicamp, 1993. p. 145-156.

OLIVEIRA VIANNA, F. J. 2019 [1949]. **Instituições políticas brasileiras**. Brasília: Senado Federal, Secretaria Especial de Editoração e Publicação.

_____. **O Idealismo da Constituição**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939. (Brasiliense; v. 141, s. 5).

_____; CARVALHO, J. M. de (introdução). **O ocaso do Império**. 3. ed. Rio de Janeiro: ABL, 2006. (Coleção Afrânio Peixoto; v. 75).

_____. **Populações meridionais do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 2010.

_____. **Problemas de política objetiva**. 2. ed. São Paulo: Companhia editora nacional, 1947. (Brasiliense; v. 256, s. 5).

OLIVEIRA, W. F. **Nestor Duarte: inquietação e rebeldia**. Salvador: Instituto Advogado Gonçalo Porto de Souza, 2004.

_____. Sociologia ou apologética? In: PEREIRA, A. **Ensaio histórico e político**. São Paulo: Editora ALFA-OMEGA, 1979.

RIBEIRO, D. **Os brasileiros: Teoria do Brasil**. Petrópolis: Editora Vozes, 1978. v. 1.

RICUPERO, B. O conservadorismo difícil. In: FERREIRA, G.N.; BOTELHO, A. (org.). **Revisão do pensamento conservador: ideias e política no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 2010.

_____. Oliveira Vianna e a crítica da cópia. In: ANPOCS, 36., 2012, Caxambu, **Anais do 36º Encontro Anual da Anpocs**, 2012. Disponível em: <
<https://anpocs.com/index.php/encontros/papers/36-encontro-anual-da-anpocs/gt-2/gt27-2>>.
Acesso em: 06/05/2021.

RISÉRIO, A. **Em busca da nação**. Rio de Janeiro: Topbooks editora, 2020.

RISÉRIO, A.; FALCÓN, G. **Bahia de todos os cantos**: uma introdução à cultura baiana. Lauro de Freitas: Solisluna editora, 2020.

SANTOS, R. A. dos. Oliveira Vianna, eugenia e o campo intelectual da Primeira República. In: Simpósio nacional Estado e poder: cultura, VI. 2010, UFS.

SANTOS, W. G. **Décadas de espanto e uma apologia democrática**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

SCHWARCZ, L. Usos e abusos da mestiçagem e da raça no Brasil: uma história das teorias raciais em finais do século XIX. **Afro-Ásia**, n. 18, 1996, p. 77-101.

SCHWARZ, R. **Ao vencedor as batatas**. 5. ed. São Paulo: Duas cidades; Editora 34, 2000.

SCHWARTZMAN, S. **Bases do autoritarismo brasileiro**. 5 ed. Campinas: Editora Unicamp, 2015.

SCRUTON, R. **Conservadorismo**: um convite à grande tradição. Rio de Janeiro: Record, 2019.

SEBASTIÁN, J. F. Tradiciones electivas: cambio, continuidad y ruptura en historia intelectual. **Almanack**, Guarulhos, n.07, p.5-26, 2014.

SILVA, R. Liberalismo e democracia na sociologia política de Oliveira Vianna. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 10, n. 20, jul./dez. 2008, p. 238-269. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222008000200011>. Acesso em: 06/05/2021.

SODRÉ, N. W. Oliveira Vianna: o racismo colonialista. In: SODRÉ, N. W. **A ideologia do colonialismo**: seus reflexos no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Instituto superior de estudos brasileiros, 1961.

TAVARES BASTOS, A.C. **Os males do presente e as esperanças do futuro**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939. Disponível

em:<<https://bdor.sibi.ufrj.br/bitstream/doc/235/1/151%20PDF%20-%20OCR%20-%20RED.pdf>>. Acesso em: 26/03/2021.

TORRES, E. M. Quase guardiania, conservadorismo e democracia no pensamento de Rui Barbosa, Oliveira Viana e Nestor Duarte: o político em questão. In: ANPOCS, 43., 2019, Caxambu, **Anais do 43º Encontro Anual da Anpocs**, 2019. Disponível em:<<http://anpocs.com/index.php/encontros/papers/43-encontro-anual-da-anpocs/st-11/st17-9/11730-quase-guardiania-conservadorismo-e-democracia-no-pensamento-de-rui-barbosa-oliveira-viana-e-nestor-duarte-o-politico-em-questao?format=html>>. Acesso em: 26/03/2021.

VELOSO, C. **Verdade tropical**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

WEBER, M. A política como profissão e vocação. In: **Escritos Políticos**. São Paulo: wmf martinsfontes, 2014.

WEHLING, A. O estado colonial na obra de Oliveira Vianna. In: BASTOS, E. R.; MORAES, J. Q. (orgs.). **O pensamento de Oliveira Vianna**. Campinas: Editora Unicamp, 1993. p. 63-86.

WERNECK VIANNA, L.; REZENDE DE CARVALHO, M.A. República e civilização brasileira. In: BIGNOTTO, N. (org.). **Pensar a república**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

WERNECK VIANNA, L. Americanistas e iberistas: a polêmica de Oliveira Vianna com Tavares Bastos. In: **A revolução passiva: Iberismo e Americanismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan, 1997.

_____. Caminhos e descaminhos da revolução passiva à brasileira. In: **A revolução passiva: Iberismo e Americanismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan, 1997.