

República patrimonial e modernização conservadora

Paulo Henrique N. Martins

Como citar: MARTINS, P. H. N. República patrimonial e modernização conservadora. *In:* KOSMINSKY, E. V. (org.). **Agruras e prazeres de uma de uma pesquisadora:** ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz. Marília: Unesp Marília Publicações; São Paulo: FAPESP, 1999. p. 227-250. DOI: <https://doi.org/10.36311/1999.978-85-86738-08-5.p227-250>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

REPÚBLICA PATRIMONIAL E MODERNIZAÇÃO CONSERVADORA

Paulo Henrique N. Martins¹

A discussão sobre *mandonismo e vida local*² ocupa lugar de destaque na sociologia brasileira, muita coisa interessante já sendo dita exemplarmente por outros autores.³ Assim, centraremos nossa atenção sobre um tema, o da *modernização patrimonial*, que nos parece oportuno para reforçar as teses comprometidas com a demonstração da atualidade do poder oligárquico na *vida brasileira*. Este *capitalismo patrimonial* constitui, como tentaremos expor, a própria via modernizadora nacional, fundada numa tentativa problemática de conciliação da tradição patrimonialista com a modernidade burguesa. Considerando a multiplicidade de questões que esta abordagem sobre a natureza patrimonialista da sociedade brasileira levanta, decidimos elaborar uma série de pontos que servem para estruturar nossa leitura:

- a. Num sentido lato, as idéias de *vida local* e/ou de *poder local* em realidades como a brasileira devem ser vistas enquanto recortes do *cotidiano político-cultural* de sociedades fundadas a partir da expansão de um certo capitalismo colonial pré-industrial, largamente condicionado pela lógica patrimonialista ibérica. A *vida local* nestas áreas de colonização foi, aos poucos, sendo

¹ Sociólogo e pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco.

² Procuramos, neste texto, sistematizar o que nos parece constituir alguns dos principais problemas teóricos concernentes ao papel das oligarquias na modernização conservadora no Brasil, tema que vimos estudando sistematicamente há alguns anos.

³ À parte as importantes obras de Maria Isaura Pereira de Queiroz e de outros autores clássicos, como Nestor Duarte e Victor Nunes Leal, devem também ser lembradas as interessantes contribuições de autores mais recentes, como por exemplo: Antonio Jorge de Siqueira, César Barreira, Ibarê Dantas, Marcel Bursztyrn e Maria Auxiliadora Ferraz.

articulada por um poder oligárquico que encontrou no escravismo sua possibilidade de sobreviver em face da expansão do Imperialismo Ocidental.⁴

- b. A modernização da *vida local* brasileira no período pós-colonial (séculos XIX e XX) apenas pode ser compreendida a partir das “transformações desses antigos enclaves escravistas em sociedades urbano-industriais e nacionais”. No plano político, estas transformações redundaram na criação de estruturas de poder organizadas em formas de pirâmides: apresentando fortes concentrações no topo e amplas redes administrativo-políticas na base. Estes tipos de pirâmides são comuns nos Estados patrimonialistas cujos fundamentos de legitimação surgem em torno da simbólica do patriarcalismo oligárquico. Eles constituem fundamentos de legitimação que surgem em torno da simbólica do patriarcalismo oligárquico. Eles constituem a estratégia mais adequada para viabilizar uma certa centralidade em territórios onde os povos são caracterizados por heterogêneas identidades históricas, econômicas e culturais. Diferentemente do caso europeu, a organização institucional dessas sociedades nacionais ocorreu menos pela articulação de uma próspera burguesia rompendo com o imaginário tradicional e mais por iniciativa de uma burocracia autoritária modernizadora apoiada simultaneamente por forças oligárquicas e industrialistas.⁵

⁴ A leitura do desenvolvimento do capitalismo em nível mundial, como sendo a expansão cultural de um amplo projeto imperialista inspirado no europocentrismo, tem sido trabalhada pelo pensador francês Serge LATOUCHE, que denomina esta expansão pelo termo *ocidentalização do mundo*. As obras clássicas deste autor sobre o assunto são: *Faut-il refuser le développement?* Paris:PUF, 1986; *L'occidentalisation du monde: essai sur la signification, la portée, et les limites de l'uniformisation planétaire*. Paris: Editores de la Decouverte, 1989.

⁵ Na maior parte do tempo o governo central assumiu este posto de aparelho burocrático-político principal, sobredeterminando os núcleos estaduais e municipais de poder. Mas dentro da complexa *federação patrimonial* brasileira observa-se que esta *centralidade* do poder nacional foi em diversos momentos ambicionada por outros pretendentes. O governo de São Paulo, por exemplo, assumiu as prerrogativas de agente impulsionador da expansão cafeeira nos primórdios da República desafiando abertamente, na época, a autoridade do governo central. Do mesmo modo, outros estados da federação têm procurado intervir regularmente nas políticas locais e regionais de desenvolvimento, ambicionando alargar os espaços de influência: para uns, com vista a assegurar autonomia política e administrativa; para outros, com o propósito de barganhar maiores favores junto ao poder central. Este tem sido o jogo que envolve tradicionalmente as disputas entre os estados *ricos* e os estados *pobres* da federação brasileira. Nos anos mais recentes, o exemplo típico é dado pelo caso do Ceará onde um empresariado progressista vem procurando se firmar na vida política, procurando modernizar o Estado e viabilizar uma via alternativa de modernização.

- c. A transformação da *vida local* em *vida pública* em sociedades nacionais periféricas como a brasileira, neste contexto pós-colonial, está condicionada pelo modo como o imaginário industrialista nacional – promovido a partir das atividades exportadoras tradicionais (café, açúcar, cacau, borracha etc.) – se adaptou ao imaginário oligárquico tradicional, para introduzir este último numa dinâmica urbano-industrialista. A República Patrimonial brasileira foi, logo, a criação política de uma certa *modernização conservadora* que permitiu uma importante expansão da rede urbano-industrial, sem que as oligarquias fossem afastadas do poder por revoluções nas instituições centrais da sociedade (a Política, a Economia, a Ciência, o Direito, a Arte e a Religião). Revoluções que, na história europeia, organizaram a hegemonia de uma cultura burguesa de tipo ocidental – cujos valores são respaldados classicamente no lucro e no cálculo interessado – contra os interesses da ordem patrimonialista. Na América do Sul, diferentemente, a República Oligárquica legitimou política e ideologicamente a fundação de uma Sociedade Nacional apenas constitucionalmente aparentada aos modelos democráticos do Primeiro Mundo. Internamente, ela preservou intacta a lógica de poder oligárquica fundada sobre relações paternalistas, mandonistas e clientelistas. Lógica que pode ser compreendida como o modo de funcionamento privilegiado da representação institucional daquele imaginário tradicional.
- d. Independentemente do plano visado na hierarquia piramidal da República Patrimonial ser o do *poder local* ou o do *poder central*, observa-se uma certa antinomia entre a lógica patrimonialista e a lógica capitalista. Ou seja, a importância no patrimonialismo das trocas personalizadas, a partir de uma rede de clientela na legitimação da vida política, gera dificuldades para um sistema social como aquele urbano-industrialista que necessita formalizar essas trocas para viabilizar sua complexa divisão do trabalho. Teoricamente, a lógica capitalista da *alta modernidade* – industrialista e informacional – exige a criação tanto de padrões jurídicos publicamente sancionados (e não apenas formalmente sancionados) como de convenções, normas e hábitos socioculturais marcados por distâncias regulamentares e decididas teoricamente segundo os interesses coletivos. Assim, aquelas dificuldades exprimem as resistências da ordem tradicional às possibilidades de surgimento da *liberdade*

– fundamento filosófico de uma vida social autônoma – e do *indivíduo reflexivo* – instância sociopsíquica responsável pela representação da sociedade como um fenômeno plural e aberto (onde o símbolo Indivíduo se diluiu na vida política como no caso das experiências totalitárias, a idéia de liberdade também foi destituída de valor).

As dificuldades da ordem patriarcal em aceitar a organização de uma *esfera pública* em substituição à *esfera doméstica* estão relacionadas às conseqüências que este ato poderia significar para a integridade de uma representação cultural e política autoritária, legitimada por uma Tradição que não pode ser radicalmente questionada. Pois este tipo de questionamento levaria a República Oligárquico-Patrimonial a conhecer o progressivo desencanto do seu poder tradicional. Nesta perspectiva, toda iniciativa visando à emancipação da prática reflexiva e auto-instituente, seja no universo microssocial, seja no macrossocial, é aceita com resistências pelas elites instaladas no aparelho do Estado. Entendemos, conseqüentemente, que a discussão sobre as diferentes lógicas de poder existentes atualmente nas instituições sociais e políticas brasileiras podem ajudar a melhor compreensão do significado problemático da *modernização conservadora*.⁶

⁶ Gostaríamos de lembrar que as duas lógicas centrais que neste trabalho consideramos como fundadoras do poder sociopolítico no Brasil — a lógica patrimonial-oligárquica e a lógica burguesa-industrialista —, constituem *tipos ideais* necessários à nossa demonstração analítica. As figuras do *Príncipe* e do *Burguês* aqui destacadas objetivam facilitar a demonstração das relações complexas estabelecidas entre as forças de conservação e as de modernização social. Os *tipos ideais* são tentativas de tornar analíticas e didáticas certas representações que na prática cultural estão intrincadas. Para M. Weber, o conceito de *tipo ideal* não chega a constituir uma hipótese, mas pretende apontar o caminho para a formação de hipóteses. Ele é obtido mediante o ordenamento de um ou vários pontos de vista e fenômenos que são acentuados a fim de formar um quadro homogêneo de pensamento. Trata-se de utopias. Qual a significação do *tipo ideal*, pergunta Weber, para uma ciência empírica tal qual esta que ele se propunha a praticar? E ele mesmo responde ser necessário registrar a separação desses quadros de pensamento que ele trata como *ideais* em sentido puramente lógico, da noção do dever ser, do *exemplar*. “Trata-se da construção de relações que parecem suficientemente motivadas para a nossa imaginação e, conseqüentemente, objetivamente possíveis, e que parecem adequadas ao nosso saber nomológico”. (WEBER, M. A objetividade do conhecimento nas ciências sociais. In: COHN, G.(Org.) *Weber: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1979. p.107.)

A secularização inacabada

Para M. Weber, a não-separação entre as esferas do *privado* e do *oficial* constitui uma das características principais do tipo puro de dominação tradicional. Mesmo nas sociedades patrimoniais mais complexas, diz ele, onde o poder conhece uma certa descentralização forçada para viabilizar a administração política, o monarca – ou o Príncipe⁷ – organiza sua política sem considerar seriamente os interesses particulares dos indivíduos da comunidade, já que esses interesses não são essenciais para legitimar o poder dominante. Esta maneira de conceber e de exercer a política é, certamente, antagônica à visão moderna fundada sobre o primado da lei constitucional e da convenção do mercado, sancionadas publicamente. Nas sociedades democráticas ocidentais, a separação do público e do privado ocorre no bojo de uma ruptura e de uma atomização deste poder absolutista. Por conseguinte, as significações sociais são refeitas a partir de princípios normativos universais e válidos para todos – independentemente de eventuais hierarquias de raça, de sexo, de riqueza ou de prestígio. Nas sociedades patrimonialistas clássicas, ao contrário, é difícil se criar intencionalmente, pela Lei, um Direito Formal ou princípios administrativos novos: “não se obedece a regulamentos, mas à pessoa convocada a este fim pela tradição ou pelo soberano que determina a tradição”.⁸

O poder patrimonialista contradiz, logo, segundo Weber, as formas capitalistas modernas – como a do capitalismo industrial – cujas mecânicas implicam o uso *racional* de certas convenções que têm formalmente a força de Lei. No lado oposto, o capitalismo de *plantation* e o capitalismo *colonial*, segundo

⁷ O *Príncipe* é uma referência simbólica usada na filosofia política desde N. MAQUIAVEL (*Le prince*. Paris: Flammarion, 1980) para ilustrar certas formas ideais do poder político. Alguns filósofos contemporâneos importantes como A. GRAMSCI (*Maquiavel, a política e o Estado moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989) e C. LEFORT (*Le travail de l'Oeuvre de Machiavel*. Paris: Gallimard, 1986) desenvolvem reflexões teóricas com o auxílio deste símbolo. No presente estudo do patrimonialismo brasileiro, o símbolo *Príncipe* nos pareceu apropriado para designar o perfil autoritário e onipotente da ordem patrimonial-oligárquica. Ordem que conseguiu se reproduzir politicamente através do industrialismo e da modernidade urbana sem perder o controle sobre suas prerrogativas tradicionais como a grande propriedade fundiária. Ademais, a expressão *Príncipe* nos pareceu oportuna para o desenvolvimento do contraponto teórico com a burguesia moderna que em várias oportunidades nos referimos simplesmente pelo símbolo o *Burguês*.

⁸ WEBER, M. *Economy and Society*. Berkeley: University of California Press, 1978. 2 v., v.1, p. 226 -27.

ele, se adaptam de modo satisfatório à dimensão arbitrária, imprevisível e especulativa do poder patrimonialista pré-moderno.⁹ Este dado explica porque durante a expansão do Ocidente, espanhóis e portugueses – que não conheceram nem a revolução industrial nem a revolução científica – implantaram com êxito, apesar de tudo, nos seus domínios coloniais, o *capitalismo de plantation*. Assim, nas antigas capitanias hereditárias ou nos antigos engenhos de açúcar, a Lei era determinada pelas pessoas influentes: os Capitães, os Senhores de Engenho ou então seus representantes. A organização política dos territórios era conduzida pelos interesses domésticos do patriarcado, não havendo espaço para a emancipação de espaços políticos coletivos e independentes dos humores dos senhores de terras e de homens. A ausência de espaços públicos significativos não impedia, porém, que o imaginário patriarcal rural aparecesse como peça chave na reprodução do capitalismo mercantil de plantation, dominante até o século XIX.¹⁰

Deste modo, a modernidade tropical nunca conseguiu romper as diferenças entre, de uma parte, uma lógica doméstica e pré-moderna fundada no imaginário patriarcal patrimonial e, de outra parte, uma lógica urbano-industrialista – eventualmente democratizante – que caracteriza o imaginário burguês ocidental.¹¹ Assim, a experiência industrialista da República brasileira no atual século ficou condicionada por um sistema de poder fundado na exclusividade da

⁹ WEBER, M. op. cit., 1978, p. 240.

¹⁰ A idéia de um modo de produção plantation foi trabalhada pelo antropólogo Moacir G. S. PALMEIRA na sua tese de doutorado (*Latifundium et capitalismo au Brésil: lecture critique d'un débat*. Paris, 1971. Dissertação (Doutorado) – Faculté des Lettres et Sciences Humaines de L'Université de Paris). Uma abordagem próxima a esta também pode ser encontrada na tese de Maria Nazareth B. WANDERLEY também produzida na década de setenta (*L'économie sucrière de Pernambouc: contribution à l'étude des rapports entre la propriété foncière et le capitalisme*. Paris, 1975. Dissertação (Doutorado em Sociologia) – Université de Paris X – Nanterre). Esta tese de M. Nazareth foi publicada em português de modo mais resumido com o título *Capital e propriedade fundiária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979).

¹¹ As relações sutis entre o patriarcalismo e o patrimonialismo são assim expostas por Maria Isaura: "A dominação de todo o cenário brasileiro pela agricultura fazia com que continuassem, como tipos de relações entre os homens em todos os setores, ora o patriarcal, ora o patrimonial ..., o primeiro pela importância dada à organização familiar e à tradição, o segundo pela importância que tinham os bens de fortuna e a grande propriedade imobiliária — a mais poderosa alavanca, juntamente com a política, para elevar o indivíduo na escala social brasileira, desde remotos tempos coloniais". (PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O mandonismo local na vida política brasileira: da Colônia à Primeira República*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros/ USP, 1969. p.58-9).

clientela, sendo desfavorável à afirmação da ideologia individualista e utilitária que avaliza o que os teóricos liberais gostam de denominar o livre e espontâneo funcionamento das leis do mercado. O ideário burguês, encarnado simbolicamente na figura de um ego narcisista livre e igual, não conseguiu impor uma ideologia modernizante capaz de remover do Estado patrimonial as práticas de poder tradicionais, facilitando a racionalização da administração pública e a universalização das relações sociais capitalistas em sociedades periféricas como a brasileira. Ou seja, a lógica burguesa não conseguiu se sobrepor enquanto mecanismo regulatório hegemônico à lógica hierárquica e particularista do *Senhor* patriarcal, que permanece encarnada na vida social por figuras autoritárias e racistas. Sob que circunstâncias poderia a ordem oligárquico-patrimonial aceitar a hegemonia do imaginário burguês? Esta é uma questão sutil, mas de grande relevância para situarmos os limites da secularização no Brasil. Vejamos seus desdobramentos.

A construção imaginária binária do público e do privado – que seria uma das maneiras de elaborarmos a questão acima – é tipicamente moderna, não existindo nas formas políticas patrimoniais clássicas. Elas resultam de uma revolução importante nas antigas concepções de mundo, de modo a beneficiar a emergência de uma forma social onde o poder não mais está encarnado por um indivíduo especialmente designado para esse fim pela Tradição, mas por um indivíduo anônimo – o cidadão – cujo credenciamento político é dado por uma Lei constitucional outorgada publicamente. Ao invés de constituir uma dicotomia ou uma contradição moderna, como tem sido sugerido por alguns autores, o público e o privado representam, diferentemente, o modo como a cultura política moderna pode representar a complexidade de uma forma social que necessita dar conta simultaneamente do todo e da parte. De justificar o *indivíduo* como referência singular e radical do poder social e de justificar a *sociedade nacional* – expressa

como comunidade nacional, como corporações econômicas, como partidos políticos etc. – como unidade coletiva do poder social.¹²

A modernização da ordem patrimonial no Brasil e na América Latina, desde o século XIX, no contexto da expansão do capitalismo industrial no planeta, teve, porém, enormes dificuldades para integrar a modernidade como um imaginário histórico legitimado politicamente pela experiência da *publicização* das atividades sociais. A modernização patrimonial foi, por conseguinte, condicionada fortemente pelos valores e costumes mais tradicionais, herdados do poder patrimonialista colonial, limitando a vida pública aos quadrados dos espaços domésticos e aos círculos estreitos dos corredores palacianos. Este poder tinha como uma das principais bases de sustentação no plano local as oligarquias agrárias e, no plano central, a burocracia estatal. Assim, fiscalizadas pelos olhares oligárquicos, as iniciativas modernizadoras integraram com mais facilidade a retórica moderna da produtividade econômica, e com muito mais dificuldades as pressões voltadas para a modificação na cultura do mandonismo e do clientelismo. Sem dúvida, essas últimas poriam em risco a lógica patrimonialista, favorecendo o avanço das lutas sociais e democráticas. Nesta perspectiva, a denominada *modernização periférica* constitui apenas superficialmente um problema de

¹² Este assunto tem sido tratado de forma sistemática por certos autores contemporâneos como Jurgen HABERMAS que aborda a emergência da esfera pública burguesa no Ocidente (*L'Espace Public: archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Paris: Editions Payot, 1978), Richard SENNET que procura demonstrar a decadência da cultura pública no século XIX e sua substituição por uma cultura tirânica da intimidade (*O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993), ou então Anthony GIDDENS que, ao contrário, entende o aparecimento desta nova esfera da intimidade como um desdobramento complexo e favorável da esfera pública moderna (*Modernity and Self-Identity: self and society in the late modern age*. Oxford: Polity Press\Blackwell Publishers, 1993).

capitalismo tardio como tem sido proposto por alguns autores.¹³ A modernidade brasileira constitui uma experiência de modernização periférica simplesmente porque a ela faltou conhecer uma ruptura com a tradição patrimonial num nível capaz de abalar a antiga ordem e de liberar espaços políticos para novas formas sociais: econômicas, culturais, artísticas e científicas.

Este fato nos permite avançar a hipótese de que a secularização do poder temporal nessas antigas colônias da América Latina constitui uma experiência inacabada, na medida em que a força da Tradição resistiu tenazmente aos assaltos das idéias modernas. Idéias que procuravam: a) ordenar o Estado brasileiro segundo princípios da racionalidade instrumental, b) definir os objetivos da política segundo o princípio do interesse público e comum. A resistência desta Tradição patrimonial-oligárquica se explica por certos dogmas: nome de família tradicionalmente prestigiado, autoridade dos mais velhos, amizade com personagens influentes e poderosos, abastança econômica e patrimonial visível, e direito à herança de bens imóveis (sobretudo a propriedade fundiária). Paradoxalmente, a religião – que em outras culturas aparece como a fonte central da manutenção do caráter sagrado do poder temporal tradicional – passou a ocupar lugar secundário no caso de sociedades como a brasileira. No Brasil, a Igreja Católica, a partir da montagem da estratégia desenvolvimentista do pós-guerra,

¹³ Esta é a posição defendida, por exemplo, pelo economista João Manoel CARDOSO DE MELLO (*O capitalismo tardio*. São Paulo: Martins Fontes, 1982). A hipótese tem um lado sedutor: justificar a perversão da modernidade capitalista brasileira em função do atraso cronológico da industrialização nacional. Mas este argumento não se sustenta historicamente quando se destaca o fato de o Brasil constituir uma colonização mais antiga – pelo menos cem anos de diferença – que os Estados Unidos da América. Os rumos diversos conhecidos por uns e outros desde as primeiras explorações organizadas se explicam, sobretudo, pelos motivos bastante diferenciados das empresas colonizadoras. A ocupação brasileira através de capitânias hereditárias se fez sob o comando de nobres portugueses ansiosos de enriquecimento rápido e necessário para reforçar o prestígio social na corte portuguesa, em Lisboa. Diferentemente, a ocupação norte-americana se deu a partir da fuga da Inglaterra de imigrantes religiosos protestantes perseguidos que, impedidos de retornarem às origens, aportaram casualmente em Plymouth, no início do século XVII. Por conseguinte, a experiência americana adquiriu o gosto de uma aventura incerta e ameaçadora, onde não havia mais perspectiva de retorno ao passado perdido. Daí a necessidade desta futura burguesia americana de pensar e negociar coletivamente o futuro da comunidade naquele território inóspito e hostil, o que implicou desde o início medidas concretas voltadas para a ocupação fundiária, para a definição da receita fiscal etc. O trabalho de Alexis de TOCQUEVILLE (*De la démocratie en Amérique*. Paris: Gaunier-Flamarion, 1981) retrata bem o desenvolvimento do processo norte-americano. Sobre as origens portuguesas da nossa colonização creio que uma das obras mais completas ainda é a de Raimundo FAORO (*Os donos do poder: Formação do patronato político brasileiro*. 4.ed. Porto Alegre: Globo, 1977).

perdeu o peso político que já deteve em outras épocas. Com a regulamentação político-jurídico da participação de instituições leigas no ensino superior, a Igreja perdeu o controle sobre a formação pedagógica das classes médias e dos quadros dirigentes do país.¹⁴

Na Europa, a secularização cultural atingiu a autoridade tradicional considerada explicitamente como sagrada – papas e reis – ou semi-sagradas – a nobreza patrimonialista –, forçando uma ruptura da mônada patriarcal. Houve uma certa rearticulação das relações de poder num contexto de abertura do sistema político e de multiplicação de instituições legítimas – a primeira delas sendo o cidadão moderno. A modernidade ocidental constitui, logo, uma tentativa, como já o lembrou M. Weber,¹⁵ de secularização radical de um poder temporal até então legitimado pelo cristianismo ortodoxo. O desencantamento do mundo cristão provocou mudanças culturais espetaculares, entre as quais aparece a moral utilitária burguesa. Os poderes absolutistas foram sacudidos por movimentos políticos e intelectuais emancipatórios que refizeram a geografia do poder europeu. Os poderes patriarcais foram submetidos a cirurgias profundas, ficando o Príncipe tradicional privado de sua arrogância e de seu poderio ilimitado sobre os homens e sobre as coisas. Verificou-se, então, para usarmos uma imagem de Claude Lefort, a desincorporação do poder do Príncipe, que dava corpo à sociedade. Este fenômeno de desincorporação, “acompanhou uma desintração entre as esferas do poder, a esfera da lei e a esfera do conhecimento”.¹⁶ Ao lado do Direito e do Saber, pode-se acrescentar outras esferas que também se emanciparam com relação à justiça transcendente: a Economia, a Igreja, a Cultura Intelectual, a Cultura Artística e o Campo Político-Partidário.

¹⁴ O poder político do Catolicismo começou a ser abalado nos anos cinquenta quando certos setores da hierarquia católica começaram a apoiar a idéia da reforma agrária. Mas um momento decisivo para esta perda de espaço político é dado pela legislação que quebrou o monopólio da Igreja sobre os recursos públicos destinados à educação. Ver a este respeito nosso trabalho *La sécularisation du pouvoir et le théologico-politique au Brésil*. In: *Modernisation et nouvelles formes de mobilisation sociale* (Egypte-Brésil: 1970-1989). Caire: CEDEJ, 1989.

¹⁵ WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967.

¹⁶ LEFORT, C. A questão da democracia. In: *Pensando o Político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. São Paulo: Paz e Terra, 1991. p.30-1.

Em face da obra de secularização, a mônada do poder tradicional esfacelou-se em três momentos: o da revolução científico-intelectual, o da revolução política e o da revolução econômica. A fragmentação do poder implicou a orfandade da ordem patrimonial e a crise da cultura clássica. Em seguida, o surgimento de uma pluralidade de instituições sociais – cada uma com suas regras e rituais próprios – conheceu um processo bem-sucedido graças à emergência de uma cultura burguesa que veio dar sentido ao caos que acompanhava cada uma das rupturas com a ordem política esclerosada. A institucionalização desta cultura burguesa implicou a criação de novas classes sociais inspiradas pelas lutas em torno de interesses econômicos. Em alguns lugares, onde essas lutas sociais ganharam significação política mais ampla, a cultura burguesa teve que conviver com uma cultura democrática que atribuiu novos significados à experiência da modernidade.

Nessas sociedades burguesas ocidentais, o poder instituidor da sociedade passou a se inspirar politicamente no ideal do indivíduo-cidadão. Através deste, a representação do *corpo do indivíduo anônimo* como imagem-centro do sistema político, apareceu como fundamento legítimo na articulação de um discurso ideológico promotor do individualismo. Na medida em que este discurso contribuiu a reduzir a idéia de sociedade àquela de um agregado de indivíduos *livres e iguais*, ele facilitou a constituição de novas redes de solidariedades sociais fundadas em torno de certos interesses utilitários valorizados pelo ideal de inferir o reconhecimento social pelo ganho econômico. O universalismo do mercado de bens e serviços – teoricamente válido para todos os cidadãos – aparece, logo, para as forças capitalistas emergentes como um aspecto central. Neste sentido, a secularização do poder temporal, promovendo uma autonomização das esferas sociais viabilizou, de um lado, a revolução burguesa; de outro, e paralelamente a esta revolução, a secularização – permitindo a institucionalização dos conflitos sociais – abriu espaços para a emergência de uma nova forma de sociedade desaparecida há séculos: a democracia.

A experiência democrática continua a contrariar ainda hoje os Príncipes das sociedades neo-patrimonialistas¹⁷ do Terceiro Mundo, na medida em que aquela experiência favorece uma certa simetria política. Simetria onde os interesses divergentes tendem a ser conciliados apenas e através de certas convenções e de certos instrumentos jurídicos, livremente sancionados pela coletividade. Na experiência política moderna, os diferentes grupos de interesse estabelecem uma linguagem de comunicação a partir da força da Lei Constitucional – teoricamente situada acima da cabeça dos indivíduos-cidadãos – impondo uma distância regulamentar entre os grupos em competição. Na experiência patrimonialista, ao contrário, as elites privilegiam a força do vínculo (afetivo, sangüíneo e nobiliárquico) que torna os processos de regulação política frouxos e arbitrários (na medida em que os humores dos poderosos podem tradicionalmente sempre subverter as regras políticas vigentes).

Nas sociedades periféricas assinaladas, a força da tradição patrimonial-oligárquica atuou como um importante bloqueio cultural, impedindo a radicalização do trabalho de secularização do poder temporal. A mônada do poder patriarcal não foi rompida de forma significativa devido à presença política relevante da ordem oligárquica em certos momentos decisivos para a afirmação da modernidade. São exemplos o controle do debate sobre a passagem do trabalho escravo para o trabalho livre e a limitação da participação popular nas decisões políticas que acompanham a proclamação da República no estertor do século XIX. A experiência modernista brasileira aparece historicamente, logo, como uma típica *modernização conservadora: modernização* das atividades econômicas e industriais com a promoção progressiva da ordem política urbana sobre a ordem política rural. Por outro lado, *conservação* dos mecanismos de promoção hierárquica – títulos, educação, nome de família – e dos mecanismos de distribuição dos recursos coletivos – terras, créditos, subsídios, cargos remunerados – necessários ao reconhecimento político desejado nesta estrutura

¹⁷ Simon SCHWARTZMANN (*Bases do autoritarismo brasileiro*. 2.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1982) defende com justa razão a tese do neo-patrimonialismo para explicar a modernização conservadora de sociedades como a brasileira que não se enquadram nem na tipologia da sociedade ocidental nem das antigas sociedades mercantis pré-modernas. A justeza do argumento não elimina, porém, o interesse de se explorar teoricamente a sobrevivência e a forma social de aparecimento da lógica patrimonial oligárquica no seio da sociedade urbano-industrial.

social de inspiração escravocrata. A liberação do imaginário moderno se limitou a inovações vigiadas nos campos da economia e da política, permitindo integrar o industrialismo sem que a dominação patrimonial-oligárquica fosse posta em questão.

A competência política das elites patrimonialistas na estratégia da modernização conservadora foi provada pela capacidade destas de mascararem a perversão do imaginário escravista através da adoção de uma linguagem de poder favorável à modernização econômica, linguagem esta legitimada de um lado pelo *centralismo burocrático*, de outro, pelo *localismo oligárquico*. Claro, com certa frequência, quando a retórica oligárquica era insuficiente para convencer as massas populares descontentes com os efeitos anti-sociais das políticas modernizadoras, as elites dominantes não hesitaram em recorrer a expedientes golpistas para restabelecer o controle do *Príncipe* sobre o território social.¹⁸

Resistências oligárquicas à industrialização

O impacto histórico produzido desde o século XIX, pela lógica industrialista sobre a modernização das sociedades patrimonialistas latino-americanas, não se restringiu ao crescimento de um mercado interno e à expansão urbano-industrial. Este impacto foi sobretudo veiculado pela emergência de novas idéias libertárias que influíram sobre a formação da opinião pública urbana moderna, estimulando a livre iniciativa e favorecendo a construção de uma fala crítica. Com a emancipação da República, houve a mobilização dos novos atores sociais e políticos que passaram a questionar a legitimidade da autoridade patrimonialista tradicional. Pouco a pouco, o debate político foi ampliado até atingir os fundamentos legítimos dos modelos organizacionais, jurídicos e administrativos em vigor: na Primeira República (1891-1930) de maneira mais

¹⁸ A historiografia da Primeira República assinala com frequência a visão maniqueísta dos governos republicanos sobre a *questão social*. As greves eram então vistas pelas autoridades políticas como *questão de polícia*.

estreita; a partir da Segunda República (1930-1937), de modo ampliado; na fase da democracia populista (1945-1964), de forma radical.

A lógica industrialista burguesa, ao questionar o caráter doméstico da lógica patrimonialista, balançou a rede de solidariedades tradicionais. Assim, a lógica mercantil moderna, estruturada a partir de cálculos geométricos sofisticados – indispensáveis para a realização de investimentos e lucros, em larga escala –, contribuiu para dinamitar a lógica mercantil escravista que constituía um obstáculo concreto à emancipação do indivíduo-cidadão. A forma arcaica de organização da vida econômica e social do patrimonialismo colonial não resistiu à concorrência imposta pela nova organização científica e técnica do trabalho, fundada sobre as liberdades individuais nos planos da produção e da circulação de mercadorias. Neste sentido, a lógica capitalista utilitária, promovendo o mercado de bens e serviços como um lugar privilegiado para a liberdade de comerciar e ganhar dinheiro sem ameaças de expropriações diretas pelo Príncipe, provocou um racha histórico de grande significação no seio dos novos grupos urbanos. Do mesmo modo, o Burguês, ao introduzir a matemática como operação indispensável à realização dos níveis mais complexos das trocas econômicas desfez o temor fantasmático nutrido pela Tradição contra o risco de mercado.

Portanto, tem sido um erro comum na historiografia a tentativa de aplicar ao caso brasileiro o modelo social vigente para as sociedades avançadas do Primeiro Mundo. Trata-se de um equívoco tentar identificar a lógica política do Príncipe com a do Burguês moderno típico (aquele dominante na Europa até o século XIX, mas que ainda funciona como referencial teórico central). A lógica deste se fundava no ideal protestante de organização da sociedade de mercado a partir da articulação ascética entre o capital e o trabalho. A partir deste ideal burguês clássico, a sociedade moderna se instituiu como uma rede complexa de interações sociais, capaz de suportar o conflito político e a dúvida metodológica concernente aos fundamentos da modernidade. A lógica do Príncipe, diferentemente, além de não contemplar esta simetria conflituosa – que poria abaixo, como veremos a seguir, o sistema de hierarquias sociais rígidas – é inadequada para incorporar eficientemente a mecânica dos cálculos econômicos e dos riscos financeiros resultantes da imprevisibilidade do mercado concorrencial. Esta inadequação se explica pelas diferenciações significativas existentes entre

ambos os imaginários culturais. Enquanto o imaginário burguês se fundou num código de valores que privilegia o risco empresarial e o ganho calculado, o imaginário patrimonialista valoriza radicalmente a posse de riquezas tangíveis, como a propriedade da terra. Tais bens tangíveis, além de produzirem uma sensação de segurança total, têm crucial importância para o reconhecimento do prestígio social buscado pela autoridade principesca. Deve-se salientar, todavia, que o imaginário patrimonialista, hoje, não se restringe mais a suas tradições mercantis e burocráticas próprias à fase agrário-exportadora. A forma tradicional de expressão do patrimonialismo foi refeita pela presença marcante dos grandes conglomerados industriais e financeiros, sob o ritmo de uma importante acumulação monopolista desde os anos sessenta.¹⁹

O confronto entre as duas lógicas na modernização periférica brasileira se mostrou inevitável na medida em que o individualismo do Príncipe se opôs sob vários aspectos ao individualismo do Burguês. O traço marcante do Príncipe é de condicionar a participação dos indivíduos – na esfera do poder e no sistema de apropriação e de distribuição de riquezas e de favores – através de engajamentos personalizados fundados sobre a fidelidade e sobre a amizade. O traço característico do Burguês, ao contrário, é a germinação de um tipo de individualismo centrado no lucro e no consumo utilitário. O Burguês procura se desfazer, através da formalização jurídica das relações entre o capital e o trabalho, dos laços de reciprocidade afetivas muito próximos, já que eles põem problemas para o funcionamento da lógica calculadora econômica. O Burguês típico prefere então nutrir fórmulas contratuais utilitárias fundadas sobre convenções mercantis que regulamentam, a partir de uma distância confiável, as trocas monetárias tradicionais.

¹⁹ Francisco de OLIVEIRA (*A economia da dependência imperfeita*. Rio de Janeiro: Graal, 1984) explica com clareza a importância das reformas conhecidas pelo Estado brasileiro para viabilizar a expansão dos monopólios. Entretanto, esta nova ordem econômica não desintegrou a lógica patrimonial. Ao contrário, o clientelismo e o mandonismo foram usados para legitimar estratégias políticas de apropriação pelas classes dominantes de riquezas sociais em grande quantidade. Do mesmo modo, fortaleceu-se a antiga cultura predatória fundada no tripé: enriquecimento rápido, especulação financeira e mercantil, e monopólio fundiário. Os maiores exemplos atuais deste neo-patrimonialismo ou capitalismo patrimonial são dados pelos grandes bancos e empreiteiras nacionais que somam importantes investimentos em terras e atividades especulativas.

Logo, no caso latino-americano, o indivíduo burguês representa quase sempre um desvio do modelo clássico. A necessidade de submissão à lógica oligárquica para fazer sobreviver o capitalismo industrial e assegurar uma certa representatividade política – necessária para influenciar as políticas governamentais – criou uma cultura burguesa marcada pela cooptação e pelo oportunismo. Neste contexto de não-ruptura com relação ao passado, o Burguês latino-americano foi obrigado a partilhar suas ambições históricas com o Príncipe patrimonial através da formalização de um pacto tendente a excluir a democracia como princípio político. No pós Segunda Guerra, este pacto resultou na ideologia do *desenvolvimento com segurança*, base da experiência do nacional-desenvolvimentismo brasileiro dos últimos quarenta anos.

Razões antidemocráticas da ordem patrimonial

O imaginário das elites oligárquicas é ocupado pelo medo que lhes causa todo questionamento visando à autoridade patrimonial. Este é o caso histórico daquelas lutas visando à emancipação psíquico-social dos indivíduos, de modo a tornar *o direito a ter direitos*, lembrado por Hannah Arendt, um princípio universal. Assim, este temor se funda sobre a ameaça representada pela eventual institucionalização jurídica de certas normas, inerentes aos movimentos sociais modernos, que expressariam a vontade consciente de liberdade política no plano público. De fato, a possibilidade de constituição de um sistema de direito civil eficaz, a partir da transformação das normas informais em artigos de lei formalizados e sancionados pela coletividade de indivíduos, põe em perigo a reprodução da lógica clientelista. O controle formal das relações de dominação, a partir de um sistema jurídico eficiente e reconhecido pela vontade coletiva de indivíduos organizados, contribuiria inevitavelmente para disciplinar no sistema administrativo público, o caráter arbitrário das trocas afetivas personalizadas ali existentes.

O questionamento político do sentido da *ação pública* e da distribuição da *coisa pública*, realizado pelos movimentos sociais organizados durante a fase populista, explica a reação violenta do Príncipe em vários lugares da América Latina durante a década de sessenta. Estas reações anti-constitucionais

e golpistas eram dirigidas para o restabelecimento da *ordem* no espaço doméstico tradicional. O Príncipe, desde o momento em que sentiu dificuldades de administrar os movimentos sociais contestadores nos limites das regras institucionais existentes, não hesitou em se servir de instrumentos arbitrários para reprimir as manifestações de autonomia política. Aquelas experiências inovadoras e democráticas passaram a ser vistas como sinais de perigo para a segurança da ordem patrimonialista.

Este modo arbitrário de se representar a política nos leva a ver no comportamento do Príncipe uma manifestação de poder discricionário. Esta *lógica do poderio* surge a partir de uma vontade arbitrária que escapa à concepção do poder enquanto dominação política sancionada por um direito público e formal de validade universal. O exercício deste *poderio* pré-moderno é representado antropomorficamente por figuras carismáticas, e se apóia sobre um código de valores culturais que privilegia uma significação imaginária hierárquica rígida da sociedade. Por conseguinte, os valores de base consagrados pelo Príncipe servem para fundar uma estrutura de dominação que recusa a multiplicidade de representações políticas e a busca de um espaço social autônomo: aquele do espaço público.

A representação do Príncipe como uma ordem política coerente se explica pela força de um Direito Costumeiro fundado sobre os ritos de repetição de uma Tradição sólida, que prova sua eficácia normativa política, como diria Weber, “desde que a convenção tomou conta das regularidades da atividade e que o comportamento da massa se transformou em comportamento por entendimento tácito”.²⁰ A práxis do Príncipe é essencialmente conservadora e sua adaptação às transformações da rede planetária de circulação de mercadorias acontece apenas no momento em que ele esgota sua capacidade de resistência à inovação. Este limite é atingido de modo abrupto produzindo abalos no sistema institucional, como o demonstra a história política republicana no Brasil. Ou seja, toda abertura do sistema político à participação de novos indivíduos produz tensões inevitáveis

²⁰ WEBER, M. *Economie et société*. Paris: Librairie Plon, 1971., v. 1, p.343. A edição americana é em todos os aspectos superior à edição francesa, que de resto está limitada ao primeiro volume. Contudo, nesta discussão específica sobre Convenções e Costumes o texto francês nos pareceu mais claro.

no funcionamento da pirâmide de poder. E a aproximação de cada novo indivíduo significa um esforço de alargamento da rede de clientela, que se traduz pelo aumento seja dos custos financeiros, seja do tempo necessário à negociação com o novo cliente (ritual básico para se medir a confiança, requisito da fidelidade política). Essas tensões, largamente ampliadas com o crescimento dos centros urbanos, se distribui sobre as fronteiras que separam o Estado da Sociedade Civil. Tensões que se espalham nas sociedades latino-americanas onde as políticas desenvolvimentistas tiveram que acolher os interesses das antigas oligarquias agrárias para viabilizar o industrialismo e a modernização estatal. No interior da pirâmide, a reestruturação hierárquica das funções administrativas e políticas sacudiu ameaçadoramente as regras fechadas do jogo do poder. Considerando-se, assim, que o Príncipe não pode viver num sistema que não seja personalizado, pode-se compreender porque ele contesta a alteridade política. A aceitação desta prática significaria acatar como igualmente legítimos outros comportamentos políticos que não são centrados nas relações de dominação personalizadas. Logo, a publicização induzida pela presença do *Outro*, aparece como uma ameaça política para o poderio hegemônico do *Eu patriarcal absoluto e onipotente*.

Em geral, o consentimento formal dessas elites com relação às reformas políticas e institucionais se estabelece no nível do discurso, representando preferencialmente uma tática de cooptação dos atores sociais. Na prática, essas concessões se fazem acompanhar de resistências que denunciam as antinomias assinaladas. As práticas tirânicas do Príncipe patrimonial constituem uma ameaça constante aos esforços desenvolvidos em vista da emancipação de esferas autônomas como a do Saber Reflexivo e a da Política. No limite, esta reação toma a forma de uma degradação dos ganhos constitucionais e legais resultantes das lutas sociais, figurando o abortamento de experiências políticas plurais, livres e igualitárias. A experiência latino-americana mostra que este tipo de ruptura, produzida pelo recuo conservador do Estado patrimonial em face das pressões mundancionistas dos movimentos sociais autonomistas, desarticulou o trabalho de individuação psicossocial que funda a cidadania como uma experiência universal. A construção de uma nova forma social legitimada pela emergência do símbolo *Outro* como instituição social significaria a quebra da onipotência patriarcal em benefício da democracia social. As dificuldades atuais de criação

de novas experiências democráticas, como o mostram as práticas ditatoriais, testemunham as seqüelas sociais profundas deixadas no corpo social pelo arbitrário pré-moderno.

O sucesso relativo da experiência política moderna, como o demonstrou o caso europeu, exigiu por conseguinte, uma ruptura política importante da ordem tradicional, favorecendo a expressão de um imaginário radical grifado por certa alteridade, que se firmou contra a simbólica todo-poderosa do Patriarca. Na sociedade moderna, logo, a individuação psicossocial que inspira o ideal democrático é materializada pela emergência de uma opinião pública plural e crítica, que privilegia a dimensão econômica sobre as outras esferas do social. Na sociedade patrimonialista, ao contrário, a individuação do social – consciência necessária à criação de uma cultura mais complexa que aceita o *Outro* como uma referência fundante do social – se limita ao círculo estreito de indivíduos que compõem a unidade do poder. Como nessas sociedades neo-patrimoniais o espaço público é restringido aos indivíduos que têm acesso aos escalões superiores da pirâmide de poder, a ordem patrimonialista termina constituindo o principal obstáculo ao fenômeno moderno da democracia.

Conflitos sociais: a ameaça emergente

Enquanto a política moderna se institui a partir de um campo de força simétrico, sancionado coletivamente pelos interesses econômicos diferenciados de indivíduos e classes sociais, a política patrimonialista busca, ao contrário, a fusão de interesses a partir da eliminação do conflito institucionalizado. A lealdade incondicional, o compromisso afetivo indissolúvel e a rejeição da cidadania (os indivíduos são valorizadas distintamente segundo sexo, raça e condição social e legitimados a partir de vínculos familiares e/ou nobiliárquicos) aparecem como dogmas inquestionáveis e como significações primeiras da cultura. Tudo isto gera um quadro assimétrico, instável que torna vulnerável o tecido político e dificulta a experiência democrática. Por isso mesmo, o conceito de classe social, assim como as leituras modernas sobre comportamentos políticos tendem a ser bastante inadequadas para explicar o funcionamento do sistema de poder patrimonialista vigente ainda hoje em grande parte das sociedades

periféricas. Nestas sociedades, o conceito de *ordem* tem mais propriedade que aquele de *classes* para explicar a organização do poder temporal. Mesmo na sua versão neo-patrimonialista, isto é, em que os interesses oligárquicos são obrigados a fazer concessões ao industrialismo, a ordem patrimonial tende a cooptar os interesses de classe. Resultado: a força do Vínculo (de lealdades afetivas e sangüíneas sancionadas particularmente) se sobrepõe à força da Lei (de distâncias contratuais sancionadas publicamente). Este fato pode ser observado através da forte desregulação de natureza cultural, política e administrativa a atingir atualmente os Estados sulamericanos que tiveram suas estruturas reformadas, no intuito de conter padrões de industrialização mais sofisticados.

É importante, também, sublinhar que o sentido do conflito no interior da ordem patrimonialista não é de manifestar interesses contraditórios e formulados politicamente a partir de grupos sociais distintos, como é o caso das classes sociais. O conflito, como prática política, tem um sentido restrito: definir e delimitar as funções particulares dos diversos atores oligárquicos no jogo da reprodução e da preservação da ordem dominante. Por outro lado, as disputas que visam, por exemplo, ao lugar do Patriarca (pólo simbólico e decisional central) não têm como objetivo a destruição de sua imagem ou de seus fundamentos de autoridade. Essas disputas se limitam, em geral, à reciclagem formal do esquema de dominação através da convocação de novos candidatos, selecionados por critérios de amizade e de confiança pessoais.

O patrimonialismo, enquanto sistema político viável apresenta, porém, problemas desde o momento em que a expansão do capitalismo industrial, impondo uma nova dinâmica mercantil no século XIX, obrigou as oligarquias agrárias a repensarem suas estratégias de dominação. A institucionalização do conflito gerou um problema insolúvel: ao mesmo tempo em que ela estimulou o jogo do mercado pelo aprofundamento da divisão técnica do trabalho, emancipando o trabalho livre, esta institucionalização inviabilizou o trabalho cativo. Assim, a sociedade escravista se viu progressivamente sacudida pelo fascínio da moral utilitarista e pragmática que acompanhou a urbanização e a industrialização nascente. No contexto de emancipação de centros urbanos e do surgimento de camadas sociais independentes e reivindicativas ligadas à indústria artesanal, ao

médio comércio e às profissões liberais, as oligarquias foram obrigadas a adotar complicadas estratégias de sobrevivência. Neste clima, o mandonismo local foi revisto a partir de novas e mais complexas práticas clientelistas nascidas das políticas de modernização nacionais.

De todo modo, a adaptação da antiga lógica patrimonial-clientelista à lógica racionalista burguesa foi inevitável, produzindo grandes fricções. Sobretudo, à medida que a modernização econômica introduziu a urbanidade e favoreceu o surgimento nas cidades de novas camadas de trabalhadores assalariados e de empresários impacientes com a voracidade do Estado fiscal e com a ineficiência burocrática. A instabilidade dos sistemas políticos latino-americanos revela, conseqüentemente, as contradições da estratégia de modernização patrimonialista, que ambicionava integrar a lógica moderna do mercado sem eliminar a antiga lógica do Príncipe. A dificuldade da ordem patrimonialista de incorporar as experiências do conflito social como termômetro de medição das pressões da política se explica pelo fato de que os movimentos sociais atuais tendem a fazer explodir a mônada do poder arcaico. Explosão que se realiza através da emancipação afetiva e emocional dos indivíduos em geral, independentemente dos critérios hierárquicos e culturais inspirados nas diferenças de sexo, raça e prestígio político. A nova divisão sexual do trabalho, por exemplo, constitui uma ameaça de grande significado político, pois ela provoca a reorganização da Casa Grande, símbolo do poder doméstico e patriarcal tradicional. Sintomas como esses levaram as elites patrimoniais-oligárquicas a reprimirem sistematicamente estes movimentos, vistos como perigosos para a unidade do Príncipe.

Assim, a integração das sociedades tradicionais no circuito internacional da modernização capitalista as obrigou a adotarem novos hábitos culturais ao nível da organização da família e do trabalho nas cidades, com repercussão ao nível da sociedade política. O surto industrialista da segunda metade do século XIX, no Brasil, provocou o surgimento de camadas assalariadas urbanas muito reivindicativas – imprimindo uma nova forma de fazer política até então desconhecida do imaginário oligárquico agrário – corporalizadas através da

expansão dos centros urbanos.²¹ O universalismo dessas lutas traduz o constrangimento do Estado patrimonial em face da obrigação de reconhecer a autonomização relativa da sociedade civil e da necessidade de adaptar uma linguagem de poder moderna e sintonizada com as transformações em curso no Primeiro Mundo. Isto se verificou pelo surgimento de práticas individuais e coletivas inéditas, fundadas sobre a liberdade política e abertas a uma participação ampliada. Assim, a modernização patrimonialista teve que afrontar a incerteza política produzida por estes movimentos sociais que minavam a base da estrutura piramidal do poder patrimonial.

Na maior parte dos casos, o Príncipe procurou resolver esta nova qualidade de conflitos políticos através do alargamento dos mecanismos de clientela e de cooptação. Esta é a marca da república oligárquica brasileira. Os governos populistas do período 30-60 representam, neste sentido, a expressão política mais complexa que conheceu a ordem patrimonialista no seu trabalho de adaptação da linguagem do poder tradicional aos novos tempos. Esta adaptação, camuflada pelos intermitentes apelos à *conciliação nacional*, não resistiu entretanto aos conflitos sociais que forçavam uma reorganização do sistema de poder, a fim de acolher os novos atores sociais e políticos. O ano de 1964 não constitui, assim, apenas o registro político de um golpe de Estado, mas tem uma importante conotação simbólica: a da vitória do autoritarismo patrimonial sobre o ideal democrático.

²¹ O crescimento das cidades brasileiras a partir da segunda metade do século XIX testemunha a importância das mudanças profundas que então ocorriam no imaginário social brasileiro, como podemos ver no quadro abaixo:

Evolução da População: Grandes Capitais

Cidade	1890	1920
D. F. (Rio de Janeiro)	522.651	1.157.873
Salvador	174.412	283.422
Recife	111.556	238.842
São Paulo	64.944	579.033
P. Alegre	52.421	179.263

FONTE: BAER, W. *A industrialização e o desenvolvimento econômico*. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 1975. p.357

Sentidos da modernidade periférica

O fracasso das políticas de modernização no Brasil, particularmente a grande estratégia desenvolvimentista dos últimos quarenta anos, demonstra as dificuldades de conciliar a reprodução histórica simultânea de dois imaginários essencialmente antinômicos. Neste período do pós-Segunda Guerra, a confrontação do moderno e do tradicional foi radicalizada, sem encontrar solução, a partir de dois pólos: no primeiro, a industrialização acelerada rompeu efetivamente com a tradicional divisão do trabalho entre agricultura e indústria, favorecendo a hegemonia de um imaginário urbano moderno. No segundo, a ordem oligárquico-patrimonial neutralizou a novidade revolucionária do urbanismo ao cooptar as forças sociais que sustentavam o ideal modernizador, o que beneficiou a burocratização da vida política nacional. Esta confrontação contribuiu para que a modernidade periférica se tornasse, social e politicamente, uma experiência explosiva.

Aquí, ressaltam-se as pressões agraristas visando manter a integridade territorial da grande propriedade fundiária, cuja posse não é objeto de uma discussão política mais ampla visando a um uso moderno da terra: aquele da maior racionalidade técnica e da melhor produtividade econômica. Neste mesmo plano, deve-se assinalar a força da cultura da especulação que domina o imaginário oligárquico desde os primeiros tempos da exportação colonial do pau-brasil. Na era da industrialização esta cultura se sofisticou, permitindo atualizar o poder oligárquico – como o testemunham as especulações em torno das terras agrícolas ou dos terrenos urbanos – em desfavor da questão social e democrática.

Os impasses resultantes das antinomias entre as duas lógicas assinaladas favoreceram, igualmente, o papel da ideologia tecnoburocrática, que vê na intervenção ampliada do Estado sobre a sociedade tradicional a solução necessária para viabilizar a modernização brasileira. Assim, a consagração da tecnoburocracia como agente privilegiado na modernização das sociedades neopatrimoniais tem lugar num contexto de atualização dos mecanismos clientelistas da dominação, servindo o discurso técnico-industrialista para atualizar o velho imaginário positivista local, fundado sobre o ideal de naturalidade do mundo agrário. Sobre este positivismo agrário naturalista veio se sobrepor um outro

utilitarista e materialista, próprio da sociedade industrial, criando uma nova imagem da modernização: aquela de uma evolução econômica inelutável. Evolução hipoteticamente impulsionada por um acelerado processo de desenvolvimento urbano e industrial, tido como suficiente para resolver o drama do subdesenvolvimento. A modernidade desejada seria, então, o resultado de um reajustamento da sociedade-máquina – imagem cartesiana de uma sociedade que pode ser compreendida como um conjunto de peças a serem analisadas separadamente. Inspirando-se nesta idéia, os modernizadores do Terceiro Mundo acreditaram que a utopia moderna poderia ser alcançada com a simples mudança de certas peças por outras. Por exemplo: a substituição do camponês pelo proletário urbano, da pequena propriedade improdutiva pela grande propriedade produtiva, do barnabé bacharel pela tecnocracia economista.

Os limites do trabalho de secularização, assinalados desde o começo do texto, estão subjacentes às duas lógicas relacionadas. Eles estão sobretudo presentes na impossibilidade atual de se questionar politicamente o uso social dos grandes patrimônios imobiliários (grandes fazendas agriculturáveis e terrenos urbanos ociosos) e mobiliários (importantes somas de bens financeiros acumulados por meios especulativos). Estes limites aparecem através do fracasso atual do Estado desenvolvimentista, incapaz de gerir a crise de uma modernização autoritária, na qual a cidadania como um processo global de reflexão crítica permanente dos indivíduos na instituição do cotidiano social moderno, foi manietada em benefício de uma forma social intermediária que interdita o questionamento radical dos princípios legitimadores da vida política.