



Licenciado sob uma licença Creative Commons

ISSN 2175-6058

DOI: <https://doi.org/10.18759/rdgf.v19i1.972>

CIDADANIA: UMA LEITURA A PARTIR DO SISTEMA ESCRAVISTA E SUAS IMPLICAÇÕES NA (DE) FORMAÇÃO DAS PRÁTICAS REPUBLICANAS NO BRASIL

CITIZENSHIP: A READING FROM THE SLAVERY SYSTEM AND ITS IMPLICATIONS IN THE DE(FORMATION) OF REPUBLICAN PRACTICES IN BRAZIL

Juvêncio Borges Silva
Ricardo dos Reis Silveira

RESUMO

O artigo objetiva mostrar como o sistema escravista plasmou as várias relações no Brasil, e como a cidadania, que deveria se manifestar de forma republicana, universal, com o devido respeito às leis instituídas e à pessoa humana, foi enviada por relações de natureza pessoal, por processos de dominação e negação, seja em relação ao escravo, seja em relação aos homens livres e miseráveis que constituíam a maioria absoluta da população brasileira, criando a cultura do favor que até hoje se encontra arraigada nas práticas sociais, políticas e jurídicas, em total descompasso com os princípios e práticas republicanos. O método adotado foi o analítico-dedutivo, valendo-se de material histórico, sociológico e jurídico, a partir de livros e artigos científicos, que foram analisados na elaboração da pesquisa.

Palavras-chave: Cidadania. Sistema escravista. Práticas republicanas.

ABSTRACT

The article aims to show how the slave system shaped the various relations in Brazil, and how citizenship, which should be manifested in a republican, universal way, with due respect to the established laws and the human person, was distorted by personal relationships, by the processes of domination and denial, either in relation to the slave, or in relation to the free and miserable men who constituted the absolute majority of the Brazilian population, creating the culture of favor that until today is rooted in social, political and legal practices, in total disagreement with republican principles and practices. The method adopted was analytic-deductive, using historical, sociological and legal material, from books and scientific articles, which were analyzed in the elaboration of the research.

Keywords: Citizenship. Slave system. Republican practices.

INTRODUÇÃO

O tema da cidadania tem estado na pauta das discussões correntes no país. A própria Constituição em vigor foi aclamada pelo presidente da Assembleia Constituinte de 1988, o deputado Ulysses Guimarães, como Constituição “Cidadã”, uma vez que a Constituição Federal de 1988 não só estabelecia como fundamento da República a cidadania (art. 1º, II), bem como trazia vários dispositivos constitucionais que visavam assegurar os direitos de cidadania. A partir de então várias outras legislações foram instituídas com vistas a assegurar e viabilizar o exercício da cidadania.

O que pretendemos neste artigo é analisar as manifestações da cidadania ao longo da história do Brasil, a forma como ela se estabeleceu historicamente, suas contradições, suas limitações, e assim, aferir as condições da cidadania no presente momento de nosso país.

Esta análise será realizada sob um olhar interdisciplinar, contemplando aspectos sociais, políticos e jurídicos, consistindo em uma leitura a partir do sistema escravista, que em nosso entender teve inúmeros desdobramentos na formação da cidadania no Brasil, cujas marcas ainda se fazem sentir na realidade social, política e jurídica atual.

Para a consecução deste desiderato foi utilizado o método analítico-dedutivo, iniciando com um levantamento bibliográfico, valendo-se para

tanto de livros, artigos científicos e publicações na internet, mormente de alguns autores que tem significativa importância na interpretação do Brasil. A seguir, foi realizada uma análise reflexiva sobre a cidadania tendo como fio condutor da análise a escravidão e a forma como esta foi estabelecida no país, como foi incorporada pela sociedade, e como foi pensada e interpretada em face da realidade social, política e jurídica do Brasil, e na sequência buscou-se compreender os impactos que o sistema escravista teve sobre a formação da cidadania no Brasil.

Assim, o artigo está estruturado em uma análise de natureza histórico-cultural e social, em uma análise de natureza política e em uma análise de natureza jurídica, buscando refletir sobre a temática da cidadania de forma interdisciplinar, mas tomando como ponto de referência o instituto da escravidão em sua dimensão sistêmica, considerando criticamente as contribuições dos intérpretes do Brasil no sentido de verificar a situação da cidadania no país na atualidade, o impacto do instituto da escravidão na formação da consciência social, política e jurídica brasileira, e as possibilidades de sua superação.

Desta forma, num primeiro momento buscou-se demarcar o surgimento da cidadania no Estado moderno, com a superação do absolutismo e o estabelecimento de uma cidadania com matizes liberais e universais. Num segundo momento procedeu-se à análise da escravidão negra e a negação da cidadania que lhe era subjacente no contexto de um Estado liberal. Num terceiro momento procedeu-se à análise do impacto do sistema escravista no surgimento de uma classe de homens livres e pobres, avessos ao trabalho, que era a maioria da população brasileira. Num quarto momento procedeu-se à análise do surgimento de uma cultura política pautada por dimensões relacionais e pela instituição da cultura do favor na vida pública. E por último procurou-se mostrar como as relações públicas até o presente momento são tributárias deste modelo escravagista, perpetuando até os nossos dias práticas de discriminação étnica e social, extremas desigualdades sociais, além da preponderância da cultura do favor na vida pública, inviabilizando a construção de uma cidadania universal e republicana.

A EMERGÊNCIA DA CIDADANIA E SEU CARÁTER UNIVERSAL

A emergência da cidadania na modernidade se dá com o desenvolvimento das ideias liberais preconizadas principalmente pelos iluministas, embora tais ideias tenham sido precedidas por John Locke no séc. XVII (LOCKE, 1997). Com o advento da indústria e o estabelecimento de novas formas de relações de trabalho, o surgimento de uma nova classe social, a burguesia, que vinha se enriquecendo com o comércio, necessário se fazia o estabelecimento de um Estado diferente. Não era possível conter o vinho novo de tantas mudanças nos velhos odres da ordem absolutista. Assim é que a burguesia, influenciada pelos ideais do Iluminismo, pela afirmação dos direitos do indivíduo, pregava o fim do absolutismo monárquico. Em 1789 ocorre a Revolução Francesa que põe fim ao governo absolutista e em 1.791 é instituída uma monarquia constitucional, com voto censitário. Enfim, nem todos que lutaram pela Revolução foram por ela beneficiados, pois a massa pobre, que constituía a maioria da população, não poderia participar do governo, nem votar.

A Revolução se realizou sob o lema: *liberdade, igualdade e fraternidade*. Estes princípios oriundos do jusnaturalismo foram consagrados pela Constituição promulgada em 1791, e que já constavam do artigo 1º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, aprovada em 26 de agosto de 1789, cujo primeiro artigo afirmava: “Os homens nascem e se conservam livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem ter por fundamento o proveito comum” (MARCÍLIO, 2017). Não obstante, uma classe de homens não era contemplada de forma alguma por este dispositivo da Declaração, ou seja, os escravos.

Os princípios de liberdade e igualdade perante a lei foram consagrados pela Constituição de 1791, e serviu de referência para as demais Constituições democráticas ocidentais.

Surge assim o Estado de Direito em oposição ao Estado de Nascimento até então prevalecente.

É com o nascimento do Estado de direito que ocorre a passagem final do ponto de vista do príncipe para o ponto de vista dos cidadãos. No Estado

despótico, os indivíduos singulares só têm deveres e não direitos. No Estado absoluto, os indivíduos possuem, em relação ao soberano, direitos privados. No Estado de direito, o indivíduo tem, em face do Estado, não só direitos privados, mas também direitos públicos. O Estado de direito é o Estado dos cidadãos. (BOBBIO, 1992, p. 61).

O novo Estado é instaurado e regido por uma Constituição, que limita o poder do Estado e estabelece direitos e garantias individuais a todos os indivíduos, a todos os cidadãos. A Constituição tornava as pessoas iguais perante a lei, logo, legalmente, todos eram sujeitos de direito, todos eram cidadãos. Todos os homens passavam a ser iguais, ainda que perante a lei. Surge assim o conceito de cidadania nos tempos modernos.

Como observa Santos, “Com o homem do burgo, o burguês, nascia o cidadão, o homem do trabalho livre, vivendo num lugar livre, a cidade” (SANTOS, 1992, p. 9).

Todas as Constituições de Estados Democráticos passaram a consagrar os princípios liberais supracitados. Assim é que a cidadania constitui um dos fundamentos da República Federativa do Brasil, conforme se depreende de seu art. 1º, inciso II.

A cidadania compreende, portanto, um conceito universal. Na condição de cidadão eu estabeleço uma relação de pertencimento para com um espaço público e me defino em termos de direitos e deveres para com a nação, regida por uma Constituição. Isto implica em que a ordem social deixa de ser regida por aspectos de personalidade e passa a ser regida pela lei, que deve ser aplicada a todos indistintamente, sem qualquer discriminação. Enfim, para que numa sociedade haja plena cidadania, necessário se faz que todas as relações sociais, políticas e econômicas estejam sob o império da lei. Todos devem ser tratados de forma igualitária, sendo beneficiados de acordo com a lei naquilo em que têm direito, sendo punidos de acordo com a lei, naquilo em que merecem, enfim, para que a cidadania seja uma realidade, necessário se faz que a justiça seja distribuída igualitariamente para todos.

Marshall afirma que a cidadania se desenvolveu em três partes: civil, política e social:

Estarei fazendo o papel de um sociólogo típico se começar dizendo que pretendo dividir o conceito de cidadania em três partes. Mas a análise é, neste caso, ditada mais pela história do que pela lógica. Chamarei estas três partes, ou elementos, de civil, política e social. O elemento civil é composto dos direitos necessários à liberdade individual – liberdade de ir e vir, liberdade de imprensa, pensamento e fé, o direito à propriedade e de concluir contratos válidos e o direito à justiça. Este último difere dos outros porque é o direito de defender e afirmar todos os direitos em termos de igualdade com os outros e pelo devido encaminhamento processual. Isto nos mostra que as instituições mais intimamente associadas com os direitos civis são os tribunais de justiça. Por elemento político se deve entender o direito de participar no exercício do poder político, como um membro de um organismo investido da autoridade política ou como um eleitor dos membros de tal organismo. As instituições correspondentes são o parlamento e conselhos do Governo local. O elemento social se refere a tudo o que vai desde o direito a um mínimo de bem-estar econômico e segurança ao direito de participar, por completo na herança social e levar a vida de um ser civilizado de acordo com os padrões que prevalecem na sociedade. As instituições mais intimamente ligadas com ele são o sistema educacional e os serviços sociais. (MARSHALL, 1967, p. 63-64).

Tejerina pontua na análise de Marshall que os direitos civis, políticos e sociais experimentaram uma ruptura relacional, de forma que cada um destes direitos se formaram num determinado momento, os direitos civis no século XVIII, os direitos políticos no século XIX e os direitos sociais no século XX e observa que

Los derechos de ciudadanía no han tenido una aplicación lineal, puesto que amplios colectivos han sido sistemáticamente excluidos de su alcance. Em algunos casos, los derechos políticos y sociales no acompañan al reconocimiento de los derechos civiles (formales) y, em otros casos, los derechos civiles encuentran trabas jurídicas limitadoras de su aplicación universal. (TEJERINA, 2005, p. 70).

Já José Murilo de Carvalho, também analisando o texto de Marshall conclui que, diferentemente da Inglaterra, analisada por Marshall, no Brasil primeiro vieram os direitos sociais, seguidos dos políticos e por fim dos civis:

A cronologia e a lógica da sequência descrita por Marshall foram invertidas no Brasil. Aqui, primeiro vieram os direitos sociais, implantados em período de supressão dos direitos políticos e de redução dos direitos civis por um ditador que se tornou popular. Depois vieram os direitos políticos, de maneira também bizarra. A maior expansão do direito do voto deu-se em outro período ditatorial, em que os órgãos de representação política foram transformados em peça decorativa do regime. Finalmente, ainda hoje muitos direitos civis, a base da sequência de Marshall, continuam inacessíveis à maioria da população. A pirâmide dos direitos foi colocada de cabeça para baixo. (CARVALHO, 2013, p. 219-220).

Ainda que Carvalho entenda que cada país possa ter seu próprio percurso, também entende que “caminhos diferentes afetem o produto final, afetem o tipo de cidadão, e, portanto, de democracia, que se gera” (2013, p. 221). E uma consequência importante que ele aponta é a excessiva valorização do Poder Executivo no caso do Brasil, tendo em vista que o Estado, via Poder Executivo, “é sempre visto como todo-poderoso, na pior hipótese como repressor e cobrador de impostos; na melhor, como um distribuidor paternalista de empregos e favores” (2013, p. 221). E a ação política é, sobretudo, orientada para a negociação direta com o governo, sem passar pela mediação da representação. Isto, segundo Carvalho, levou à formação de uma cultura orientada mais para o Estado do que para a representação, que ele denomina de “estadania”, em contraste com a cidadania (2013, p. 221).

Outra consequência por ele apontada está na busca por um messias político, por um salvador da pátria. Outra ainda é a desvalorização do Legislativo e de seus titulares, deputados e senadores, e a formação de uma visão corporativista dos interesses coletivos. Carvalho observa que o papel dos legisladores reduz-se, para a maioria dos votantes, ao de intermediários de favores pessoais perante o Executivo. “O eleitor vota no deputado em troca de promessas de favores pessoais; o deputado apóia o governo em troca de cargos e verbas para distribuir entre seus eleitores” (2013, p. 223-224).

Enfim, o que Carvalho aponta é exatamente o que está vindo à tona com toda clarividência através das investigações realizadas pela “Operação Lava Jato” (BRASIL, Polícia Federal, 2017) com a participação da Polícia Federal, Ministério Público e Poder Judiciário, ou seja, que desde

muito tempo há no Brasil uma relação de convivência entre o poder político e o poder econômico no que se refere à prática da corrupção, consistente em desviar valores do erário para os particulares, numa prática patrimonialista que remonta ao período colonial, enriquecendo políticos e empresários, ao mesmo tempo em que precariza os serviços públicos e dissemina a pobreza, concentrando a riqueza nas mãos de poucos e aumentando as desigualdades sociais.

A cultura política de hoje, altamente anti-republicana, tem seu lastro na história pregressa do país, e no desenvolvimento de uma cultura de troca de favores decorrente de uma sociedade onde havia aqueles que tinham direitos e os que não tinham direitos, especialmente os escravos, seguidos dos homens livres e miseráveis, e que legou-nos uma sociedade extremamente desigual do ponto de vista econômico e social.

Carvalho conclui seu livro “Cidadania no Brasil: O longo Caminho” apontando a relação da escravidão com a sociedade desigual existente no Brasil:

José Bonifácio afirmou, em representação enviada à Assembleia Constituinte de 1823, que a escravidão era um câncer que corroía nossa vida cívica e impedia a construção da nação. A desigualdade é a escravidão de hoje, o novo câncer que impede a constituição de uma sociedade democrática. A escravidão foi abolida 65 anos após a advertência de José Bonifácio. A precária democracia de hoje não sobreviveria a espera tão longa para extirpar o câncer da desigualdade. (CARVALHO, 2013, p. 229).

As desigualdades de hoje, que impedem o desenvolvimento da democracia e de uma cidadania consciente e participativa não podem ser compreendidas sem que se volte no tempo e se perceba a origem das relações sociais truncadas ao longo da história do país, e que teve que lidar com trezentos anos de escravidão, e que forjou uma cultura de desigualdade, de apropriação do público pelo privado, de compadrios, de troca de favores por parte dos que governam e dos que são governados, impedindo que se estabelecesse no Brasil uma verdadeira República, uma cultura de respeito às leis, uma cultura onde todos sejam tratados igualmente perante a lei, uma cultura onde aqueles que exercem o poder o fazem para servir os cidadãos, razão pela qual são chamados de ser-

vidores, uma cultura pública pautada pela ética, pela probidade e pela moralidade, elevada à condição de princípio constitucional (C.F. art. 37, *caput*,), mas que não se traduz em uma prática concreta.

A questão que se levanta, e que procuraremos explorar neste artigo é: Como foi construída a cidadania no Brasil? A cidadania no Brasil se enquadra nos moldes liberais e constitucionais que formam o seu arcabouço jurídico? Podemos falar de uma cidadania verdadeiramente universal no Brasil? No Brasil todos são cidadãos ou será que a afirmação de Milton Santos de que “nos países subdesenvolvidos de um modo geral há cidadãos de classes diversas, há os que são mais cidadãos, os que são menos cidadãos e os que nem mesmo ainda o são” (SANTOS, 1992, p.12) é verdadeira?

A ESCRAVIDÃO: NEGAÇÃO DA CIDADANIA

O período colonial e imperial no Brasil foi marcado pelo instituto da escravidão, que consistiu na negação absoluta de direitos a um ser humano, uma vez que o escravo não era considerado como pessoa, mas se situava na ordem dos semoventes.

Joaquim Nabuco percebeu que a obra do abolicionismo não poderia se restringir à mera conquista da liberdade jurídica dos escravos, tornando-os libertos, “cidadãos”, era necessário acabar com a herança da escravidão:

Essa obra - de reparação, vergonha ou arrependimento, como a queira chamar - da emancipação dos atuais escravos e seus filhos é apenas a tarefa imediata do Abolicionismo. Além dessa, há outra maior, a do futuro: a de apagar todos os efeitos de um regímen que, há três séculos, é uma escola de desmoralização e inércia, de servilismo e irresponsabilidade para a casta dos senhores, e que fez do Brasil o Paraguai da escravidão.

[...] O processo natural pelo qual a Escravidão fossilizou nos seus moldes a exuberante vitalidade do nosso povo durou todo o período do crescimento, e enquanto a Nação não tiver consciência de que lhe é indispensável adaptar à liberdade cada um dos aparelhos do seu organismo de que a escravidão se apropriou, a obra desta irá por diante, mesmo quando não haja mais escravos. (NABUCO, 1988, p. 27).

Nabuco percebeu que o problema pertinente à escravidão não se resolveria com a promulgação de uma lei que viesse a conferir ao escravo negro o status de homem livre, não obstante a abolição da escravidão fosse imperativa. Ele vislumbrava uma tarefa além desta, e que ele considerava ainda maior e que se projetava no futuro: destruir a obra da escravidão.

Nabuco percebeu com clarividência o caráter institucional, sistêmico da escravidão, a ponto de afirmar que a escravidão era “senhora de tudo e de todos” (NABUCO, 1988, p. 151).

A escravidão era uma instituição intocável, de sorte que este tema não fazia parte da pauta de discussões do país: “Atacar a Monarquia, sendo o país monárquico, a religião sendo o país católico, é lícito a todos; atacar, porém, a escravidão, é traição nacional e felonía.” (NABUCO, 1988, p. 136).

Mesmo a igreja, que em tantos momentos alçava a sua voz para se pronunciar acerca de assuntos pertinentes à vida nacional se silenciou quanto à escravidão:

Nem os bispos, nem os vigários, nem os confessores, estranham o mercado de entes humanos; as Bulas que as condenam são hoje obsoletas. Dois dos nossos prelados foram sentenciados a prisão com trabalhos, pela guerra que moveram à Maçonaria; nenhum deles, porém, aceitou ainda a responsabilidade de descontentar a escravidão. (NABUCO, 1988, p. 135).

José Murilo de Carvalho observa que “o Estado, os funcionários públicos, as ordens religiosas, os padres, todos eram proprietários de escravos. Era tão grande a força da escravidão que os próprios libertos, uma vez livres, adquiriam escravos” (2013, p. 20). Observa ainda Carvalho (2013, p. 48) que, “no próprio quilombo dos Palmares havia escravos. Não existiam linhas geográficas separando a escravidão da liberdade”. Informa ainda que “78% dos libertos da Bahia possuíam escravos” (2013, p. 48).

Fazendo referência mais especificamente da ordem religiosa com a escravidão afirma: “Conventos, clérigos das ordens religiosas e padres seculares, todos possuíam escravos. Alguns padres não se contentavam em possuir legalmente suas escravas, eles as possuíam também sexualmente e com elas se amigavam.” (CARVALHO, 2013, p. 50).

A escravidão foi de fato uma instituição no Brasil, a mais terrível, a mais destruidora de todos os valores. Nas palavras de Nabuco, “uma

instituição com a qual se familiarizou e confundiu, a ponto de não poder mais vê-la objetivamente”. (NABUCO, 1988, p.145).

Nabuco ao responder àqueles que criticavam os abolicionistas como perversos por semear “esperanças irrealizáveis nos corações dos escravos”, faz alusão ao seu anseio por uma verdadeira cidadania no Brasil:

Quando mesmo essa esperança nos parecesse irrealizável não seria perversidade fazer penetrar no cárcere do escravo, onde reina noite perpétua, um raio de luz, que o ajudasse a ser bom e a viver. Mas a esperança não nos parece irrealizável, graças a Deus, e nós não a afagamos só pelo escravo, afagamo-la por nós mesmos também, porque o mesmo dia que der a liberdade àquele - e esse somente - há de dar-nos uma dignidade, que hoje não o é - a de **Cidadão Brasileiro**” (grifo nosso). (NABUCO, 1988, p. 41).

Nabuco percebeu que ser cidadão num contexto de escravidão era negar o próprio sentido de cidadania. Não se é possível ter cidadania e ao mesmo tempo ter escravidão. Uma nega a outra.

A Constituição do Império (1824) simplesmente ignorou a existência da escravidão:

A posição legal do escravo resume-se netas palavras: a Constituição não se ocupou dele. Para poder conter princípios como estes: “Nenhum cidadão pode ser obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude da lei... Todo o cidadão tem em sua casa um asilo inviolável... A lei será igual para todos... Ficam abolidos todos os privilégios... Desde já ficam abolidos os açoites, a tortura, a marca de ferro quente, e todas as mais penas cruéis... Nenhuma pena passará da pessoa do delinquente; nem a infâmia do réu se transmitirá aos parentes em qualquer grau que seja... É garantido o *direito de propriedade em toda a sua plenitude*, era preciso que a Constituição não contivesse uma só palavra que sancionasse a escravidão.

Qualquer expressão que o fizesse incluiria naquele código de liberdades a seguinte restrição: “Além dos cidadãos a quem são garantidos esses direitos, e dos estrangeiros a quem serão tornados extensivos, há no país uma classe sem direito algum: a dos escravos...” (NABUCO, 1988, p. 96).

Como bem observou Carvalho (2013, p. 28), “Com todo o seu liberalismo, a Constituição ignorou a escravidão, como se ela não existisse”.

É preciso notar que o silêncio acerca do escravo na Constituição tem como razão o fato dele ser tratado como coisa e não como pessoa.

Se tratasse o escravo como pessoa, todo o edifício da Constituição cairia por terra. Os princípios de liberdade, igualdade etc., sucumbiriam. Logo, a única maneira de fazer uma Constituição com algum princípio liberal, democrático, e ao mesmo tempo manter a escravidão como instituição era não mencionar o nome escravo na Constituição. Não era necessário maculá-la com a escravidão.

É bastante significativo que Paulo Prado, no Retrato do Brasil, em nenhum momento menciona os termos “escravo” e “escravidão”. No Retrato do Brasil por ele pintado não com tinta, mas com palavras, não havia lugar para o escravo.

O escravo era totalmente alienado. Alienado contra a sua vontade. Era caçado como animal, vendido como mercadoria, e nesse processo ele era totalmente privado de expressar a sua vontade. A sua vontade era a vontade de seu senhor, o seu corpo pertencia a seu senhor, a sua vida pertencia a seu senhor. O escravo, portanto, era totalmente destituído de sua condição de sujeito político.

Nabuco expõe de forma dramática a situação do escravo negro no Brasil:

As disposições do nosso *Código Negro* são muito poucas. A escravidão não é um contrato de locação de serviços que imponha ao que se obrigou certo número de deveres definidos para com o locatário. É a posse, o domínio, o sequestro de um homem - corpo, inteligência, forças, movimentos, atividade - e só acaba com a morte. Como se há de definir juridicamente o que o senhor pode sobre o escravo, ou o que este não pode, contra o senhor? Em regra o senhor pode *tudo*. Se quiser ter o escravo fechado perpetuamente dentro de casa, pode fazê-lo; se quiser privá-lo de formar família, pode fazê-lo; se, tendo ele mulher e filhos, quiser que eles não se vejam e não se falem, se quiser mandar que o filho açoite a mãe, apropriar-se da filha para fins imorais, pode fazê-lo. Imaginem-se todas as mais extraordinárias perseguições que um homem pode exercer contra outro, sem o matar, sem separá-lo por venda de sua mulher e filhos menores de quinze anos - e ter-se-á o que *legalmente* é a escravidão entre nós. (NABUCO, 1988, p. 98).

O escravo era um alienado perante a ordem jurídica do país. A Constituição se silenciava a respeito dele, e a legislação marginal que existia a respeito dele o tratava como propriedade, como coisa, podendo o senhor

fazer desta coisa o que bem entendesse, com algumas poucas reservas objetivando a preservação do patrimônio.

Esta condição sistêmica da escravidão no Brasil era a negação da cidadania. Como observa Carvalho (2013, p. 19) “O fator mais negativo para a cidadania foi a escravidão”. E ainda: “À época da independência, não havia cidadãos brasileiros, nem pátria brasileira” (CARVALHO, 2013, p. 18) e “Não havia república no Brasil, isto é, não havia sociedade política; não havia ‘repúblicos’, isto é, não havia cidadãos” (CARVALHO, p. 24).

O caráter sistêmico da escravidão havia solapado a construção da cidadania no Brasil.

A OBRA DA ESCRAVIDÃO: NEM SENHORES, NEM ESCRAVOS, MAS LIVRES E MISERÁVEIS – O SUBCIDADÃO

Joaquim Nabuco em “O Abolicionismo” procede a uma análise da influência do sistema escravista sobre a população do interior do Brasil:

Durante séculos ela não consentiu mercado de trabalho e não se serviu senão de escravos; o trabalhador livre não tinha lugar na sociedade, sendo um nômade, um mendigo, e por isso em parte nenhuma achava ocupação fixa; não tinha em torno de si o incentivo que desperta no homem pobre a vista do bem-estar adquirido por meio do trabalho por indivíduos da sua classe, saídos das mesmas camadas que ele. E como vivem, como se nutrem, esses milhões de homens, porque são milhões que se acham nessa condição intermédia, **que não é o escravo, mas também não é o cidadão;** cujo único contingente para o sustento da comunhão, que aliás nenhuma proteção lhes garante, foi sempre o do sangue, porque essa era a massa recrutável, os feudos agrícolas roubando ao exército os senhores e suas famílias, os escravos, os agregados, os moradores, e os brancos?

As habitações já as vimos. São quatro paredes, separadas no interior por uma divisão em dois ou três cubículos infectos, baixas e esburacadas, abertas à chuva e ao vento, pouco mais do que o curral, menos do que a estrebaria. É nesses ranchos que vivem famílias de **cidadãos brasileiros!** [...] Foi essa a população que se foi internando, vivendo como ciganos, aderindo às terras das fazendas ou dos engenhos onde achava agasalho, formando-se em pequenos núcleos nos interstícios das propriedades agrícolas, edificando as suas quatro paredes de barro onde se lhe dava permissão para fazê-lo, mediante condições de vassalagem que constituíam os moradores em servos da gleba. (Grifos nosso). (NABUCO, 1988, p. 121-122).

Nabuco percebeu a condição sistêmica da escravidão, que atingiu não somente o escravo negro, mas também o homem livre, reduzindo-o à condição de vassalo, à miséria, à marginalidade. Ele percebe a condição precária deste homem livre no quadro social do Brasil, ou seja, ele não era escravo, mas também não era cidadão. Estes homens livres foram corretamente chamados por Nabuco de “párias livres da escravidão”.

O homem livre e pobre era alguém que não se encontrava em meio a uma sociedade escravocrata, em meio a uma sociedade onde o trabalho foi aviltado pela escravidão.

Sem terras onde morar e plantar, enfim, estabelecer o seu domicílio, a sua casa, pois as propriedades se encontravam concentradas nas mãos dos grandes fazendeiros; sem uma cultura de trabalho, pois esta população, como afirma Nabuco, “[...] foi por mais de três séculos acostumada a considerar o trabalho do campo como próprio de escravos. Saída quase toda das senzalas, ele julga aumentar a distância que a separa daqueles, não fazendo livremente o que eles fazem forçados” (NABUCO, 1988:121), os homens livres e pobres acabavam indo se agregar às terras dos grandes fazendeiros, estabelecendo com os mesmos uma relação de total dependência, uma relação de vassalagem.

Oliveira Viana assim descreve essa concepção negativa do trabalho por parte do branco, numa sociedade escravocrata como a brasileira:

Os brancos, já o vimos, a sua distribuição social se faz, ou pela plebe rural, ou pela peonagem das cidades, ou pela aristocracia territorial. Quando na plebe dos campos, quase nunca trabalham com os seus braços, porque o trabalho enxadeiro é deprimente para o branco: “ainda que sejam criados com a enxada na mão, em pondo os pés no Brasil nenhum quer trabalhar, diz Vahia Monteiro”. (VIANA, 1925, p. 131).

Nabuco pontua a relação de dependência dos homens livres e pobres para com os grandes fazendeiros e a miséria a que estavam submetidos:

A terra não é fertilizada pelas economias do pobre, nem pela generosidade do rico; a pequena propriedade não existe senão por tolerância, não há classes médias que fazem a força das nações. Há o opulento senhor de escravos, e proletários. A nação, de fato, é formada de proletários, porque os descendentes dos senhores logo chegam a sê-lo.

A população vive em choças onde o vento e a chuva penetram, sem soalho nem vidraças, sem móveis nem conforto algum, com a rede do índio ou o estrado do negro por leito, a vasilha de água e a panela por utensílios, e a viola suspensa ao lado da imagem. Isso é no campo; nas pequenas cidades e vilas do interior, as habitações dos pobres, dos que não têm emprego nem negócio, são pouco mais que essas miseráveis palhoças do agregado ou do morador. (NABUCO, 1988, p. 117).

Nabuco analisa que a condição de vida a que se achava submetido o homem livre e pobre era decorrente diretamente do sistema da escravidão:

Em todos os sentidos foi ela, e é, um obstáculo ao desenvolvimento material dos municípios: explorou a terra sem atenção à localidade, sem reconhecer deveres para com o povo de fora das suas porteiras; queimou, plantou e abandonou; consumiu os lucros na compra de escravos e no luxo da cidade; não edificou escolas, nem igrejas, não construiu pontes, nem melhorou rios, não canalizou a água nem fundou asilos, não fez estradas, não construiu casas, sequer para os seus escravos, não fomentou nenhuma indústria, não deu valor venal à terra, não fez benfeitorias, não granjeou o solo, não empregou máquinas, não concorreu para progresso algum da zona circunvizinha. O que fez foi esterilizar o solo pela sua cultura extenuativa, embrutecer os escravos, impedir o desenvolvimento dos municípios, e espalhar em torno dos feudos senhoriais o aspecto das regiões miasmáticas, ou devastadas pelas instituições que suportou, aspecto que o homem livre instintivamente reconhece. Sobre a população toda do nosso interior, ou às orlas das capitais, ou nos páramos do sertão, os seus efeitos foram: dependência, miséria, ignorância, sujeição ao arbítrio dos potentados para os quais o recrutamento foi o principal meio de ação; a falta de um canto de terra que o pobre pudesse chamar seu, ainda que por certo prazo, e cultivar como próprio; de uma casa que fosse para ele um asilo inviolável e da qual não o mandassem esbulhar à vontade; da família respeitada e protegida". (NABUCO, 1988, p. 120-121).

Enfim, o que observa Nabuco é que o sistema da escravidão acabou por transformar os homens livres e pobres em pessoas miseráveis, dependentes, ignorantes, sujeitas ao arbítrio dos grandes fazendeiros; sem casa, sem chão, com aversão para o trabalho no campo, alienado da realidade social à qual se encontrava inserido. Eram livres, mas não eram cidadãos.

A professora Maria Sylvia de Carvalho Franco considera que o sistema da escravidão é que fez surgir a figura do homem livre, pobre

e dispensável, e analisa as condições de miséria na qual o mesmo se encontrava submetido.

Não obstante ela afirmar introdutoriamente que o escravo somente aparecerá de maneira circunstancial no decorrer de seu livro, à medida em que ela menciona umas tantas dezenas de vezes a expressão “homens livres e pobres”, tal expressão sugere em contrapartida a presença do escravo. Se há “homens livres e pobres” é porque há homens livres e ricos e também porque há homens que não são livres.

Maria Sylvia desenvolve algumas teses quanto ao lugar dos “homens livres” na sociedade escravocrata, das quais destacaremos duas que orientam todo o desenvolvimento de seu trabalho em “Homens Livres na Ordem Escravocrata”.

Primeiramente ela defende a tese de que “(...) o sistema mercantil se expandiu condicionado a uma fonte externa de suprimento de trabalho, e isto não por razões de uma perene carência interna (efetiva de início) de uma população livre que poderia virtualmente ser transformada em mão-de-obra” (FRANCO, 1988, p. 14), o que deu origem a uma formação *sui generis* de homens livres e expropriados, que não foram integrados à produção mercantil.

Para Franco toda a expansão do sistema mercantil esteve diretamente ligada à necessidade de um suprimento de trabalho cuja mão-de-obra vinha do exterior, ou seja, os escravos negros. Estes, suprimindo a necessidade de mão-de-obra, acabaram por desintegrar os homens livres e expropriados da produção mercantil. À medida em que o trabalho braçal era realizado pelo escravo, isto não somente aviltava o trabalho braçal, como acabava por dispensar o homem livre dos quadros de trabalhadores da ordem escravocrata.

Neste sentido, não foi a necessidade de mão-de-obra que levou o Brasil, tanto na época colonial como imperial, bem como as demais colônias a buscarem a mão-de-obra africana, mas ao contrário, foi o comércio de escravos, o tráfico, altamente lucrativo para as metrópoles, que acabou por impor a mão-de-obra africana às colônias. Tal tese explica a proibição da escravização do índio no Brasil em 1758, ou seja, cento e trinta anos antes da abolição da escravidão negra.

Esta mesma tese é sustentada por Fernando Novais (1990, p. 89).

Assim, os ganhos comerciais resultantes da preação dos aborígenes mantinham-se na colônia, com os colonos empenhados nesse “gênero de vida”; a acumulação gerada no comércio de africanos, entretanto, fluía para a metrópole, realizavam-nas os mercadores metropolitanos, engajados no abastecimento dessa “mercadoria”.

Assim, a vinda da mão-de-obra africana para o Brasil, se por um lado gerou lucros para a metrópole, possibilitando a reprodução do capital nas metrópoles, acabou por desintegrar os homens livres e pobres da produção mercantil nas colônias.

Outra tese defendida por Franco é de que a forma como o solo brasileiro foi ocupado, ou seja, em grandes extensões e objetivando culturas onerosas, e devido à amplitude das áreas apropriadas e os limites impostos à sua exploração devido ao custo das plantações, acabou por gerar uma grande ociosidade das áreas incorporadas ao patrimônio privado, o que permitiu que grande parte dessas áreas ociosas fossem cedidas para uso de outrem sem prejuízo econômico para os proprietários. Isto acabou por possibilitar a “existência de homens destituídos da propriedade dos meios de produção, mas não de sua posse”.

Assim, numa sociedade em que há concentração dos meios de produção, onde vagarosa, mas progressivamente, aumentam os mercados, paralelamente forma-se um conjunto de homens livres e expropriados que não conheceram os rigores do trabalho forçado e não se proletarizaram. Formou-se, antes, uma ‘ralé’ que cresceu e vagou ao longo de quatro séculos: homens a rigor dispensáveis, desvinculados dos processos essenciais à sociedade. A agricultura mercantil baseada na escravidão simultaneamente abria espaço para sua existência e os deixava sem razão de ser. O objetivo para o qual esteve basicamente orientada a sociedade brasileira determinou, de ponta a ponta, sua organização. Embora os homens livres e pobres tenham permanecido apartados da produção para mercado, este setor localizou-os na estrutura social e definiu o seu destino. (FRANCO, 1988, p. 14-15).

O importante a destacar é que a forma como a sociedade estava organizada, tendo no seu eixo a escravidão, possibilitava o surgimento de um homem livre e dispensável a esta mesma sociedade.

A definição do nível de subsistência em termos de mínimos vitais, a emergência de tensões em torno das probabilidades de subsistência e sua resolução através de conflitos irreduzíveis têm uma mesma e única matriz: a forma de inserção dessas populações à estrutura da sociedade brasileira, que as tornou marginais em relação ao sistema socioeconômico, numa terra farta e rica, e colocou-as, assim, a um só tempo, diante da quase impossibilidade e da quase desnecessidade de trabalhar. (FRANCO, 1988, p. 60-61).

É em decorrência dessa situação que surge a figura do “caipira preguiçoso”:

É suficiente indicar como a produção “colonial” favoreceu o enorme desperdício de força de trabalho, característico desses grupos. Foi nesse contexto que nasceu o “preguiçoso” caipira, que esteve colocado na feliz contingência de uma quase “desnecessidade de trabalhar”, com a organização social e a cultura se amoldando no sentido de garantir-lhe uma larga margem de lazer, mas que sofreu, simultaneamente, a miserável situação de poder produzir apenas o estritamente necessário para garantir uma sobrevivência pautada em mínimos vitais. (FRANCO, 1988, p. 34-35).

Franco vai nos mostrar que estes homens eram *aproveitados residualmente* em algumas poucas formas de trabalho, como derrubar uma floresta, tarefa esta arriscada, ou então aquelas que normalmente não eram confiadas ao escravo (tropeiro, carreiro), ou, ainda, as ocupações ligadas à criação de gado. Estas atividades residuais, que na sua maior parte não podiam ser realizadas por escravos e que não interessavam aos homens com algum patrimônio, que ofereceram as oportunidades ao trabalhador livre, mas que acabaram por estabelecer também uma relação de dominação sobre ele por parte do grande fazendeiro.

Franco destaca a relação de dependência dos tropeiros e vendeiros para com o grande fazendeiro. Aqueles dependem dos proprietários de terras para venderem a sua tropa de burros. E não obstante o tropeiro passar de tempo em tempo em cada fazenda, ainda que seja de ano em ano, ele depende do fazendeiro para comprar a sua tropa, renovam-se as ligações com o fazendeiro, o seu débito e as suas obrigações. “Embora itinerante e submetido circunstancialmente a proprietários diferentes, haverá sempre *um senhor*, sob cuja égide se encontrará e de cuja mercê dependerá o êxito de seu trabalho”. (FRANCO, 1988:69).

Situação de dominação também era experimentada pelo vendeiro. Este se achava ligado tanto aos estratos superiores quanto aos inferiores da sociedade. Todavia mantinha com o fazendeiro uma relação de dependência. Este lhe proporcionava proteção enquanto este lhe prestava favores, indo até ao ponto de praticar assassinatos que conviessem ao fazendeiro. Enfim, eles estavam ligados por favores recíprocos.

Outra forma de dominação se manifesta na relação entre sitiantes e fazendeiros. Normalmente estes se ligam àqueles através de laços de compadrio, que era uma instituição que permitia uma aparente quebra das barreiras sociais entre as pessoas por ela ligadas

Os vínculos estabelecidos entre padrinho e afilhado eram tão ou mais fortes que os da consanguinidade: não apenas o padrinho era obrigado a tomar o lugar do pai, sempre que necessário, mas tinha que ajudar seu afilhado em várias ocasiões (...); o afilhado, por sua vez, ajudava o padrinho em tudo o que este necessitava, e frequentemente tomava o nome da família”, (FRANCO, 1988, p. 84-85).

Tal relação reflete uma dependência, ou seja, “é proteção que o menos favorecido procura fixar através do batismo”.

Aparentemente o compadrio permite uma quebra de barreiras sociais, entretanto, tal igualdade é apenas aparente, pois na verdade, tal igualdade aparente faz parte do processo de dominação do fazendeiro para com o seu compadre. Enfim, todos viviam debaixo do domínio do grande proprietário de terras.

Tal situação tornava os sitiantes, os tropeiros, os vendeiros, os miseráveis, impossibilitados de qualquer ação como sujeitos políticos livres, independentes, pois estavam presos ao “voto de cabresto” e ao domínio do fazendeiro. As pessoas livres e pobres eram totalmente guiadas pela vontade do fazendeiro na defesa de seus interesses políticos. Desse modo, o fabricar de lealdades e fidelidades por meio de um processo cumulativo de recíprocos encargos e favores promovia, sucessivamente, a eliminação completa da possibilidade de um existir autônomo. (FRANCO, 1988, p. 94).

Tal forma de organização social acaba por alienar aqueles que são dependentes, que não são capazes de um existir autônomo.

Esquemmatizando o processo que acabamos de reconstruir, a admissão do dependente como pessoa é essencial para sua integração a uma ordem social que aniquila seus predicados de ser humano. Vê-se, por aí, a brutalidade da alienação a que está exposto. Essa dominação implantada por meio da lealdade, do respeito e da veneração estiola no dependente até mesmo a consciência de suas condições mais imediatas de existência social, visto que suas relações com o senhor apresentam-se como um consenso e uma complementaridade, em que a proteção natural do mais forte tem como retribuição honrosa o serviço, e resulta na aceitação voluntária de uma autoridade que, consensualmente, é exercida para o bem. Em suma as relações entre senhor e dependente *aparecem* como inclinação de vontades no mesmo sentido, como harmonia, e não como imposição da vontade do mais forte sobre a do mais fraco, como luta. Em conseqüência, as tensões inerentes a essas relações estão profundamente ocultas, havendo escassas possibilidades de emergirem à consciência dos dominados.

Para aquele que se encontra submetido ao domínio pessoal, inexistem marcas objetivadas do sistema de constringências a que sua existência está confinada: seu mundo é formalmente livre. Não é possível a descoberta de que sua vontade está presa à do superior, pois o processo de sujeição tem lugar como se fosse natural e espontâneo. Anulam-se as possibilidades de autoconsciência, visto como se dissolvem na vida social todas as referências a partir das quais ela poderia se constituir. Plenamente desenvolvida, a dominação pessoal transforma aquele que a sofre numa *criatura domesticada*: proteção e benevolência lhe são concedidas em troca de fidelidade e serviços reflexos. Assim, para aquele que está preso ao poder pessoal se define um destino imóvel, que se fecha insensivelmente no conformismo. (FRANCO, 1988, p. 94-95).

Em situação de dominação, de total dependência encontravam-se de igual forma os agregados e camaradas. Estes eram pessoas que moravam de favor nas terras do fazendeiro, que lhes permitia morarem naquelas partes de terras ociosas. Era, pois, morador em terra alheia, nela vivendo por sua conta e risco. Não era em regra imposto ao agregado trabalho por parte do fazendeiro. Todavia, subsistiam certos encargos pessoais que o proprietário entendesse lhe confiar. Assim registra Franco que

[...] num crime de agressão em que estiveram implicados um camarada e dois escravos, relataram estes os fatos como se apenas o homem livre fosse culpado, no que foi corroborado pelo fazendeiro ao qual o camarada e escravos serviam. Entretanto, encontra-se nos autos do processo que o inspetor “encontrando-se com Antônio, este lhe contara que todos os três

havam cometido a agressão, mas que ‘indo ele em seguida para os campos, (o fazendeiro) lhe mandara dizer que sustentasse ser ele o único autor do crime’”, (FRANCO, 1988, p. 104).

Por óbvio o fazendeiro queria proteger os escravos, que representava um investimento, um patrimônio, uma mercadoria. Melhor seria que a culpa recaísse sobre o homem livre, que não lhe era de nenhuma relevância.

Esta total posição de dependência do camarada reflete a sua alienação, a falta de consciência de seus direitos como cidadão.

Tal condição de precariedade do homem livre e pobre é expressa nos argumentos de um advogado na defesa de seu cliente:

Essa completa ausência do reconhecimento social do homem pobre vai mesmo à afirmação de sua insuficiência para o exercício dos mais elementares direitos do cidadão, como o recurso à Justiça. Escreve um advogado: “o órgão da justiça é réu confesso de pouca reflexão e circunspeção no exercício de seu nobre e delicadíssimo dever de denunciar. Dos autos consta que foram colonos subservientes que denunciaram o fato. Pois bem, sua senhoria assim procedendo abriu um precedente horroroso, porque nem o meritíssimo julgador, nem o abaixo-assinado, estão livres de amanhã serem intimados para defenderem-se de uma denúncia de homicídio dada por um caboclo qualquer, agregado ou colono de um desafeto e que se diz paciente do delito... O órgão da justiça, pressuroso, acolheu a denúncia de um caboclo, sem responsabilidade moral, menos ainda social, um trabalhador boçal de enxada, que não tem nome, nem posição, e nem reputação a zelar... E hoje o órgão da justiça, ao ver que as próprias testemunhas da acusação defendem o acusado... há de trazer a sua consciência bem acabrunhada e exprobrar-se amargamente a facilidade com que prestou fé a caboclos”. (FRANCO, 1988, p.104).

Conclui Franco que estes homens livres eram desqualificados social e moralmente. E desqualificados por quê? Porque não tinham propriedades. O homem era qualificado social e moralmente na medida em que possuía bens, o que quer dizer que a justiça era apenas para os fazendeiros, devia agir a serviço destes, dos que tinham “nome”, “posição”, “reputação”

Desta forma se o vendeiro, o tropeiro ou o pequeno proprietário, embora não escapando da dominação pessoal do fazendeiro, ainda tinham possibilidades de ascender socialmente, de se enriquecer, a mesma

possibilidade não cabia para os agregados, para os camaradas, que eram prescindíveis na ordem social vigente (FRANCO, 1988, p. 111).

Essa era a condição de alienação à qual o homem livre e pobre se encontrava submetido, e alienado se encontrava também o vendeiro, o tropeiro, o sitiante, enfim, todos os que estabeleciam uma relação de dependência com os fazendeiros. É certo, todavia, que o processo de alienação perpassava por toda a sociedade.

Se por um lado podemos afirmar que os homens livres e pobres eram subcidadãos, só podemos fazê-lo com um olhar retrospectivo, usando uma categoria de análise atual, pois a verdade é que o senso de cidadania à época não existia no Brasil, como bem observa Carvalho:

Não se pode dizer que os senhores fossem cidadãos. Eram, sem dúvida, livres, votavam e eram votados nas eleições municipais. Eram os “homens bons” do período colonial. Faltava-lhes, no entanto, o próprio sentido da cidadania, a noção da igualdade de todos perante a lei. Eram simples potentados que absorviam parte das funções do Estado, sobretudo as funções judiciárias. Em suas mãos, a justiça, que, como vimos, é a principal garantia dos direitos civis, tornava-se simples instrumento do poder pessoal. O poder do governo terminava na porteira das grandes fazendas.

Era esse o quadro da condição social dos homens livres no Brasil: eram livres, mas não eram cidadãos, pois a consciência de cidadania inexistia no Brasil naquele período, e os homens livres e pobres eram de fato os “párias da escravidão”. A condição sistêmica da escravidão havia lançado por terra todas as possibilidades de construção da cidadania no solo brasileiro.

A ESCRAVIDÃO E O EVOLVER DA CULTURA DO FAVOR E DE UMA CIDADANIA RELACIONAL

Do que foi desenvolvido até aqui sobre a condição do homem livre, pudemos ver que ele se encontrava numa situação de miséria, o que o colocava numa relação de dependência para com os grandes proprietários, o que gerava relações de dominação, sendo que nesta sociedade o que prevalecia era a tradição e os costumes, mais que qualquer lei abstrata.

Enfim, como a cidadania se expressava nessa sociedade? Segundo DaMatta, em termos de relações pessoais.

As pessoas viviam numa sociedade escravista, na qual a figura do escravo era a figura da não-pessoa, não-gente, logo, o que os homens livres mais queriam era serem reconhecidos como pessoas, como gente. Ora, tal reconhecimento não poderia ocorrer numa sociedade escravista baseado em leis abstratas, onde quase ninguém sabia ler. O reconhecimento pessoal se dava através de relações sociais concretas. O ser pessoa importava em ser reconhecido pelo outro como tal, mormente por aqueles que eram proprietários, fazendeiros, e extensivamente pelos demais homens livres. A cidadania, portanto, estava assentada numa relação pessoal e não em normas abstratas.

Daí se compreender o porquê de tanta violência, que a professora Maria Sylvia descreve tão bem, com tantos testemunhos. Uma vez agredida, tal agressão mexia diretamente com a honra pessoal. Ora, numa sociedade escravista, ser agredido em sua honra pessoal era o mesmo que estar sendo negado como pessoa, estar sendo tratado como escravo. Só restava ao ofendido revidar, ferindo, matando, morrendo. O homem só se via como pessoa com base nas relações pessoais desenvolvidas e no reconhecimento por parte dos outros.

Assim, buscava-se o reconhecimento prioritariamente dos grandes proprietários, dos grandes fazendeiros, com os quais se estabelecia relações de compadrio, de agregado, de camarada etc.

Ao invés de a pessoa se reconhecer como tal porque a Constituição do país assim lhe assegurava a condição de homem livre, de cidadão, de pessoa de direitos, buscava esse reconhecimento nos relacionamentos com aqueles com os quais convivia, e sempre que possível nos grandes proprietários de terras, sendo que muitos foram até mesmo chamados num período da história pátria de “coronéis”.

Esta dualidade é analisada por Roberto DaMatta. Ele procura realizar a leitura da sociedade brasileira pelo ângulo da casa e pelo ângulo da rua. Na primeira somos “supercidadãos”, podemos fazer o que queremos, somos ouvidos, somos pessoas. Já “leituras pelo ângulo da rua são discursos muito mais rígidos e instauradores de novos processos sociais. É o idioma do decreto, da letra dura da lei, da emoção disciplinada que, por

isso mesmo, permite a exclusão, a cassação, o banimento, a condenação”, (DAMATTA, 1992, p. 19).

O que da DaMatta procura desenvolver é a tese de que no Brasil, ao longo de sua história, desenvolveu-se uma cidadania dentro de casa que é diferente da cidadania da rua. O código da casa se fundamenta na amizade, no compadrio, na pessoa, enquanto que o código da rua se fundamenta em normas abstratas, legais, formais. Dentro de casa somos reconhecidos, fora de casa somos desconhecidos.

Ele nos mostra que, se por um lado no Brasil temos normas gerais, Constituição, Códigos etc., herança do liberalismo, e que, portanto, deveriam ser aplicados a todos sem distinção, de conformidade com a concepção de cidadania oriunda do liberalismo, por outro lado, o exercício da cidadania no Brasil na verdade ocorre de forma relacional. Ou seja, quando uma pessoa se vê numa situação em que a lei pode não lhe favorecer ou até mesmo prejudicá-la, ela então invoca em seu auxílio a questão pessoal, dizendo-se filho de fulano, parente de beltrano. Se tais nomes tiverem expressão social para tirá-la do apuro, ela terá muita chance de se safar.

DaMatta procura mostrar que no caso do Brasil a tentativa do governo de impor normais de caráter geral a todas as pessoas encontrou forte resistência por parte dos grandes proprietários e das pessoas livres de uma forma geral. Para ele o individualismo brasileiro opera como reação às leis do Estado colonizador, ao contrário do individualismo norte-americano e anglo-saxão.

Ele conclui, portanto, que no caso do Brasil o que conta não é o indivíduo ou cidadão, mas a relação:

Isso permitiria explicar os desvios e as variações da noção de cidadania. Pois se o indivíduo (ou cidadão) não tem nenhuma ligação com pessoa ou instituição de prestígio na sociedade, ele é tratado como um inferior. Dele, conforme diz o velho ditado brasileiro, quem toma conta são as leis (DAMATTA, 1992, p. 78).

Esta seria a forma de cidadania que existiu ao longo da história do Brasil no período colonial, imperial e mesmo republicano, e que se en-

contraria presente ainda hoje nas relações sociais que se desenvolvem no solo brasileiro.

Para Roberto Schwarz, esta situação refletia “a disparidade entre a sociedade brasileira, escravista, e as idéias do liberalismo europeu”, (SCHWARTZ, 1977, p. 13).

Por sua presença, a escravidão indicava a impropriedade das ideias liberais; o que entretanto é menos que orientar-lhes o movimento. Sendo embora a relação produtiva fundamental, a escravidão não era onexo efetivo da vida ideológica. A chave desta era diversa. Para descrevê-la é preciso retomar o país como um todo. Esquematizando, pode-se dizer que a colonização produziu, com base no monopólio da terra, três classes de população: o latifundiário, o escravo e o “homem livre”, na verdade dependente. Entre os primeiros dois a relação é clara, é a multidão dos terceiros que nos interessa. Nem proprietários nem proletários, seu acesso à vida social e a seus bens depende materialmente do *favor*, indireto ou direto, de um grande. O agregado é a sua caricatura. O favor é, portanto, o mecanismo através do qual se reproduz uma das grandes classes da sociedade, envolvendo também outra, a dos que têm”. [...] *O favor é a nossa mediação quase universal* e sendo mais simpático do que o nexo escravista, a outra relação que a colônia nos legara, é compreensível que os escritores tenham baseado nele a sua interpretação do Brasil, involuntariamente disfarçando a violência, que sempre reinou na esfera da produção. [...] O escravismo desmente as idéias liberais; mais insidiosamente o favor, tão incompatível com elas quanto o primeiro, as absorve e desloca, originando um padrão particular. O elemento de arbítrio, o jogo fluido de estima e autoestima a que o favor submete o interesse material, não podem ser integralmente racionalizados. Na Europa, ao atacá-los, o universalismo visara o privilégio feudal. No processo de sua afirmação histórica, a civilização burguesa postulara a autonomia da pessoa, a universalidade da lei, a cultura desinteressada, a remuneração objetiva, a ética do trabalho etc. contra as prerrogativas do *Ancien Régime*. O favor, ponto por ponto, pratica a dependência da pessoa, a exceção à regra, a cultura interessada, remuneração e serviços pessoais”, (SCHWARTZ, 1977, p. 16).

Schwarz mostra-nos que na prática o que prevalecia não eram as normas abstratas, que existiam de forma discursiva, mas as relações sociais mediadas pelo favor. O favor tinha um caráter de reconhecimento recíproco, de cumplicidade que era sempre renovada. Assim Schwarz conclui que

No contexto brasileiro, o favor assegurava às duas partes, em especial à mais fraca, de que nenhuma é escrava. Mesmo o mais miserável dos favorecidos via reconhecida nele, no favor, a sua livre pessoa, o que transformava prestação e contraprestação, por modestas que fossem, numa cerimônia de superioridade social, valiosa em si mesma. Lastreado pelo infinito de dureza e degradação que esconjurava ou seja, a escravidão, de que as duas partes beneficiam e timbram em se diferenciar este reconhecimento é de uma convivência sem fundo, multiplicada, ainda, pela adoção do vocabulário burguês da igualdade, do mérito, do trabalho, da razão. (SCHWARZ, 1977, p. 18-19).

Vemos, pois, que esse caráter relacional era fundamental para que o outro se percebesse como pessoa. Como afirma Schwarz, “até mesmo o mais miserável dos favorecidos via reconhecida nele, no favor, a sua livre pessoa”. Ou seja, receber um favor era sinal de que se era gente, pessoa, pois ao escravo não se devia nem prestava favor. Dadas estas disparidades as ideias liberais pareciam fora do lugar.

Assim, a “cidadania” vivenciada no período colonial e imperial, e mesmo republicano, não tinha nada a ver com o conceito clássico de cidadania advindo da Ilustração, sendo antes fundamentada em uma teia de relações sociais que tinha como mediação o favor, a proteção, o apadrinhamento etc.

É por essa razão que Roberto Damatta denomina os homens livres deste período de subcidadãos, pois de forma alguma vivenciavam a cidadania no sentido em que o termo expressa, de igualdade perante a lei, liberdade, sujeito de direito etc. Enfim, eles eram livres, mas não eram cidadãos, eram no máximo subcidadãos.

Lúcio Kowarick, fazendo análise semelhante afirma:

Sem sombra de dúvida, em contraposição à segurança do espaço privado - a casa - , a violência do espaço público - a rua - é das principais características do dia-a-dia das *metrópoles do subdesenvolvimento industrializada*: nelas, o espaço público constitui a negação da cidadania.

[...] Casa própria - esforço condensado de muitos anos, símbolo de vitória - constitui refúgio contra as características eminentemente excludentes e violentas das *metrópoles do subdesenvolvimento industrializado*. Assim, em virtude da condição generalizada de subcidadania, a autoconstrução de uma percepção de moralidade e dignidade tende a se solidificar nos valores e símbolos edificadas em torno de projetos individuais: é o primado do *cidadão privado*, (KOWARICK, 1991).

Ele usa esta expressão “cidadão privado” que, como mostra, é um paradoxo, pois as duas palavras se excluem. Ser cidadão necessariamente é ser público, mas, *a contrario sensu*, tal expressão faz sentido no Brasil.

Entendemos que se faz necessário pontuar a crítica de Jessé Souza à leitura culturalista da sociedade brasileira feita por DaMatta.

Jessé Souza critica Damatta por desenvolver uma leitura dualista da sociedade brasileira (indivíduo e pessoa, casa e rua), mostrando que Damatta deixou de levar em conta na sua análise o fato de que as instituições sociais, e principalmente o Estado e o mercado adentram até mesmo nos nossos espaços mais íntimos e forjam nossa forma de perceber o mundo, de desejar, de agir e sentir. Assim, “ao contrário do que supõe a dualidade damattiana, os poderes impessoais do mercado e Estado não são instituições que exercem efeitos em áreas circunscritas e depois se ausentam nos contatos face a face da vida cotidiana. Eles jamais se ausentam, e na verdade penetram até nos mais recônditos esconderijos de nossas consciências” (SOUZA, 2015, p. 83). Logo, conclui Souza que “A dualidade damattiana pressupõe a perda da eficácia específica das instituições que criam o mundo moderno. O vínculo fundamental entre eficácia institucional e predisposição valorativa individual não é levado em conta no raciocínio damattiano” (2015, p. 83).

Para Souza a ideia de a pessoa se sentir um supercidadão em casa e um subcidadão na rua não leva em conta o fato de que as instituições sociais nos moldam em todos os sentidos. E ele traça uma narrativa a fim de mostrar a não sustentação da dualidade proposta por DaMatta.

Aqui, observamos que as duas lógicas antagônicas conduzem a um curto-circuito sociológico ao equalizarem esferas de ação a “espaços” específicos. Desse modo, supercidadania e subcidadania tornam-se variáveis dependentes do “espaço” social onde me encontro. Será que seria razoável supor que uma operária negra e pobre da periferia de São Paulo, depois de trabalhar o dia inteiro e ter efetivamente fartas experiências de subcidadania na “rua”, ao chegar, apanhar e ser estuprada pelo marido em “casa”, fatos “naturais” no cotidiano das classes excluídas do Brasil, sente-se como supercidadã?

O que Souza procura criticar em DaMatta é o fato de que ao querer afirmar que o Brasil é o país do “jeitinho”, das “relações pessoais”, o faz

idealizando um lugar onde as coisas seriam completamente diferentes, como nos Estados Unidos ou países europeus. Entretanto, mostra Souza que as relações pessoais estão presentes em todas as sociedades, assim como as práticas de corrupção.

Até mesmo o espaço da intimidade é afetado pelas instituições sociais, como bem observa Anthony Giddens, ao mostrar que a intimidade experimentou uma transformação no mundo ocidental em razão da democracia (político), que não se manteve restrita ao público, à rua, mas adentrou a esfera da intimidade das relações familiares, democratizando também as emoções e os afetos (GIDDENS, 1993). Já na perspectiva do mercado observa Bauman que as transformações operadas pelo mercado, gerando uma cultura de consumo e de descartabilidade, tornou as relações afetivas também descartáveis, ou seja, os valores do mercado operaram no sentido de moldar os valores e relações íntimas como que sendo uma forma de investimento que, enquanto está dando lucro mantém as ações aplicadas, e a partir do momento em que começa a dar prejuízo, tira as ações e aplica-as em outro lugar (relacionamento) – (BAUMAN, 2004).

Valendo-se do pensamento de Bourdieu, Souza pontua três tipos de capital que denomina de capitais impessoais: econômico, cultural e pessoal. O primeiro referindo-se a quantidade de bens que uma pessoa possui, o segundo ao conhecimento, que acaba sendo apropriado prioritariamente por quem tem dinheiro para comprar tempo de estudo para os seus filhos, reproduzindo assim o capital econômico, e o social, atrelado também ao econômico, que viabiliza relações que por sua vez facilitam o caminho do sucesso financeiro. Assim, as relações de pessoalidade já são precedidas de um capital econômico ou cultural (SOUZA, 2015, p. 85).

Na ótica do pensamento de Jessé Souza, o que define, portanto, os valores pessoais e sociais são as instituições. Assim afirma que “(...) só existe acesso a ‘relações pessoais de prestígio’ para quem já possui acesso aos capitais impessoais, e não o contrário, como imagina DaMatta” (2015, p. 85).

Para o objetivo deste artigo, se pensarmos a escravidão como uma instituição situada em um estado também escravocrata, com uma economia também escravocrata, não é difícil perceber que as formas de re-

lação e valores que emergiram nesta sociedade decorreram exatamente do caráter institucional e sistêmico da escravidão, postas pelo Estado e pelo mercado.

Isto nos é claramente perceptível pelo fato de muitos escravos no Brasil, a partir do momento em que eram colocados em liberdade, e tinham as mínimas condições econômicas, corriam a comprar um escravo que lhes servisse. Ou seja, a instituição da escravidão havia entrado dentro deles e os acompanhariam nas ruas, dentro de casa e onde quer que fossem.

Assim, entendemos que a leitura de Damatta tem o seu valor, mas precisa ser contraposta com a leitura de Jessé Souza para que seja adequada a critérios de maior precisão sociológica.

Não obstante as relações pessoais estejam presentes em todos os lugares e países, há que se observar que, tendo em vista as peculiaridades da sociedade brasileira e sua estrutura escravagista, associada à grande desigualdade social, tal contribuiu para que no caso do Brasil as relações de personalidade fossem tão destacadas.

A OBRA DA ESCRAVIDÃO E SUA PERPETUAÇÃO NO TEMPO

Conforme considera Florestan Fernandes, de fato, a lei de 13 de maio nada concedeu ao elemento negro além do status de homem livre. O processo de transformação real dos antigos escravos e dos descendentes em cidadãos iria descrever uma trajetória que não foi, nem poderia ser, modelada por medidas de caráter meramente legal. No plano econômico esse processo se caracteriza pela lenta reabsorção do elemento negro no sistema de trabalho, a partir das ocupações mais humildes e mal remuneradas. Como observa Fernandes:

Passados os momentos de *“loucura da liberdade”*, muitos dos libertos pretenderam retornar às antigas fazendas. Onde os senhores não dispunham de outra mão-de-obra, eles foram readmitidos, na condição de assalariados. Nas regiões em que viviam muitos imigrantes, porém, os senhores replicaram altivamente, chocados com a *“negra ingratição”* dos

ex-escravos: repeliram-nos, acabando de substituí-los por trabalhadores brancos. (FERNANDES, 1959, p. 53).

Fernandes mostra que o ex escravo era tido como um desqualificado, e tal situação era uma herança por eles recebida do sistema escravista. Ocorre o que Fernandes denomina de “crepúsculo do chamado *braço negro*”. O negro passou a ser como que uma reserva de mão-de-obra na cidade: Eram serviços ligados com o funcionamento do comércio, dos bancos, das indústrias e da burocracia, que faziam parte da esfera da vida econômica de que “o regime servil expelira o escravo e todo o *homem de cor* livre que não possuísse a proteção de uma parentela poderosa, de um ‘padrinho’ influente ou um extraordinário talento” (FERNANDES, 1959:57). Novamente vemos a figura do protetor, do padrinho para se conseguir inserir na vida profissional e assim experimentar alguma forma de ascensão social. A mão-de-obra que exigia alguma forma de especialização era realizada por trabalhadores assalariados, de início, pelos imigrantes. Mesmo nas tarefas semelhantes os negros recebiam salários inferiores.

Fernandes, valendo-se de dados estatísticos do censo de 1940 registra:

Os resultados do censo de 1940 mostram que os trabalhadores de cor de ambos os sexos exercem suas atividades em empresas ou estabelecimentos que abrangem todas as esferas da vida econômica. Todavia, os serviços que absorvem maior mão-de-obra de cor ainda são, predominantemente as tarefas manuais ou braçais. Os mesmos resultados revelam que o número de empreendedores e de capitalistas de cor é muito reduzido. Além disso, eles não conseguiram penetrar nos setores que exigem grandes capitais. Os índices de distribuição proporcional põem em evidência, por sua vez, que as ocupações, tanto as de empreendedor quanto as de assalariado, se concentram nas mãos dos brancos e dos seus descendentes tidos como tal. (FERNANDES, 1959, p. 61-62).

Mesmo considerando, na ocasião, o desenvolvimento da indústria, e a mudança de mentalidade que a mesma ocasionou no negro, e algumas poucas mudanças decorrentes em sua condição, o distanciamento deste para com o branco continuou a ser gritante.

Fernando Henrique Cardoso, estudando o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul, percebe que as marcas da escravidão continuaram também naquele Estado, onde se dizia, havia uma relação “mais amena” entre senhor e escravo, que outra coisa não era que uma forma de amaciamento.

Após a abolição grande parte dos escravos não queria trabalhar, preferindo o ócio a voltar ao trabalho braçal, como forma de afirmação de sua liberdade.

Com efeito, o negro livre tinha de optar entre continuar a trabalhar nas mesmas condições que antes, com o *status* formal de cidadão, ou reagir a tudo o que o trabalho desqualificado pela escravidão significava, passando a viver na ociosidade e no desregramento. Foi essa a alternativa que os brancos criaram para os negros. A escravidão de fato, dadas as condições e a avaliação social do trabalho realizado anteriormente pelos escravos, situação à qual teriam de sujeitar-se se continuassem a trabalhar nas antigas ocupações, ou a liberdade da miséria (CARDOSO, 1977, p. 247).

O que Cardoso vai considerar em seguida é que

O processo alienador da sociedade escravocrata havia contaminado de tal forma a consciência e o sentido das ações humanas que o trabalho aparecia como a qualidade “anti-humana” por excelência, sendo necessário, por isso, que o homem negro se afirmasse como ocioso, para sentir-se livre e poder recomeçar todo o caminho da lenta e penosa reconstrução de si na sociedade de classes que começava a formar-se, (CARDOSO, 1977, p. 258).

Cardoso analisa ainda o processo de formação de uma consciência de inferioridade no negro, a partir das pressões exercidas pelos brancos. Ele mostra que as afirmações feitas pelos brancos em relação aos negros, numa ação defensiva em relação a estes, acabou por ser por eles apropriada como se eles fossem mesmo aquilo que a respeito deles se falava. Assim, se não podia haver mais o domínio físico dos brancos sobre os negros, elaborou-se toda uma forma de domínio racial, procurando mostrar que eles eram inferiores com base na própria natureza humana.

A violência do senhor sobre o escravo não se metamorfoseou apenas em preconceito anti-negro. Ela continuou a existir, ativamente, embora sob

forma diversa da que assumia na sociedade de castas. O preconceito, nesse sentido, aparece como uma racionalização do branco para seu próprio comportamento arbitrário. Numa sociedade formalmente de classes, as arbitrariedades não podiam justificar-se mais pela lei ou pelos valores da moral exclusivista dos brancos. É neste sentido preciso que o preconceito se torna um recurso de autodefesa do branco: a espoliação social que ele deseja manter justifica-se “por motivos naturais”, (CARDOSO, 1977, p. 252).

Desta forma vários tipos de violência eram praticados contra os negros. Eram largados nas filas das repartições públicas, sendo os últimos a serem atendidos, mesmo que tivessem sido os primeiros a chegar. A polícia os rondava após certa hora da noite. A polícia ia às casas de negros onde estivesse acontecendo alguma festa. Os lugares onde eles se reuniam para bailes eram constantemente visitados por policiais. Enfim, toda sorte de pressão foi exercida sobre eles.

Face a todas estas pressões aconteceu o que Cardoso e outros autores denominam de processo de “branqueamento”, “mimetismo”, que consistia em o negro passar a imitar o branco, a agir como o branco, na expectativa de ter aceitação social.

O espoliamento do negro chegou a tal ponto que Cardoso chega à seguinte conclusão:

A herança que os negros livres receberam dos escravos fora a tal ponto aniquilada pelos brancos que não havia sequer a possibilidade de recuperar a “relação de si-mesmo consigo” enquanto forma específica de subjetividade negra. A cultura dos grupos africanos fora destruída sistemática e deliberadamente pelos senhores brancos: as formas de ser dos negros reduziram-se aos padrões de sentimento e comportamento que os brancos criaram para melhor explorá-los e nelas socializaram-nos. Por isso, os negros tiveram de empreender a lenta reconstrução de si como pessoas a partir do símile existente e possível: o ideal de personalidade do negro livre resumia-se à reprodução em si da imagem onipresente do branco. Alienação mais completa seria impossível: aceitaram a imagem de negro e a ideologia de convivência interracial desenvolvidas pelos brancos; e definiram como projeto a inautenticidade, motivados pela ideologia do branqueamento (CARDOSO, 1977, p. 257).

Este processo de reintegração à sociedade brasileira como homem livre seria um processo doloroso, árduo, demorado, de vez que se estende até os dias atuais.

O negro foi feito homem livre, perante a lei, mas não foi feito cidadão. Esta condição ele teria que conquistar a duras penas.

O sistema escravista acabou por disseminar uma cultura de desvalorização do negro, do homem livre e pobre e do trabalho. Logo, a cultura dos baixos salários que temos no Brasil até hoje, a discriminação social e étnica, a exclusão social que atinge todas as pessoas pobres e miseráveis, as relações de dependência, de dominação, o mandonismo, o autoritarismo, o personalismo, a apropriação do público pelos políticos, como se a *res publica* fosse sua propriedade privada, tudo isto tem suas peias no passado histórico brasileiro, sendo que se faz necessária uma consciência de cidadania brasileira, que leve o cidadão a votar de forma consciente e responsável, a participar da vida pública, a exercer seus direitos de cidadão, o que exige uma mudança cultural.

CIDADANIA NEGATIVA: UMA CIDADANIA ÀS AVESSAS

Queremos retomar aqui a análise realizada por Roberto DaMatta sobre a cidadania no Brasil apontando sua dimensão negativa:

Com efeito, a palavra “cidadão” é usada sempre em situações negativas no Brasil, para marcar a posição de alguém que está em desvantagem ou mesmo inferioridade. Quando se diz: “o automóvel pertence àquele cidadão”; ou “o cidadão não tem todos os documentos em ordem”, sabe-se que o tratamento universalizante e impessoal é utilizado para não resolver e/ou dificultar a resolução de um problema. Neste contexto, nada é mais revelador do que a resposta invocadora da cidadania brasileira, no meio de um comício político tenso e proibido pela polícia. De fato, falar em alto e bom som que se é um cidadão brasileiro é sofrer, em situações como essas, penalidades brutais. Querer ser cidadão para fazer crítica ao governo é às vezes tão negativo quanto ter de ser um cidadão para poder ser preso e maltratado pela autoridade pública. Daí todo brasileiro estar certo de que, quando está numa delegacia de polícia, seus direitos políticos (e civis) ficam lá fora, na sua casa: junto aos amigos e colegas.

No mundo social brasileiro, o que sempre se espera em qualquer situação de conflito ou disputa é o ritual do reconhecimento, que humaniza e per-

sonaliza as situações formais, ajudando todos a hierarquizar as pessoas implicadas na situação. Quando isso pode ser feito de modo imediato, tudo se resolve com grande facilidade, não havendo nem mesmo o conflito. Pertence à nossa consciência social a distinção do tratamento por meio da regra geral (e dos seus respectivos papéis sociais) como um modo de negar ou inferiorizar alguma coisa ou alguém. Assim, invocar a lei universal é quase que um eufemismo para a negativa que jamais é dada utilizando-se como foco a justificativa pessoal. Deste modo, é comum ouvir-se o seguinte... “Bem, eu por mim até que poderia aceitar suas explicações, mas a lei determina este tipo de procedimento e eu não tenho escolha senão prendê-lo (ou multá-lo)!”

O cidadão é a entidade que está sujeita à lei, ao passo que a família e as teias de amizade, as redes de relações, que são altamente formalizadas política, ideológica e socialmente, são entidades rigorosamente fora da lei. (DAMMATTA 1988, p. 80-81).

Estas considerações de DaMatta nos mostram que o cidadão brasileiro é um cidadão que chamamos aqui de cidadão às avessas. Se cidadania em grande parte do mundo ocidental quer dizer que todos são iguais perante a lei, e que, portanto, o império da lei se aplica a todos, aqui quer dizer que as pessoas são tratadas desigualmente perante a lei e só são iguais perante os iguais.

Em situação de desvantagem perante a lei ouve-se a pergunta: “Você sabe com quem está falando?”

Cardoso intuía já esta realidade quando pesquisou a condição social do negro na sociedade do Rio Grande do Sul. Ele faz menção de que a condição de “cidadãos” era reavivada pelos brancos na mente dos negros, mas no sentido negativo, como forma de discriminação, a fim de os obrigarem a cumprir as tarefas mais árduas. Assim, mencionando fato registrado no “*O Exemplo*”, (CARDOSO, 1977, p. 253), em matéria intitulada “*Escândalo*”, ele narra que em 1893 houve necessidade de intensificar o recrutamento para a Brigada Militar por causa da Revolução Federalista. E nessa ocasião os negros foram caçados por todos os lados e forçados a se alistarem. E de nada adiantou invocar-se a Constituição, os princípios de igualdade. Foram retirados de seus labores, suas famílias e forçados a se alistarem.

Ser cidadão, portanto, era algo negativo, o positivo era ser reconhecido por alguma autoridade, alguma pessoa influente.

Vemos, pois, que a situação que imperava no Brasil colonial e imperial se perpetuou no Brasil republicano. E DaMatta percebe bem essa realidade.

Assim, não seriam apenas desembargadores do Brasil colonial que estariam usando sua influência para burlar as leis do mercado no período colonial, mas também hoje autoridades de todos os escalões governamentais usam sua relação com um cargo para deixar de cumprir as leis universais que teoricamente valem para todos, menos para eles[...]

No fundo, vivemos em uma sociedade onde existe uma espécie de combate entre o mundo público das leis universais e do mercado; e o universo privado da família, dos compadres, parentes e amigos. É uma sociedade que tem formas diferenciadas de definição de seus membros, de acordo com o conjunto de relações que eles possam clamar ou demonstrar em situações específicas. Assim, se sou um cidadão na festa cívica da Independência e no comício político, não quero de modo algum ser *apenas* cidadão quando estou às voltas com a polícia num caso de roubo, ou tendo de tomar um empréstimo bancário ou, ainda, tendo de dar explicações junto ao Imposto de Renda. Aqui a primeira providência que tomo é no sentido de ser logo reconhecido, mas não como cidadão (DAMATTA, 1988, p. 85).

Conforme foi divulgado pela imprensa brasileira em 13 de abril de 2017 o empreiteiro Marcelo Odebrecht, preso na Operação Lava Jato, afirmou à polícia federal:

Eu não conheço nenhum político no Brasil que tenha conseguido fazer qualquer eleição sem caixa dois. Não existe ninguém no Brasil eleito sem caixa dois. O cara pode até dizer que não sabia, mas recebeu dinheiro do partido que era caixa dois. Não existe, não existe. (BRANDT et al, 2017).

Deveria chegar a causar estupefação o fato de neste ano de 2017 um Ministro do Supremo Tribunal Federal e Presidente do Tribunal Superior Eleitoral, a quem cabe julgar práticas criminosas perpetradas por políticos, ter defendido publicamente a possibilidade de descriminalizar a prática de Caixa 2 por políticos que declararam o recebimento dos valores de empresas para financiamento de campanha, independentemente de tais valores terem origem ilícita (BOLDRINI, 2017). É provável que em países onde haja um respeito às leis e aos princípios republicanos, uma declaração enfática desta natureza viesse a inviabilizar a continuidade do

exercício de sua função de magistrado da Suprema Corte, mas no Brasil isto ainda parece ser passível de discussão.

Existe esse nó na questão da cidadania brasileira. Estar diante da lei é estar só. Necessário se faz ser reconhecido pessoalmente a fim de ser pessoa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos mostrar que a questão da cidadania no Brasil está atrelada à forma como as relações sociais se desenvolveram ao longo de sua história, desde o período colonial, imperial, chegando à República, sofrendo forte influência do sistema escravista.

Sem querer atribuir todas as debilidades que envolvem a questão da cidadania no Brasil no momento presente ao sistema escravista e as formas de relações que em torno dele se desenvolveram, entendemos que este sistema implantado no Brasil certamente contribuiu com uma parcela significativa para a formação da sociedade brasileira, seus vínculos sociais, sua forma de organização, sua cultura, sua forma de pensar e viver. Nessa linha de raciocínio, a questão da cidadania no Brasil de hoje, tal como acima expusemos, foi influenciada pela cultura do favor presente na sociedade brasileira do período em que vigorou a prática da escravidão, quando se estabeleceu relações “públicas” marcadas por laços fortemente pessoais, de sorte que o personalismo é ainda hoje uma marca característica na política brasileira.

Esta forma de pensar e viver, formada historicamente no Brasil, fez com que aqui se estabelecesse uma cidadania às avessas. As pessoas não querem ser tratadas pela fria lei, nem pela justiça cega, imparcial, pois seria ser tratado como menos que pessoa. No Brasil a justiça tem muitos olhos, e quem não for capaz de vê-los e ser por eles identificado terá que ser tratado como cidadão, pela fria lei, pela justiça cega. Daí as pessoas valorizarem tanto a casa, as relações de pessoalidade, que são as que lhe proporcionarão as possibilidades de ascensão social.

Sem desconsiderar o fato de que as relações de pessoalidade (“capital social”) estão presentes nos mais variados países, e se manifestam

não apenas nas relações privadas, mas também públicas, o que aqui destacamos é que no Brasil, as relações de pessoalidade na vida pública prepondera sobre o mérito e sobre a lei, e solapa os valores republicanos, e legitima as práticas de favores recíprocos que dominam as esferas políticas e sociais com repercussão também no aparato judicial.

Falta à maioria dos brasileiros um sentido de pertencimento, e sem este senso de pertencimento homens e mulheres não podem se reconhecer como cidadãos. Como não consegue reconhecimento pela mediação das leis instituídas, ele acaba buscando esse reconhecimento no outro, geralmente em alguém que esteja acima dele na hierarquia social. Tal caminho gera uma relação de dependência, de dominação. Esta falta de um sentido de pertencimento está diretamente relacionado ao modelo social decorrente do sistema escravista, que atingiu não só o escravo, mas também os homens livres, e que foi se reproduzindo até os dias atuais.

Faz-se necessário a implementação e o desenvolvimento de políticas públicas que façam do cidadão realmente cidadão, em casa, na rua, onde quer que seja.

Por sua vez, não é possível a construção da cidadania no Brasil simplesmente desconsiderando o passado da escravidão e a condição de desigualdade que impôs às pessoas negras, e de igual forma as práticas de discriminação decorrente da cor da pele que existem no Brasil. De igual forma experimentamos no Brasil uma discriminação social consistente no descaso para com os mais pobres. Logo, a construção da cidadania exige políticas afirmativas, até o momento em que as desigualdades sejam mitigadas.

Enfim, o presente precisa ser visto e considerado à luz do passado, pois a “obra da escravidão” ainda está presente entre nós, e precisa ser enfrentada pra que seja destruída, e se construa de fato e de verdade uma república no Brasil, onde todos possam ser chamados de cidadãos.

A Constituição de 1988 proclamou os direitos de cidadania, entretanto, eles precisam ser mais que proclamados, precisam ser realizados e protegidos. E a construção de uma cultura de cidadania, de respeito às leis, de igualdade, exige uma luta por redistribuição (econômica) mas também por reconhecimento (cultural), de forma a romper com as peias

do passado escravista, e construir uma sociedade marcada pelo respeito ao outro, pela igualdade, pela liberdade, pela fraternidade.

O caminho da cidadania ainda é um longo caminho que teremos que percorrer rumo a uma sociedade brasileira mais justa e menos desigual.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zigmunt. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. 10. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOLDRINI, Ângela. Para Gilmar Mendes, caixa dois pode não ser corrupção. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 11 de março de 2017. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2017/03/1865578-para-gilmar-mendes-caixa-dois-pode-nao-ser-corrupcao.shtml>>. Acesso em: 28 abr. 2017.

BRANDT, Ricardo, AFFONSO, Julia, SERAPIÃO, Fábio, PIRES, Breno. “Esse crime eleitoral todo mundo praticou”, diz Odebrecht sobre caixa 2. **O Estadão**, São Paulo, Política. Disponível em: <<http://politica.estadao.com.br/blogs/fausto-macedo/esse-crime-eleitoral-todo-mundo-praticou-afirma-odebrecht-sobre-caixa-dois/>>. Acesso em: 13 abr. 2017.

BRASIL, Polícia Federal. **Operação Lava Jato**. Disponível em <<http://www.pf.gov.br/imprensa/lava-jato/fases-da-operacao-lava-jato>>. Acesso em: 28 abr. 2017.

CARDOSO, Fernando Henrique. **Capitalismo e escravidão no Brasil meridional**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1977. p. 247.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

DAMATTA, Roberto. **A asa & a Rua**. 5. ed. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1997. p. 19.

FERNANDES, Florestan. **Branco e negro em São Paulo**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. **Homens livres na ordem escravocrata**. 4. ed. São Paulo: Unesp, 1988.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Unesp, 1993.

KOWARICK, Lúcio. **Cidade e cidadania**: cidadão privado e subcidadão público. São Paulo em Perspectiva, São Paulo, v. 5, n. 2, abr./jun. 1991.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil**. Petrópolis: Vozes, 1999.

MARCÍLIO, Maria Luíza. Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão – 1789. In: BIBLIOTECA Virtual de Direitos Humanos. São Paulo: Universidade de São Paulo. Disponível em <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html>. Acesso em 25.04.2017.

MARSHALL, Thomas Humphrey. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

NOVAIS, Fernando A. **Estrutura e dinâmica do antigo sistema colonial**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

PRADO, Paulo. **O retrato do Brasil**: ensaio sobre a tristeza brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. 2. ed. São Paulo: Nobel, 1992.

SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas**. São Paulo: Ed. Duas Cidades, 1977.

SOUZA, Jessé. **A tolice da inteligência brasileira ou como o país de deixa manipular pela elite**. São Paulo: Leya Editora, 2015.

TEJERINA, Benjamim. Movimentos sociales, espacio público y ciudadanía: Los caminos de La utopia. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, v. 72, p. 67-97, out. 2005.

VIANA, F. J. Oliveira. **Evolução do povo brasileiro**. São Paulo: Monteiro Lobato. s/d.

Recebido em: 17-5-2017

Aprovado em: 10-9-2018

Juvêncio Borges Silva

Pós-doutor em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra; doutor pela UNESP; mestre pela UNICAMP; professor do curso de Direito da Universidade de Ribeirão Preto e do Programa de Mestrado *Stricto Sensu* em Direitos Coletivos e Cidadania da Universidade de Ribeirão Preto. E-mail: juvencioborges@gmail.com

Ricardo dos Reis Silveira

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos; mestre em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos; graduado em Direito pela Universidade Federal de Ouro Preto-SP; professor do Programa de Mestrado em Direitos Coletivos e Cidadania da Universidade de Ribeirão Preto. E-mail: ricardoreissilveira@ig.com.br

Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Ribeirão Preto
Avenida Costábile Romano, 2201, Unaerp, bloco A. Ribeirão Preto - SP - CEP
14096-900

