

David Soares Simões

Diálogos e *práxis* de um literato:
uma interpretação do pensamento político-social de José de Alencar

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em Sociologia
da Universidade Federal da Paraíba, sob
orientação do Professor Doutor José
Henrique Artigas de Godoy.

João Pessoa

2012

S593d *Simões, David Soares.*

*Diálogos e práxis de um literato: um interpretação
do pensamento político-social de José de Alencar / David
Soares Simões.-- João Pessoa, 2012.*

115f.

Orientador: José Henrique Artigas de Godoy

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA

*1. Alencar, José de, 1829-1877 - crítica e
interpretação. 2. Sociologia política. 3. Pensamento
político brasileiro. 4. Partido conservador.*

UFPB/BC

CDU: 316.334.3(043)

David Soares Simões

Diálogos e *práxis* de um literato:
uma interpretação do pensamento político-social de José de Alencar

Banca Examinadora:

Prof. Dr. José Henrique Artigas de Godoy
(Orientador/PPGS/UFPB)

Prof^a. Dr^a. Solange Pereira da Rocha
(Membro/PPGH/UFPB)

Prof. Dr. Jean Carlo de Carvalho Costa
(Membro/PPGS/UFPB)

Data da defesa: 30 de maio de 2012

Agradecimentos

Agradeço a minha família. A meus pais, S. Assis e D. Lene pelo amor incondicional, pelo exemplo de vida e pelo modo como sempre me apoiaram. Agradeço a Aline, minha esposa, pelo amor transbordante e pelo carinho, por partilhar comigo todos os momentos. A Daniel, pela amizade, pela influência direta na minha vida e por sempre ter me acolhido quando precisei. Agradeço a Israel, Mariana e Kalebe, pelo amor, consideração e apego. Também a Jonas, Jaqueline e Josué, pelo amor e pelo exemplo de determinação naquilo que fazem. A Tia Jura e Tio Luis que, mesmo à distância, têm sido presença constante na minha vida. Agradeço também a Ricardo, pelo irmão e pelo amigo que é. Agradeço a S. Antonio e D. Fátima, D. Lucy, S. Alfredo e D. Maria, Rodolfo e Sarah, Paulo Jr. e Priscila, Alencar, aos irmãos e irmãs da Igreja dos Bancários (João Pessoa - PB) e da Igreja do Novo Juazeiro (Juazeiro do Norte - CE). Enfim, agradeço a todos que, mesmo sem mencioná-los, sabem que também contribuíram para que esse trabalho fosse realizado.

Ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Aos professores, servidores, colegas de mestrado e aos meus amigos que participaram direta e significativamente da minha formação desde a graduação, em particular: Kelly, Fernanda, Bruno, Fábio, Patrick e Claudiovan. E também a CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), pela bolsa de auxílio a mim concedida durante o período da pesquisa.

Agradeço a Ana Montoia, sem a qual essa dissertação não teria sido pensada e escrita. Pela amizade, pela paciência e pela forma como contribuiu diretamente com a minha formação para muito além das fronteiras do pensamento político.

Agradeço a Artigas, meu orientador, professor e amigo, pelo envolvimento, pelas ideias, pelas aulas, pela formação, pelo aprendizado no ensino, pelo direcionamento profissional, pelo incentivo, pela honestidade, por acreditar no nosso projeto.

Por fim, agradeço ao meu Deus que me rodeou de pessoas que me ajudaram, do começo ao fim, na elaboração desse trabalho. Sem vocês, isso não teria sido possível.

Resumo

Esta pesquisa pretende analisar os escritos políticos de José de Alencar (1829-1877) com o objetivo de mapear suas formas de pensamento e sua prática política. O primeiro esforço analítico se concentra nas ideias do romancista, esboçando possíveis diálogos entre Alencar e alguns pensadores da teoria política (Benjamin Constant, Stuart Mill, Alexis de Tocqueville e John Locke) e verificando até que ponto suas ideias encontrariam um limite de aplicação no contexto do Brasil do século XIX. Em seguida, procura-se avaliar a *práxis* do literato a partir das *Cartas de Erasmo*, considerando-as como estratégia de atuação política nos anos 1860. Defende-se que as concepções políticas impressas nas cartas expressariam um quadro mais amplo de posições assumidas por ele ao longo da sua carreira política, o que revelaria sua escolha e filiação pelo lado político conservador mais ortodoxo – o dos Saquaremas. Por fim, numa confluência entre teoria e prática, há de se destacar o lugar das ideias de José de Alencar. Contrapondo a interpretação segundo a qual as ideias do romancista estariam fora do lugar, argumenta-se que elas se conformariam a um contexto específico de elaboração e se expressariam em um discurso conservador tributário do modelo de direção política dos Saquaremas.

Palavras-chave: Alencar, José de. Pensamento político brasileiro. Partido conservador.

Abstract

This research intends to analyze the political writings of Jose de Alencar (1829-1877) with the objective of mapping his forms of thought and his political practice. The first analytical effort focuses on the ideas of the novelist, outlining possible dialogs between Alencar and some thinkers of the political theory (Benjamin Constant, Stuart Mill, Alexis de Tocqueville and John Locke) and verifying to what extent his ideas would find one application limit in the context of the nineteenth-century Brazil. Then it tries to evaluate the *praxis* of the literate from the *Cartas de Erasmo* (*Letters of Erasmus*), considering them as a strategy of political action in the 1860s. It is argued that the political ideas printed on the letters would express a broader set of positions assumed by him along his political career, which would reveal his choice for and his affiliation to the more orthodox conservative political side – that of the Saquaremas. Finally, in a confluence between theory and practice, will be highlighted the place of the ideas of José de Alencar. Counterpointing the interpretation according to which the novelist's ideas would be out of place, it is argued that they would conform to a specific context of elaboration and would express themselves in a conservative discourse tributary of the Saquaremas' model of political direction.

Key words: Alencar, José de. Brazilian Political Thought. Conservative Party.

Sumário

Apresentação.	.07
Introdução	
Pensar o pensamento: uma proposta analítica.	.09
Capítulo I	
Igualdade <i>versus</i> liberdade no pensamento político de José de Alencar.	.23
Capítulo II	
As <i>Cartas de Erasmo</i> como <i>práxis</i> política.	.50
Capítulo III	
O lugar das idéias de Alencar.	.77
Considerações Finais	
Ou os limites de uma interpretação.	.105
Referências.	.110

Apresentação

O primeiro contato com a obra política de José de Alencar (1829-1877) veio da leitura de parte d'*O sistema representativo*, escrito pelo literato em 1868, publicada no livro *O sufrágio universal e a invenção democrática*, organizado por Letícia Bicalho Canêdo (2005). O espanto foi imediato, pois se tratava, à primeira vista, de uma defesa da extensão e generalização do sufrágio no Brasil do século XIX. A reação provocada por essa leitura foi a de verificar quais outros escritos políticos pertenciam à obra do romancista cearense e observar o conteúdo substantivo de seus argumentos. A descoberta, não apenas do escritor, mas do pensador do político veio com o acesso aos demais textos, particularmente, a íntegra d'*O sistema representativo*, as *Cartas de Erasmo* e a coleção de discursos parlamentares do literato.

Apesar do encontro com a obra de Alencar ter-se dado ocasionalmente, o interesse pelos estudos políticos vinha, deliberadamente, de anos antes. Desde o início da graduação, através do *Grupo de estudos políticos*, orientado pela Professora Ana Montoia, eu e outros colegas já estávamos em contato com autores clássicos da política, particularmente, Hobbes, Locke e Rousseau. A ideia era a realização de leituras sistemáticas das obras desses autores a partir de temas específicos. E não demorou para que também adentrássemos no campo do pensamento político-social brasileiro. Através do grupo de estudo *Um homem, uma voz, um voto*, também orientado por Ana Montoia, iniciaram-se as leituras de autores brasileiros como Victor Nunes Leal, Raymundo Faoro, Wanderley Guilherme dos Santos, José Murilo de Carvalho, Gildo Marçal Brandão, etc. Desta feita, sob o olhar do problema da representação política no Brasil. Foi assim, do encaminhamento desses grupos de estudo, que surgiu a ideia e o interesse em realizar o trabalho sobre a obra política de José de Alencar.

Nesse sentido, na monografia, intitulada *O voto: forma e princípio, o sistema representativo de José de Alencar*, o foco foi o problema da representação política na segunda metade do século XIX, no Brasil. Tomando o livro *O sistema representativo* (ALENCAR, [1868] 1996) de Alencar, como chave de leitura, o intuito foi acompanhar, segundo o autor, os impasses e as dificuldades da instalação de uma forma adequada à representação política no Brasil Imperial. Pelos argumentos sublinhados ao longo do trabalho, defendeu-se que o romancista tentou demonstrar que tais dificuldades repousavam na existência de um *princípio* de representação incompatível com o proposto pela Constituição de 1824, em sua opinião, essencialmente democrática. Tal princípio divergente estava impresso na *forma* com que se

apresentava o sistema eleitoral: ela aprisionava o voto e impedia a livre expressão da delegação da soberania nacional. Em resposta a esse estado de coisas, o romancista cearense elaborou uma teoria da representação proporcional, construindo um *sistema representativo* cujos elementos pudessem ser assimilados pela prática política imperial.

Mesmo tratando especificamente do livro *O sistema representativo*, as interrogações suscitadas pela obra de Alencar não se esgotaram na monografia. Além de ficarem perguntas sem resposta, elas se multiplicaram. Sendo assim, que elementos, José de Alencar acrescentou à compreensão da construção do Estado brasileiro? Que concepções políticas estão presentes em seus escritos e discursos? Com quem, teoricamente, dialogou? E no plano das lutas políticas de seu tempo, onde localizá-lo? Será possível associar o literato e político do século XIX a alguma família intelectual? Enfim, o que sobreviveu das formas alencarianas de pensar, seus esquemas intelectuais e seus conteúdos substantivos? Essas indagações nortearão a presente dissertação. Adentrando no campo da formação do pensamento político-social brasileiro, o intuito aqui será de mapear o *pensamento* do ilustre romancista brasileiro, concentrando em um esforço analítico, aquilo que consideramos sua elaboração conceitual e a sua prática política.

* * *

Introdução

Pensar o pensamento: uma proposta analítica

Pensar o pensamento constitui-se, dentro das Ciências Sociais, não apenas uma tarefa possível, mas relevante e necessária para a reflexão sobre as continuidades e mudanças das nossas concepções, da formação social e identitária, da cultura nacional e das instituições políticas. A área do *pensamento político-social brasileiro* assume, para si, essa função. Nesse *campo vasto* (BOTELHO & SCHWARCZ, 2011), entrecruzam-se formas de pensar, modelos de interpretação da realidade social e política brasileira, matrizes de pensamento no interior de um repertório sintético-analítico sempre renovado. Interessante que, simultaneamente à sua visível consolidação institucional e maturação intelectual, a pergunta de Raymundo Faoro (2007) ainda encontre eco: de fato, *existe um pensamento político brasileiro?*

O autor de *Os donos do poder* respondeu negativamente a essa indagação. Segundo ele, de maneira geral, o *pensamento político* pressupõe um *quadro cultural autônomo* (uma realidade objetiva) com o qual dialoga e atua através da *práxis*. Segundo o autor, o pensamento político pode encontrar expressão tanto na filosofia política, quanto na ideologia, no entanto, não se confunde com elas e reserva, em si mesmo, uma autonomia. Faoro destaca que haveria uma concorrência mútua entre o *logos* e a *práxis*. Nesse sentido, o pensamento político não seria, simplesmente, uma atuação orientada por interesses e nem seria, também, puramente, abstração. Tratar-se-ia de um *saber informulado*, experimental, que é construído, a todo instante, a partir das experiências vividas (FAORO, 2007, p. 37, 38). Em suas palavras:

O pensamento político está dentro da experiência política, incorporado à ação, fixando-se em muitas abreviaturas, em corpos teóricos, em instituições e leis. A idéia, por essa via, faz-se atividade, não porque fruto da fantasia ou da imaginação, mas porque escolhida, adotada, incorporada à atividade política (FAORO, 2007, p. 38).

Sendo assim, pensar o pensamento político brasileiro seria, primeiramente, *voltar às suas possíveis origens*, verificando a formação de um quadro cultural autônomo capaz de gerá-lo, como fez Raymundo Faoro. Ele destacou que, em um primeiro momento, o pensamento político brasileiro foi estrangeiro, foi o pensamento político português. Sem qualquer autonomia, o estatuto colonial reproduziu aqui o reflexo da matriz metropolitana na constituição de um Estado Patrimonialista, fundamentado, essencialmente, nas teses do direito natural. Notou também que, a partir das reformas pombalinas, o pensamento político

português ganhou ares de liberalismo. Tal proposta tomou fôlego na Revolução do Porto, em 1820, e, através dela, chegou ao Brasil. Desse ponto em diante, irremediavelmente permeada pela herança ibérica, a indagação sobre o pensamento político brasileiro passa a envolver a questão sobre qual seria o nosso liberalismo.

A independência constituiria o momento de superação do estatuto colonial sem, no entanto, cristalizar um contexto cultural capaz de fomentar o pensamento político propriamente autônomo, sendo que, nesse caso, a busca pelo nosso liberalismo, proposta pelo autor, encontraria em seu caminho duas vertentes: uma *suave* e outra *irada*. Ambas, reflexo das tentativas emancipacionistas do último quartel do século XVIII. A primeira encontrou expressão na Inconfidência Mineira, de 1789. Ideologicamente orientada pelos pensadores franceses, mas corporificada “na filosofia política de Locke” (FAORO, 2007, p. 88), teria como característica a instituição de direitos individuais e a garantia desses pela elaboração de um pacto entre iguais, porém, sem nenhum constrangimento com a escravidão. Quanto à vertente *irada*, o autor aponta uma espécie de linhagem que vai desde a Revolução dos Alfaiates da Bahia, em 1798, passa pela Revolução de 1817, culmina na Confederação do Equador, em 1824, e acaba por refletir-se, ainda, em algumas das revoltas provinciais do Período Regencial. Este liberalismo radical seria mais afeiçoado às proposições democráticas, atrelando-as à ideia de emancipação e, por isso mesmo, foi fortemente combatido pela proposta conservadora de construção do Estado Imperial Brasileiro. Tanto um, quanto outro liberalismo ficou apenas no que o autor denominou de *consciência possível*. Nesse sentido, não encontraram realização. Foram sementes que não germinaram. Eles não constituiriam, assim, o pensamento político brasileiro.

O ponto central da análise de Faoro, assim, recai sobre a identificação de *outro liberalismo*, diferente daqueles dois, e que, de fato, conseguiu se sustentar. A expressão deste se encontraria em dois fatos sucessivos: o primeiro, a dissolução da Assembleia Constituinte de 1823; o segundo, a outorga da Carta Constitucional de 1824. De nítida influência pombalina, “a anomalia desse liberalismo não era a convivência com a escravidão, mas a nota tônica do sistema constitucional, colocada no Estado, e não no indivíduo, em seus direitos e garantias” (FAORO, 2007, p. 109).

A questão conceitual que perpassa a discussão é a da organização do elo político no momento de construção do Estado Brasileiro. Este último, marcadamente patrimonialista, estaria ancorado no que Faoro chamou de *estamento burocrático* o qual, alheio à sociedade,

usurpava-lhe a soberania.¹ Nesse sentido, a construção do Estado teria sido pensada, primordialmente, a partir da relação entre o liberalismo – ou melhor, a crítica ao absolutismo – e as possibilidades de relação com as teses democráticas, visualizadas na incorporação ou na repulsa da soberania popular. Ao que tudo indica, para Faoro, vigorou a segunda possibilidade. O nosso liberalismo não seria democrático. Funcionaria como ideologia, envernizando o absolutismo, de fato predominante. Firmar-se-iam, então, primordialmente, a sustentação e consolidação do Estado Imperial – através da unidade nacional e territorial e da sua legitimidade garantida pelo constitucionalismo –, e não os direitos individuais ou as garantias do indivíduo. Uma equação em que soberania nacional dificilmente significaria soberania popular. “É o liberalismo como tática absolutista” (FAORO, 2007, p. 107), diz o autor, figurada no *constitucionalismo*. Tal proposta política confirmaria, assim, a inexistência de um pensamento político brasileiro, uma vez que não se assentaria na existência daquele *quadro cultural autônomo*, indicado anteriormente.

A centralização política e administrativa dos conservadores do regresso, iniciada em 1837, seria reflexo direto desse liberalismo. Expressa na Lei de Interpretação do Ato Adicional, de 1840, e na reforma do Código do Processo Criminal, de 1841, a centralização fez com que todos os atributos judiciais, policiais, tributários, legislativos, administrativos e políticos decorressem da Corte, em um fortalecendo explícito do poder central. Interessante observar que o que estava em pauta era a estabilidade política e a garantia da unidade do Império, na primeira metade do século XIX, tendo-se em vista as diversas revoltas provinciais, de caráter separatista, que eclodiram no Período Regencial e que ainda manifestavam força.

O tema da liberdade, carro-chefe do programa liberal que cunhou o Ato Adicional de 1834, deixava de ser central e cedeu lugar à defesa do princípio da autoridade. Quanto a isso, como demonstrou José Murilo de Carvalho (1999), a atitude de Bernardo Pereira de Vasconcelos serve de ilustração. De convicto liberal, antes da aprovação do Ato Adicional, passou a regressista, tornando-se um dos fortes proponentes da reação monárquica conservadora. Vasconcelos afirmou em discurso de 1838: “a sociedade que antes corria o risco pelo poder, corre agora risco pela desordem e pela anarquia. (...). Como então quis, quero hoje servi-la [a sociedade], quero salvá-la, e por isso sou regressista”

¹ Importante mencionar que Faoro utilizou-se da análise de Alencar sobre a burocracia imperial em sua caracterização do estamento burocrático. O romancista, curiosamente, a denominou de *aristocracia burocrática* (ALENCAR, 1865a, p. 70). Tal questão será retomada no capítulo II.

(VASCONCELOS apud CARVALHO, 1999, p. 20-24). O liberalismo dos luzias, confundido com crítica ao absolutismo, parecia não garantir a ordem e a liberdade ao mesmo tempo.

Note-se que toda essa problemática não se encontra estanque, ou circunscrita à metade do século XIX. O mesmo problema entre liberalismo e democracia encontra-se ainda não resolvido. Na perspectiva de Faoro, o passado ibérico e a tradição antidemocrática que persistiram até as últimas décadas do século XX podem ser considerados como causas da fragilidade de nossas instituições políticas e representativas. Segundo ele, somente com a constituição de 1988 é que teria se instalado o Estado democrático de direito, numa espécie de recuperação da legitimidade (FAORO, 2007, p. 246). Esta que até então, nunca havia sido consentida democraticamente, devido, principalmente, à existência de um Estado autocrático que anulou, sempre, a possibilidade de soberania popular.

Os problemas políticos enfrentados no século XIX adquiriram novas roupagens, continuando a envolver paradoxos, aporias, diálogos e práticas as mais díspares. José de Alencar aparece imerso nesse campo e pode ser tomado como exemplar de uma vertente política e ideológica que refletiu sobre a sociedade e o Estado, e interveio significativamente na política brasileira, no governo, na tribuna parlamentar, de forma a transformar seu discurso em ação prática. Refletindo a sua própria época, já na segunda metade dos oitocentos, Alencar abordou temas que são fundamentais para se pensar o processo de consolidação da sociedade e do Estado, da formação da nacionalidade, bem como da dinâmica interna da sociedade brasileira. A questão da legitimidade de nossas instituições representativas, do processo eleitoral, do sistema partidário e o debate sobre os atributos do Poder Moderador também estão presentes na obra política de Alencar, assim como a premente questão escravocrata, que trouxe à tona os temas da emancipação e da liberdade, a defesa dos direitos individuais, e, particularmente, a preocupação com a garantia dos direitos políticos.

A reflexão sobre as aproximações entre liberdade e igualdade, no contexto da compreensão do caráter da Constituição Imperial, a elaboração romântica de valorização de elementos particularmente nacionais e, conseqüentemente, da questão racial, da incorporação do negro na sociedade brasileira, não mais como escravo, são todos temas encontrados na obra do literato. Trata-se, pois, de uma elaboração intelectual baseada e refletida na experiência político-social do Império, sendo construída em um contexto específico e ao longo do tempo, com idas e vindas, mesmo até com sínteses que abrigam elementos contraditórios.

Os escritos e discursos de Alencar não são apenas ferramentas de análise de uma época, mas de uma individualidade histórica, na acepção weberiana, daquela que conforma a cultura, o povo, o Estado, a nação, de forma a destacar em sua obra as particularidades e contingências históricas do Brasil e dos brasileiros. Ele não foi apenas um explicador de sua época, suas interrogações ainda instigam a reflexão sobre nossas raízes sociais, culturais e políticas, e sobre uma tradição liberal característica, implicando um conjunto amplo de questões que envolvem as formas particulares de expressão da liberdade e da autoridade no Brasil.

Antes e depois de Alencar, muitos se preocuparam em formular e reformular as percepções sobre o Brasil e a sua formação. Nesse sentido, podemos considerar que pensar o pensamento pressupõe um caráter reflexivo, uma vez que considera analiticamente as obras daqueles que pensaram antes. Assim, ao lado de Faoro, e outros intelectuais que refletiram sobre o Brasil,² pode-se afirmar que Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior, bem como Oliveira Viana, construíram obras originais e que serviram de referência para gerações de outros pensadores. Eles estariam entre os “formadores de nossa intelectualidade durante o século XX” (WEFFORT, 2006, p. 9). Suas obras fazem parte do panteão da área do pensamento político-social brasileiro, constando entre nossos maiores intérpretes. Fundaram matrizes de pensamento, fomentando reflexões para muito além do momento em que essas obras foram publicadas, servindo inclusive, de índice de referência obrigatório para qualquer estudo sobre o Brasil de hoje. Nesse sentido, pensar o pensamento é não apenas ordenar e classificar, mas *recorrer aos clássicos, refletir com aqueles que pensaram antes de nós* (BRANDÃO, 2005; SANTOS, 2002).

Esses intelectuais tentaram resolver, sob diferentes perspectivas, questões referentes à formação e ao caráter da sociedade brasileira – os seus tipos sociais, a herança da escravidão e o problema racial, a crítica aos modelos políticos tradicionais, a constituição de uma cultura política e de um povo e a busca pela nossa modernidade. Há de se observar também, que mesmo colocados em uma unidade – a de intérpretes do Brasil – cada autor, cada obra, possui particularidades, interrogações próprias, temas, contexto, métodos de análise – mesmo que comumente recorram ao passado colonial. A esse respeito é interessante a observação feita por André Botelho, quanto à tendência uniformizadora que perpassa as obras dos ensaístas: “sua análise não deve dissolver a diversidade no genérico, as

² Como na compilação proposta pelo livro organizado por Botelho e Schwarcz (2009), *Um enigma chamado Brasil*.

individualidades no conjunto, o teórico no contexto histórico, o cognitivo no político” (BOTELHO, 2010, p. 63-64).

Vale lembrar também que, depois da institucionalização das ciências sociais no Brasil (MICELI, 2001), a geração acadêmica que se formava nos anos 1940 e 1950 tratou de marcar um forte crivo entre a sua produção, classificada de científica, e a produção intelectual da geração anterior, cuja forma ensaística denunciaria um caráter pré-científico. Na tentativa de fundar uma legitimidade própria, estabeleceram fronteiras entre pensamentos e formas de abordagem a partir de um novo padrão cognitivo. Disso resultou a consideração daquele tipo de produção intelectual sobre a formação do Brasil como não válido, ou porque pré-científico, ou porque ideologicamente formulado. Nesse sentido, “a preocupação de revelar o caráter ideológico presente em tais proposições [particularmente advindas do pensamento conservador] levou a que se considerassem as ações inspiradas nelas como não relevantes, pois expressivas, de uma “falsa consciência” (BOTELHO & LAHUERTA, 2005, p. 10). Hoje, adota-se postura distinta quanto a essa questão, reconhecendo-se o valor conceitual e analítico daquelas obras. Sintomaticamente, José Alencar aparece cronologicamente localizado entre aqueles que consolidaram a obra, denominada por Faoro, de liberalismo constitucionalista, expresso na existência de um Estado forte, centralizado política e administrativamente, e aqueles que, já no século XX, pensaram a formação da sociedade brasileira, os seus dilemas e o seu atraso.

Alencar vivenciou momentos distintos ao longo do Período Imperial. Nasceu ainda sob a vigência do Primeiro Reinado, em 1829. Filho de José Martiniano de Alencar e Ana Josefina de Alencar, o romancista passou sua infância em Alagadiço Novo, no Ceará, enquanto eclodiam as diversas revoltas provinciais na Regência. A tradição liberal da família era explícita. Sua avó, Bárbara de Alencar, seu pai e seus tios, Tristão de Alencar e Carlos José dos Santos, foram adeptos das Revoluções de 1817 e 1824. A primeira rendeu-lhes, inclusive, cerca de quatro anos de confinamento. José Martiniano de Alencar (1794-1860), político liberal de renome no Império, foi eleito Deputado às Cortes Portuguesas, em 1821, e à Assembléia Constituinte em 1823; foi nomeado presidente da Província do Ceará por duas vezes (1834-1837, 1840-1841), eleito deputado (1830-1833) pela mesma província e escolhido ao Senado em 1832. Fato interessante foi que as reuniões de preparação do golpe liberal da maioria se realizaram na casa do senador, sendo observadas de perto pelo jovem Alencar, ainda com 11 anos de idade.

A carreira intelectual e política do consagrado romancista se deu no Segundo Reinado. Em 1846, começou o curso superior na Faculdade de Direito de São Paulo, tendo passado ainda um ano na Faculdade de Direito de Olinda, antes da sua formatura em 1850. Em 1854, deixou um pouco de lado a carreira forense e dedicou-se ao jornalismo. Através do semanário *Ao correr da pena*, do Jornal do Comércio, passou a acompanhar o dia a dia da corte, interessando-se, em especial, pelos assuntos políticos. Apesar da notoriedade que ganhou por meio dos seus folhetins, o que de fato chamaria a atenção do “país”, seriam os seus romances. Em 1857, por exemplo, são publicados os fascículos d’*O guarani*. Em 1860, apesar da tradição familiar liberal, Alencar foi eleito à Câmara dos Deputados pelo Partido Conservador. O momento era de conciliação, toda a turbulência da regência havia passado, a unidade nacional e territorial já haviam sido garantidas, no entanto, ainda permaneciam não resolvidas as idas e vindas quanto à legitimidade do regime político imperial e já ganhava visibilidade a questão escravocrata.

Olhando dessa perspectiva, Alencar se encontraria em um momento de transição política, tendo em vista a força que a corrente republicana ganharia nos anos 1870 e, acima de tudo, um momento de transição intelectual. Pode-se considerar este, um motivo estratégico quanto ao estudo do pensamento político-social de Alencar. As décadas de 1850 e 1860 são as mais frutíferas nesse sentido. Nelas são publicados muitos dos seus mais importantes romances como *O Guarani* (1857) e *Iracema* (1865), as suas peças teatrais (particularmente as de 1857 e 1860), as *Cartas de Erasmo* (entre 1865 e 1868), o livro *O sistema representativo* (1868), e ainda, no início dos anos 1860, dá-se início o seu vasto repertório de discursos políticos parlamentares.

Devedor dos líderes conservadores que o precederam, como o Visconde do Uruguai, Bernardo Pereira de Vasconcelos e Euzébio de Queiroz, e em constante diálogo com os pensadores e políticos seus contemporâneos brasileiros como Zacarias de Goes e Vasconcelos, o Marquês de Olinda, Joaquim Nabuco e ainda Pedro II, assim como estrangeiros, a exemplo de Tocqueville e Stuart Mill, a elaboração teórica de Alencar atrela, em uma mesma matriz, preocupações sócio-culturais e político-institucionais. Ela acompanharia uma vasta produção bibliográfica de obras de importância crucial para o entendimento do período e, ainda mais, para a formação do pensamento político-social brasileiro.

Assim, pode-se relacionar também da década de 1860, as seguintes obras: *Da Natureza e limites do poder moderador* (1860) de Zacarias de Goes de Vasconcelos, *Ensaio*

sobre o direito administrativo (1862), do Visconde do Uruguai, *Do poder moderador* (1864), de Braz Florentino, *Os males do presente e as esperanças do futuro* (1861), *Cartas do solitário* (1862) e *A província* (1870), de Tavares Bastos, *Circular aos eleitores de senadores de Minas Gerais* (1860), de Teófilo Otoni, *Os cortesãos e a viagem do Imperador* (1860), de Landolfo Medrado e *A conferência dos divinos* (1867), de Ferreira Viana (CARVALHO, 2007, p. 9). Uma vez já consolidadas as instituições monárquicas, a maioria dessas obras apresentava um tom reformista, concebido a partir das imperfeições da política imperial e das contradições inerentes à sociedade brasileira, particularmente, relacionadas com a escravidão.

Ao analisar o período, José Murilo de Carvalho (2007), observa que “a década de 1860 foi a mais rica do Império no que se refere à produção de textos políticos, fossem eles conservadores, reformistas ou liberais” (CARVALHO, 2007, p. 9). Algo que teria consequências diretas no debate político. Dentre os temas de discussão estavam: a descentralização administrativa, a responsabilidade dos ministros, o fim da vitaliciedade do Senado, a reforma jurídica e da Guarda Nacional, a reforma eleitoral, etc. Para o autor, fato que não se reproduziu na década seguinte. De acordo com ele, o tema da mudança do regime político teria dissolvido o debate: “a grande lista de reformas do sistema eleitoral, da polícia, da magistratura, da Guarda Nacional, desapareceu na agenda republicana, engolida pela mudança no sistema” (CARVALHO, 2007, p. 17). Interessante notar que alguns dos temas tratados na década de 1860 só retornarão à discussão intelectual no ensaísmo dos anos 1920 e 1930, como por exemplo, a miscigenação.

Embora partindo de uma perspectiva distinta, Wanderley Guilherme dos Santos (2002) parece compartilhar essa opinião. Em texto sobre a “evolução da reflexão sociológica e política” do Brasil – *Paradigma e história: a ordem burguesa na imaginação social brasileira* –, observa que, mesmo no século XIX, parecem haver dois estilos de análise ou de percepção da realidade. De acordo com o autor, os intelectuais do terceiro quartel dos oitocentos pertenceriam a uma matriz individualista, preocupada com as posições e estratégias políticas, com sua eficácia ante os interesses partidários em jogo, os seus sucessores da geração de 1870 em diante, passaram a priorizar questões econômicas e sociais a partir de um quadro conceitual mais amplo, de cunho funcional, naturalista e histórico. Daí o interesse pelo que seria patológico quando à formação social brasileira.

Não se pode esquecer que, como aponta Angela Alonso (2000), os agentes sociais (ao mesmo tempo intelectuais e políticos) do movimento reformista da geração de 1870, inseridos no contexto de crise do regime imperial e instalação do modelo republicano, ao se

apropriarem e reinterpretarem os argumentos de teorias estrangeiras, “estavam em busca de subsídios para compreender a situação que vivenciavam e para desvendar linhas mais eficazes de ação política” (ALONSO, 2000, p. 42). Nesse sentido, Santos afirma que “sob a aparência de completa ruptura com o século XIX, entretanto, os analistas da década de 30, os desvendadores de polaridades e dicotomias, são verdadeiros continuadores das clivagens do século anterior” (SANTOS, 2002, p. 60).

Importante na análise de Wanderley Guilherme dos Santos é o destaque na observação de que pensar o pensamento *envolve levar em consideração continuidades e descontinuidades, nuances e diferenças inerentes ao processo de constituição da imaginação social e política brasileira*. Destaca que outros critérios de ordenamento e classificação do conhecimento produzido pela intelectualidade brasileira também são possíveis, além daquela entre um conhecimento pré-científico e outro, científico. Propõe, então, um exercício de interpretação da produção intelectual desde o Império até a década de 1970, partindo de dois eixos: um que leva em consideração os conteúdos e outro que propõe verificar os estilos de análise propostos. Quanto ao primeiro, por exemplo, verifica que o tema da centralização político-administrativa, presente no debate sobre a organização do Estado Imperial, alastra-se por todo o período Imperial, impelida ou repelida por conservadores ou liberais como possibilidade de estabilidade política e social e de progresso do país. O mesmo tema é novamente cotado em momentos precisos durante o século XX, seja nos anos 1930, com a constituição do Estado Novo, seja nos governos dos militares, da década de 1960. Não menos interessante é o fato de outros temas abordados após 1950 fazerem referência direta à agenda de debates inerentes à segunda metade do século XIX, haja vista, por exemplo, a questão da autonomia nacional (SANTOS, 2002, p. 46).

Preocupado em identificar o problema comum que perpassaria os distintos momentos da reflexão social e política brasileira, Santos destaca que: “desde a independência o problema teórico e prático predominante e de alta visibilidade das elites políticas e intelectuais brasileiras tem sido fundamentalmente este: de que modo implantar e garantir eficiente funcionamento da ordem liberal burguesa” (SANTOS, 2002, p. 57). Segundo o autor, a tentativa de instituição de uma ordem burguesa foi barrada pela existência da ordem escravocrata que predominou nos quatro primeiros séculos da Colônia e do Império.³ No século XIX, a tarefa de implantar a ordem burguesa parece ter sido colocada nas mãos de

³ Diagnóstico distinto de Faoro, segundo o qual seria a existência de um Estado patrimonialista, regido por um estamento burocrático, que impediria a gênese de um liberalismo de tipo democrático no Brasil.

liberais e conservadores, que, contraditoriamente, preocuparam-se mais em preservar, enquanto podiam, o fundamento da ordem então vigente: a escravidão.

Para os conservadores, representados pela figura do Visconde do Uruguai, tratava-se de, primeiramente, “expandir a capacidade regulatória do Estado” (SANTOS, 2002, p. 58), para que, a partir dele, pudessem ser criadas as condições necessárias à instituição da ordem burguesa. Mais tarde, essa proposta seria reapropriada por Oliveira Viana, desembocando no que Wanderley Guilherme (1978) chamou de *autoritarismo instrumental*. Por seu turno, os liberais, referendados por Zacarias de Goes e Vasconcelos ou Tavares Bastos, críticos da centralização, prezavam pela eficácia das instituições representativas parlamentares, numa espécie de “fetichismo institucional”, e contavam que, por meio delas fossem gerados os “automatismos políticos e sociais ajustados ao funcionamento normal da ordem liberal” (SANTOS, 2002, p. 58). Daí a denominação de *liberalismo doutrinário*. Para Wanderley Guilherme dos Santos, os dois grupos parecem distinguir-se apenas pela atuação política, assim, “ora liberal, ora conservadora, ora outra vez liberal, a mesma concepção de política repete-se em diversos momentos da história nacional e assegura a identidade de figuras e grupos que inclusive se supõem distintos” (SANTOS, 2002, p. 57).

Apesar da aparente indistinção entre esses dois grupos, apontada por Wanderley Guilherme dos Santos, parece se conformar aí, a gênese de duas matrizes de pensamento que perduraram para muito além de seu tempo. É o que indica Gildo Marçal Bandão (2005). No texto *Linhagens do pensamento político brasileiro*, seu objetivo consistiria em verificar as “estruturas intelectuais e categorias teóricas, a partir das quais a realidade é percebida, a experiência prática elaborada e a ação política organizada” (BRANDÃO, 2005, p. 236). Sendo assim, destaca que, do lado conservador, a pedra de toque da formação brasileira seria a existência de uma sociedade parental, inorgânica, fragmentada, amorfa, não sendo ela mesma de caráter liberal burguês. Daí o recurso à força do poder político centralizado, que pudesse tutelar a sociedade e conduzi-la ao liberalismo de fato. “Liberdade civil, unidade territorial e nacional garantida pela centralização político-administrativa e estado autocrático e pedagogo, eis o programa conservador” (BRANDÃO, 2005, p. 247).

Por seu turno, na vertente liberal, pelo contrário, o problema diagnosticado seria a presença de um Estado forte e centralizado, herdado pela tradição ibérica e que impediria a organização de uma sociedade liberal-democrática. Nesse sentido, a solução estaria na reordenação do Estado, na instituição de uma forma de governo capaz de permitir que a sociedade se transformasse. Assim, seria premente “(...) a crença em que a boa lei produziria a

boa sociedade, a idéia segundo a qual os problemas do país só serão resolvidos por meio de reformas políticas” (BRANDÃO, 2005, p. 248-249). A partir de diagnósticos distintos da realidade, do problema a ser solucionado e do meio de solução, liberais e conservadores acabaram por constituir formas de pensar características, de modo que autores de períodos históricos distintos podem ser conectados, conformando *famílias intelectuais*.

Brandão aponta a existência de quatro famílias intelectuais, quatro linhagens do pensamento político brasileiro: o idealismo orgânico, o idealismo constitucional, o pensamento radical de classe média e o marxismo de matriz comunista. Claro, deve-se considerar a existência de pontos de inflexão, nuances que não permitem afirmar a fixidez dessas matrizes. São categorias conceituais. Elas constituem instrumentos intelectuais de percepção e compreensão dos modos de pensar (e agir) a realidade brasileira. Da linhagem liberal proviria, por exemplo, o idealismo constitucional e da linhagem conservadora, o idealismo orgânico, como na acepção de Oliveira Viana (1927). Quanto às afinidades intelectuais, Brandão aponta que se pode, perfeitamente, aproximar, numa mesma matriz, o Visconde do Uruguai e Oliveira Viana. Da mesma forma, do lado do idealismo constitucional, Tavares Bastos e Raymundo Faoro comporiam uma mesma família intelectual, embora não se reconheçam como tal. Sendo assim, observa-se outra característica inclusiva da proposta de pensar o pensamento: ela *tenta reconhecer analiticamente as formas de pensar e agir, as famílias intelectuais, as suas linhagens e genealogias*.

O pressuposto básico é que, ao contrário do que defende Quentin Skinner (1996), as formas de pensar, as teorias e os conceitos elaborados a partir de uma dada realidade não se esgotam nessa mesma realidade. Quanto a isso, Brandão afirma que “nenhuma grande constelação de idéias pode ser inteiramente resolvida em seu contexto” (BRANDÃO, 2005, p. 238). Elas podem ser e são reapropriadas, reelaboradas e reinterpretadas, adquirindo novos sentidos ou reafirmando o seu significado. Em suma, *um trabalho que pretenda pensar o pensamento não pode simplesmente se prender ao contexto em que as obras ou os autores viveram, ou mesmo à textualidade em si mesma, mas deve buscar sínteses possíveis que, não esquecendo esses dois pontos de partida, possam acrescentar novos elementos analíticos, numa atitude prospectiva, atentando sempre para o fato de que*

as produções intelectuais absorvem e reelaboram a realidade histórica e social em sua formulação (dimensão interna): passam pela legitimação na arena intelectual e política, em renhida disputa com outras interpretações (dimensão externa) e acabam por contribuir para a transformação da sociedade, alterando os quadros mentais e materiais, abrindo novo ciclo de temas e problemas (CEPÊDA, 2008, p. 233).

Daí as linhagens, daí o esforço intelectual em considerar as continuidades e descontinuidades, os rumos e as orientações teóricas, os olhares, as interrogações, os embates, os diálogos, as posições, as práticas. Propõe-se, então, uma ênfase analítica, concebendo a percepção da realidade a partir da formação das ideias, elencando estas últimas como possibilidade de enfrentamento das questões do presente.

O trabalho aqui proposto desenvolve-se no interior dessa linha de argumentação. O principal objeto de estudo é a obra política de José de Alencar: *As cartas de Erasmo* (1865-1868), *O sistema representativo* (1868), *Página de Atualidade, os partidos* (1866), *O Marquês de Paraná, traços biográficos* (1856), e os seus *Discursos parlamentares* (1861-1877). Vale mencionar que o recorte bibliográfico possui caráter metodológico e não pressupõe que haja uma separação estrita entre a obra política, literária e dramatúrgica de Alencar. Defende-se aqui a percepção de que Alencar possuiria um projeto para pensar o Brasil que se expressaria na confluência de toda sua obra, em suas três vertentes: o romance, o teatro e a política, cada uma como uma missão particular. Os romances estariam preocupados com a construção de um amálgama social e o fortalecimento de um sentimento de nacionalidade (daí os romances de fundação como *O Guarani* e *Iracema*); as peças de Alencar teriam como principal foco a moralização da sociedade da Corte, capital do Império (daí o seu impulso para o teatro ter sido o de tentar fazer rir sem fazer corar); e as obras e a atuação políticas do literato estariam voltadas, proeminentemente, para a defesa da monarquia representativa e de suas instituições (daí a recorrente defesa dos preceitos da Constituição de 1824 presentes nos escritos e discursos políticos). Como se verá, essas três áreas aparecerão entrecruzadas no decorrer da dissertação.

O recorte histórico-contextual centra-se, principalmente, nas décadas de 1850 a 1870 e, particularmente, nos anos 1860. Como já foi dito, foi esse o período de maior efervescência teórica e também literária do romancista. Para além e aquém dos seus escritos e discursos, cabe cotejá-los com o seu contexto imediato de produção, sua repercussão quanto aos entraves e debates por eles gerados, bem como com análises interpretativas posteriores. Nesse sentido, a análise de conteúdo e a análise de discurso serão ferramentas metodológicas indispensáveis. O objetivo será situar histórica e politicamente as suas ideias, averiguar suas posições, relacionando-as ao contexto de elaboração de matrizes de reflexão sobre a formação

da sociedade brasileira, a constituição do Estado e a busca por uma identidade nacional. Levando-se em consideração a afirmação de Wanderley Guilherme dos Santos, segundo a qual o caminho do conhecimento “consiste em garantir distinções significativas cada vez mais nuançadas e finais, permitindo perceber a diferença, o diverso, ali onde a visão deseducada vê apenas a mesma coisa” (SANTOS, 2002, p. 36), interessa aqui localizar o lugar das ideias de Alencar no interior dessas linhagens de pensamento.

A divisão dos capítulos segue um caráter de ordem bibliográfica e outro, de ordem analítica. Levando-se em consideração que, dentre seus escritos políticos, os mais sistemáticos são *O sistema representativo*, de 1868, e as *Cartas de Erasmo*, escritas entre 1865 e 1868, propõe-se uma sessão específica para cada um desses textos. Paralelamente, os discursos parlamentares, embora mereçam estudo mais sistemático, aparecem no decorrer da discussão, como forma de amarrar os temas e conformar posições. A primeira aproximação será com as idéias políticas de Alencar. Sendo assim, propõe-se, no primeiro capítulo, um *diálogo* entre os argumentos contidos n’*O sistema representativo* e a teoria política moderna, envolvendo pensadores como Tocqueville, Benjamin Constant, Locke e Stuart Mill, ou porque Alencar deles se utilizou, por vezes citando-os diretamente, ou porque servem para marcar aproximações ou divergências no interior do arcabouço conceitual do literato. O capítulo procurará definir as posições e limites de Alencar ao tratar de conceitos e temas centrais para seus argumentos, como os de igualdade, liberdade, representação política, ordem capacitária, entre outros, no esforço de verificação dos fundamentos de seu liberalismo.

O segundo capítulo observará um pouco a *práxis* política do romancista, a partir da sua atuação nos anos 1860. Focalizando os temas centrais contidos em seus escritos políticos, principalmente nas *Cartas de Erasmo*, pretende-se indicar sua filiação dentro do Partido Conservador. Aqui, os temas da legitimidade do regime político imperial, do sistema partidário e dos atributos do Poder Moderador ganham proeminência, em especial, na construção da sua crítica à política de Conciliação (1853-1868). Nesse sentido, tomam-se as *Cartas de Erasmo*, primeiramente, como importante componente analítico das concepções de Alencar, uma vez que textos de momento, como estratégia de atuação política enquanto membro do Partido Conservador – da linhagem ortodoxa, dos Saquaremas – e como chave de leitura significativa para o entendimento da passagem entre os anos 1850 e 1860 do Império do Brasil.

Na tentativa de fornecer bases de compreensão ao conservadorismo de José de Alencar, o terceiro capítulo indaga sobre o lugar das suas ideias. O ponto de partida origina-se

do embate entre o romancista e o seu crítico dos anos 1870, Joaquim Nabuco, do qual resultou a interpretação segundo a qual as idéias do literato estariam fora do seu *verdadeiro meio*, nessa acepção, fora do lugar. Em contraposição, propõe-se uma aproximação entre as concepções de Alencar e o modelo de direção política dos Saquaremas consolidado entre os anos 1830 a 1850. Defende-se aqui que o literato formulou um discurso conservador tributário dos princípios desse modelo, filiando-se, dessa forma, a uma família intelectual. Talvez se possa encontrar aí, contra o argumento de Nabuco, o devido lugar para as suas ideias.

Por fim, conclui-se com uma espécie de autocrítica daquilo que foi apresentado ao longo do trabalho. Esperamos com isso abrir a discussão a respeito dos limites dessa interpretação, no interior daquilo que acreditamos ser parte da proposta analítica de pensar o pensamento.

Capítulo I

Igualdade *versus* liberdade no pensamento político de José de Alencar

Ao longo da leitura da obra política de José de Alencar (1829-1877), em particular do livro *O sistema representativo* (1868), nos deparamos com uma gama de conceitos provenientes do campo do pensamento político – soberania, cidadão, Estado, representação, voto, democracia, liberdade, igualdade, etc. A impressão que temos é a de estarmos lidando com um teórico do político. Wanderley Guilherme dos Santos (1991), em texto introdutório ao livro *Dois escritos democráticos de José de Alencar*, percorre os principais argumentos do romancista cearense concernentes à sua teoria da representação proporcional, evidenciando a sua dívida para com os pensadores políticos de seu tempo e a sua originalidade. Chama-nos a atenção o fato de que outras leituras sobre esse *diálogo* entre Alencar e a teoria política são possíveis.

Alencar já era consagrado romancista e conhecido escritor político quando publicou *O sistema representativo*, em 1868. Dentre os textos políticos publicados até então, destacam-se a pequena biografia do Marquês de Paraná (1856), os artigos sobre a representação das minorias publicados no Jornal do Comércio em 1859, *as Cartas de Erasmo*, o texto *Página de atualidade, os partidos* (1866), além da fábula *A corte do leão, obra escrita por um asno* (1867). Fora isso, ele já havia entrado em contenda com o Imperador com a polêmica sobre o romance de Gonçalves de Magalhães (1811-1882), *A confederação dos Tamoios*, em 1857, e se declarado adepto do Partido Conservador, pelo qual fora eleito deputado em 1860. Precisamente n’*O sistema representativo*, Alencar retoma os argumentos apresentados em 1859 sobre a representação política e alguns elementos já presentes nos seus textos e discursos parlamentares – particularmente, o discurso de 02 de agosto de 1861 (o seu *segundo discurso*) – sobre o governo representativo, os partidos e a participação política.

Logo no início do livro, naquilo que chamou de *traço da obra*, José de Alencar relata que são duas as máximas questões do direito e que estas parecem ainda insolúveis para a ciência: a questão civil e a questão política. Elas aparecem entrelaçadas nos seguintes termos: “o problema da independência individual, como o da igualdade democrática, está ainda bem longe da solução” (ALENCAR, 1996, p. 11). Poderíamos dizer que são dois problemas distintos, mas nos parece mais acertado afirmar que são duas faces de um mesmo problema: o de como combinar uma e outra sem que ambas percam seu sentido.

Esse problema central – independência individual vs. igualdade democrática – pode ser entendido a partir da consideração dos sentidos que cada categoria, cada termo adquire do decorrer da argumentação do romancista. Além disso, outros itens podem ser adicionados ao mesmo problema, refletindo assim, seu caráter relacional. Dessa forma, atrelada à questão da igualdade democrática, têm-se, por exemplo, a constituição da ordem capacitária, das garantias do sufrágio, ao mesmo tempo em que, por seu turno, a questão da independência individual suscita um questionamento particular sobre as incapacidades, no sentido de se questionar de que independência está se falando – elementos esses ligados diretamente à figura do indivíduo. Sendo assim, a elucidação dos termos do problema e das questões a eles relacionados parece conduzir a um esclarecimento quanto aos fundamentos do liberalismo de José de Alencar, suas posições e seus limites.

Quanto ao sentido das categorias de igualdade e independência, sugere-se um diálogo entre o texto de Alencar – *O sistema representativo* – e os pensadores políticos de seu tempo. Como afirmou José Murilo de Carvalho, a citação de autores estrangeiros era freqüentemente utilizada pelos políticos e pensadores brasileiros do século XIX como recurso retórico de legitimação de suas idéias (CARVALHO, 2006, p. 38). Nesse sentido, Alencar não fugiu à regra. Dentre o panteão de autores estrangeiros presentes nos argumentos do romancista,⁴ focalizam-se, nessa primeira parte do capítulo, três pensadores: Benjamin Constant, Alexis de Tocqueville e Stuart Mill; e, na sequência, o inglês John Locke. A escolha desses autores se justifica pelo fato de que, além de referendados pelo próprio Alencar, a partir de análise comparativa, os termos do seu problema insolúvel – independência e igualdade – podem ser mais bem entendidos. Além disso, partindo-se do pressuposto de uma interdependência entre o pensar e o agir, não se pode esquecer o momento histórico em que o autor de *O sistema representativo* se encontrava – a sua não isenção –, cujo pano de fundo que se apresentava era a da acusação do falseamento do regime político imperial, quando já despontava na agenda parlamentar o tema da emancipação escrava.

A base da argumentação de Alencar constitui uma antropologia – uma concepção do que venha a ser o homem. Segundo o romancista, o ser humano possui duas faces: uma

⁴ Aparecem em *O sistema representativo*: Lord Russel, I.G. Marshal, J. Gadet, Thomas Hare, Henry Fancett, Emilio Gerardin, Brougham, Stuart Mill, Benjamin Constant e Alexis de Tocqueville.

coletiva e outra individual. Ambas se completariam, conformando o caráter propriamente humano. “Sem alguma dessas maneiras de ser, ele representaria, uma multidão ou um animal, porém não o homem” (ALENCAR, 1996, p. 25). Em outras palavras, o ser humano se constituiria na simultaneidade entre o cidadão e o indivíduo. Assim, da reunião e concorrência dos cidadãos viria a pessoa coletiva, o corpo político, da mesma forma que na liberdade ou na independência de cada um, estaria aquilo que distinguiria o ser humano dos demais. Nesse sentido, tanto a igualdade democrática – em uma nítida referência ao povo, ao corpo político – quanto a independência individual, de que se tratam aqui, só podem ser compreendidas a partir da referência à dualidade humana proposta por Alencar.

Por mais que pareça redundante, é importante afirmar que, para o literato, o indivíduo (moderno) constituiria a base fundamental da independência individual. Como exposto da citação do parágrafo anterior, sem ela o homem não seria mais que um animal. O que caracterizaria então, o ser humano, seria sua capacidade de distanciar-se dos demais, em sua esfera de privacidade. Sendo assim, a independência individual seria o pressuposto necessário das liberdades individuais.

Quanto a isso, observa-se n’*O sistema representativo* indicações indiretas que se encaixam perfeitamente com o tema *das liberdades* apresentado por Benjamin Constant (1767-1830) em *A liberdade dos antigos comparada à dos modernos* (1819).⁵ O pensador francês fala em *liberdades*. Para ele existe uma distinção essencial entre liberdade política e liberdade individual. A liberdade política se define pela participação dos indivíduos no *poder coletivo*, ou na discussão das questões públicas. Ela constituiu o fundamento e o conteúdo da organização da vida dos antigos, pressupondo a participação de todos os cidadãos direta e ativamente na constituição do corpo político. Liberdade política se confunde com direito público. Isso requer que cada um se submeta ao todo, não reservando para si qualquer espaço aos interesses privados. Por seu turno, a liberdade individual é, por excelência, característica dos modernos. Ela pressupõe inteiramente que cada um possa desfrutar de suas faculdades e direitos no âmbito de uma independência em relação ao corpo político. Isso significa que cada cidadão pode ter um espaço de atuação que não seja a atividade política, desde que a esfera de seus interesses privados esteja garantida.

⁵ Ocorrem três menções diretas a Benjamin Constant ao longo d’*O sistema representativo*. Todas elas no contexto do tema da eleição direta censitária (ALENCAR, 1996, p. 107, 112 e 166). Não sabemos ao certo qual obra é citada por Alencar, mas a referência mais provável é que tenha sido o *Cours de Politique Constitutionnelle*, cuja leitura era muito comum entre os pensadores e políticos brasileiros do século XIX. Quanto à apropriação das obras de Constant por parte destes últimos, ver Barbosa (2008), *Vontade irresponsável e poder responsável: Benjamin Constant e o sistema representativo no Império*.

José de Alencar adere a estas distinções entre a liberdade política e a liberdade individual, a qual chama *civil*. Para ele, as duas liberdades conformam o caráter propriamente humano. Ao mesmo tempo em que há a necessidade de participação dos indivíduos nos assuntos comuns da sociedade, é necessário que cada um possa recolher-se àquilo que lhe é próprio, a sua individualidade, bem como à sua esfera de atuação privada, a família. O interessante é que podemos perceber claramente um pressuposto liberal no interior dos argumentos de Alencar. Ele declara que a independência individual pode simplesmente ser chamada de *liberdade*. Afirma que “é realmente aí, no domínio da vida privada, que o homem expande-se na plenitude da sua personalidade” e reconhece que “as conquistas alcançadas pela iniciativa individual sobre a compressão do Estado já satisfazem a dignidade humana” (ALENCAR, 1996, p. 27). Pode-se observar, nesse sentido, o reconhecimento da existência de uma esfera de direitos que devem ser garantidos contra as imposições da vida política. Sem dúvida, trata-se de um liberalismo comedido. Ainda assim, a questão que novamente retorna é de como combinar uma e outra liberdade.

Tal dilema é explícito em Benjamin Constant. Ele afirma que deve haver uma combinação entre as duas liberdades. Nesse sentido, pensando o seu tempo, Constant afirma que a liberdade política é que serve de garantia da independência individual. Ainda segundo ele, o instrumento político capaz de fomentar essa combinação seria o *Governo Representativo*. Mesmo sem fazer referência direta ao opúsculo sobre as liberdades de Constant, a postura de Alencar se apresenta bastante devedora dele, pois também acredita ser o *Sistema Representativo* o instrumento moderno capaz de satisfazer a coletividade e a individualidade, ao mesmo tempo.

Alencar percorre o trajeto sugerido por Benjamin Constant, apresentando as distinções entre antigos e modernos, aceitando inclusive a distinção das liberdades entre ambos (Livro I, capítulos II e III). Apresenta que a *civilização moderna* trouxe consigo a impossibilidade de participação ativa e direta de todos os cidadãos nos assuntos públicos, mas alega que “os povos modernos não estão excluídos dessa majestade [a participação política], que o sistema representativo deve realizar e de um modo mais perfeito; pois combina a pura democracia com o gozo da liberdade, que os antigos não conheceram” (ALENCAR, 1996, p. 30).

De forma curiosa, o problema inicial e insolúvel não se resumiria apenas às antinomias e aproximações entre a liberdade política e a liberdade individual, ou civil. Ele contém outro elemento: a igualdade. O que nos intriga é a expressão *igualdade democrática*

utilizada por José de Alencar. Essa associação direta entre *democracia e igualdade* nos leva a refletir sobre uma aproximação entre Alencar e outro pensador francês: Tocqueville. Não há dúvidas de que uma das maiores preocupações de Alexis de Tocqueville (1805-1859), em seu livro *A democracia na América* (1835-1845), foi apreender os fundamentos daquilo que constituiria a *sociedade democrática*. Sendo assim, não foi do seu interesse falar de um regime político em particular. O autor partiu de uma constatação geral: o desenvolvimento gradual da igualdade; esse processo de igualização das condições que é ao mesmo tempo durável, irresistível e providencial. Segundo ele, seria na igualdade que a democracia encontraria o seu veio essencial. Uma vez que Alencar refere-se a uma igualdade democrática, cabe-nos interrogar que democracia é esta, que a caracteriza. Em outras palavras, é necessário atentar para o sentido do conceito de democracia em José de Alencar, para daí percebermos sua aproximação com Tocqueville.

O literato chama a liberdade política de democracia (ALENCAR, 1996, p. 9) – *ou o governo de todos*. No entanto, além de reconhecer que democracia exige participação, é também necessário que se interogue quem participa e quem é representado. Aqui entram dois aspectos da compreensão da ideia de democracia em Alencar: a universalidade do voto e a representação proporcional. Sendo assim, podemos afirmar que a democracia, em Alencar, significaria antes de qualquer coisa, generalidade do sufrágio e direito de representação.

Em relação a esses dois últimos pontos, há, de fato, um direcionamento feito pelo próprio Alencar para marcar a distinção entre a sua argumentação e a de outro defensor da representação proporcional: John Stuart Mill (1806-1873). Reconhecido defensor da representação das minorias, Mill (1981) – *Considerações sobre o governo representativo* (1861)⁶ – também argumentou em favor da ampliação do sufrágio. O seu pressuposto era que haveria uma relação direta entre a ampliação da ordem capacitária e a representatividade do regime político, de forma que quanto mais abrangente o direito ao voto, mais representativo ou legítimo se tornaria o governo. Segundo ele, tratar-se-ia da justa participação de *todos* nos negócios públicos. De uma participação que não se limitaria apenas à delegação da soberania, mas que permitiria ao cidadão, ocasionalmente, tomar parte na administração pública (MILL, 1981, p. 31).

⁶ Para Wanderley Guilherme dos Santos, sobre os argumentos de Alencar contidos em *O sistema representativo* (1868): “o parentesco com o Stuart Mill de *Considerations on representative government*, que é de 1861, e apontado no prefácio do *Sistema*, é ao mesmo tempo minimizado por ele, Alencar, já tocado no tema da representação das minorias em artigos jornalísticos de 1859. Fundamental, contudo, é que, mesmo supondo terem sido as *Considerations* a inspiração próxima de *O Sistema*, esse é livro muito mais complexo e, digamos assim, ‘metafísico’, do que aquele” (SANTOS, 1991, p. 14).

Mill alicerça a representação das minorias em um sistema proporcional. Contra o governo da maioria numérica⁷ – aquele fundado na regra majoritária –, o autor defende a existência de uma minoria instruída (MILL, 1981, p. 80) e devidamente representada (MILL, 1981, p. 74). A garantia das minorias estaria alicerçada, então, na existência de um sistema representativo proporcional. Isso implica dizer que, para Mill, todos os segmentos da sociedade deveriam encontrar representação no corpo político na proporção de suas forças, inclusive, por exemplo, as mulheres.

No entanto, o publicista inglês faz assentar tal representação proporcional numa igualdade política também proporcional. Se, pois, há a necessidade de “excluir do sufrágio o menor número possível de pessoas” (MILL, 1981, p. 60), há, da mesma forma, o fato de que *nem todos gozam do mesmo direito a uma voz igual*. Importante mencionar que, para o autor, só se representa àquele que possui voz, quer dizer, só votam, ou só devem votar, aqueles que possuem instrução, isto é, a instrução elementar preconizada por Mill como critério censitário (MILL, 1981, p. 89). Porém, mesmo entre aqueles que possuem tais atributos, justifica-se “o fato de a opinião de uma pessoa valer mais do que as outras [e tal justificativa] é a superioridade mental individual” (MILL, 1981, p. 93). Essa superioridade fundamenta uma espécie de estratificação política na medida em que “cada cidadão teria direito a acréscimos de unidades de votos conforme possíveis níveis de conhecimento gradativamente superiores” (SANTOS, 1991, p. 24). Trata-se então, da concepção de uma igualdade política calcada na proporção dos méritos adquiridos por cada um.

Além disso, aos olhos de José de Alencar, os argumentos de Stuart Mill incorriam num equívoco a partir do momento em que este último estabeleceu ainda “que a assembléia que vota os impostos (...) deve ser eleita exclusivamente pelos que pagam os referidos impostos” (MILL, 1981, p. 90). Observe-se o que diz Alencar:

Stuart Mill deriva o censo da contribuição; porque o poder de votar o imposto só pode ser conferido por quem o paga. Se retorquirem ao ilustre publicista inglês com esta analogia: o direito de votar a lei sobre o comércio, só pode ser conferido pelos comerciantes; o de garantir a propriedade intelectual, pelos escritores; os de regular os salários, pelos jornaleiros; que responderá sua razão esclarecida? Sentiria a falsidade do princípio. O poder político é um e indiviso; é a delegação da soberania universal.
(...)

⁷ “Se encararmos a democracia (...) como o governo da maioria numérica, é certamente possível que o poder dominante esteja sob a influência de interesses seccionais ou de classe, que ditam um comportamento diferente do que seria ditado por uma apreciação imparcial ao interesse geral” (MILL, 1981, p. 64).

Se o ilustre publicista inglês restringe o direito de voto unicamente aqueles que pagam o imposto de capitação; sua doutrina se torna perigosa (ALENCAR, 1996, p. 85).

Nesse sentido, é possível afirmar que, para Mill, a justa participação de todos – apontada parágrafos acima –, representaria, na verdade, a participação de todos aqueles que possuiriam direito à voz e que têm suas qualidades intelectuais reconhecidas. O que introduz, no modelo de Mill, além do critério censitário, um tipo de representação corporativa para fundar a ordem capacitária. Porém, antes concluir que haveria um caráter antidemocrático nos argumentos Stuart Mill, deve-se ter em mente que para que tal critério restritivo – refiro-me à instrução elementar – fosse satisfatório, seria necessário, antes, frisa o liberal, que “os meios de atingir estes conhecimentos elementares sejam colocados ao alcance de todas as pessoas” (MILL, 1981, p. 90), cabendo a cada um, decidir instruir-se ou não. Só assim então pareceria razoável voltarmos, no interior dos argumentos de Stuart Mill, à meta de “excluir do sufrágio o menor número possível de pessoas” (MILL, 1981, p. 60), o que quer dizer em outras palavras, voltarmos à generalidade do voto.

Em José de Alencar, a argumentação a favor da ampliação, ou melhor, da universalização do voto parte de pressuposto diferente daquele encontrado em Stuart Mill. Não se trata de relacionar a extensão do sufrágio à legitimidade do regime. Alencar reconhece, diferentemente de Mill, um direito político sobre cada um daqueles que pertencem a uma nacionalidade. Quer dizer, todos já nasceriam com uma capacidade política inerente sendo essa mesma capacidade uma fração da soberania nacional. Aqui, parece se confirmar o princípio da ampla extensão do direito de participação como pressuposto necessário da democracia. A amplitude do voto seria firmada pela idéia da igualdade jurídica. Partindo de uma definição antropológica do sufrágio – “todo homem é voto” (ALENCAR, 1996, p. 80) –, o literato afirma que “o membro de uma comunhão política, qualquer que seja seu estado e condição tem em si uma molécula da soberania, e deve concorrer com ela para o governo de todos por todos” (Alencar, 1996, p. 80). A sua não realização por impedimentos constituiria usurpação.

Porém, antes de chegarmos à conclusão de que Alencar seria um defensor do sufrágio universal irrestrito é necessário levar em consideração que a igualdade de participação defendida por Alencar não significaria necessariamente isonomia. Amparada pelo contexto da ordem capacitária do Império, ela se expressaria, por exemplo, nas distinções entre votantes e eleitores. Sendo assim, o pano de fundo de toda sua elaboração seria, então, uma feroz crítica ao censo eleitoral. Daí a crítica a Mill. Alencar ataca o censo, pois, segundo

ele, este representaria a extorsão do direito político. Decorrer o direito de participação política da materialidade da propriedade, por exemplo, seria completamente arbitrário para Alencar: “o censo é a materialização do direito, servilismo da virtude e inteligência às condições físicas” (ALENCAR, 1996, p. 163-164). Nesse sentido, seria da justa participação de todos – mesmo que isso significasse distinções – que nasceria a verdadeira democracia.

Fora desta, o próprio Alencar reconheceu não haver outra coisa senão servidão política. Aqui, outro ponto de encontro entre o romancista e o Tocqueville: ambos pensaram uma associação possível entre democracia e servidão. Alencar afirma que “a mais perfeita democracia pode tornar-se uma servidão recíproca, se não respeitar a independência da individualidade, resguardando a esfera da vida privada, onde funcione livremente o direito civil” (ALENCAR, 1996, p. 26). Note-se que mais uma vez é reafirmada a necessidade de garantia da esfera privada, da independência individual.

O outro aspecto da igualdade democrática de Alencar se encontra na representação política. Esta constituiria a mediação necessária entre o cidadão e o poder instituído, uma vez que não seria mais possível estarem todos reunidos em um mesmo lugar e ao mesmo tempo para se decidir sobre as questões públicas. Assim, a representação política é recurso indispensável à organização política moderna. Interessante é que, para Alencar, nem toda a representação é necessariamente democrática. Tal é o caso do princípio de governo da maioria. Trata-se de um governo eletivo, porém calcado apenas no domínio do grande número. O problema revela-se, para Alencar, no fato de que se existe uma maioria que detém em si mesma o poder de delegação da soberania, existe também uma minoria excluída permanentemente desse poder – problema semelhante ao enfrentado por Stuart Mill – e a menos que deixe de ser minoria e torne-se também maioria, continuará fora do alcance da delegação da soberania. Alencar reconhece que o princípio eletivo alicerçado no maior número é uma moeda de dupla face: “o domínio exclusivo da maioria e a anulação completa da minoria” (ALENCAR, 1996, p. 14).

É nesse contexto que a primeira indicação direta a Tocqueville aparece. Alencar recorre ao pensador francês citando diretamente um trecho de *A democracia na América*, (livro I, parte II, capítulo VII):

A maioria, diz Tocqueville, tem um imenso poder de fato, e um poder de opinião quase igual; uma vez estabelecida a respeito de uma questão, não há obstáculos que possam, já não digo esbarrar, porém mesmo retardar sua marcha, e dar-lhe tempo de escutar as lamentações dos que esmaga em sua passagem (ALENCAR, 1996, p. 16).

Estando reduzida a autoridade ao mando da maioria, esta última torna-se onipotente. Assim, o princípio do maior número nada produziria de democrático, antes se caracterizaria por ser a *tirania da maioria*. Deixando a órbita da legitimidade política, o princípio da maioria deve ser combatido sendo, para isso, afirma Alencar, “indispensável a intervenção da força bruta” (ALENCAR, 1996, p. 21-22).

Na defesa da igualdade democrática, em contrapartida, Alencar apresenta a verdadeira representação, a qual está alicerçada na idéia de proporcionalidade. A única forma da verdadeira representação democrática é aquela em que todas as opiniões encontram assento no corpo de representantes da Nação. Para que de fato isso ocorra, o literato defende a implantação de um coeficiente numérico capaz de medir a representatividade das opiniões em concurso ao poder (Livro I, capítulo V, *A genuína representação*). De fato, a igualdade de representação constitui, em Alencar, a defesa da representação das minorias. Segundo ele, sem a garantia da representação destas entraríamos novamente no campo da servidão política. Enfim, podemos afirmar que a igualdade democrática, o segundo termo do problema central proposto pelo romancista, adquire, em sua argumentação, um sentido duplo, congregando a representação de todas as opiniões do país (maioria e minorias) constituída e ancorada no direito de participação de todos (mas não necessariamente uma participação igual, como se verá adiante).

Embora pareçam ter sido elucidados os termos do problema, ainda é possível encontrar um diálogo mais rico entre Alencar e Tocqueville: ambos pensaram não apenas uma forma de governo, mas um tipo de sociedade. Um modelo no qual o dilema insolúvel entre liberdade e igualdade parece encontrar resposta. A formulação de Tocqueville é conhecida:

É possível imaginar-se um ponto extremo, onde a liberdade e a igualdade se tocam e se confundem. Suponhamos que todos os cidadãos concorram para o governo e que cada um tenha igual direito de concorrer para ele. Nesse caso, ninguém é diferente dos seus semelhantes, ninguém poderá exercer um poder tirânico; os homens serão perfeitamente livres, porque serão todos inteiramente iguais; e serão todos perfeitamente iguais porque serão inteiramente livres (TOCQUEVILLE, 1987 p. 383, grifo nosso).

Para ele, trata-se de uma sociedade ideal-típica em que impera a igualdade de condições – algo que Alencar nem sequer menciona – e na qual é visível um *status* de igualdade entre os indivíduos tanto na vida social, quanto no mundo político. Isso se torna evidente quando o pensador francês trata dos perigos do individualismo – do isolamento dos

indivíduos em relação aos demais, expresso, particularmente, na idéia de independência individual – para a democracia e aponta a *liberdade política* como o meio eficiente de evitá-lo. Quer dizer, o fato de que a participação nos negócios públicos pode despertar nos indivíduos um sentimento de pertencimento comum, de dependência, de forma a fortalecer o elo político através da aproximação entre o interesse particular e o interesse público. Tocqueville afirma: “é, pois, encarregando os cidadãos da administração dos pequenos negócios, mais ainda que lhes entregando o governo dos grandes que os interessamos pelo bem público e que lhes mostramos a necessidade que constantemente têm uns dos outros para o produzir” (TOCQUEVILLE, 1987, p. 390). Em outras palavras, a participação de todos os cidadãos na coisa pública, igual, livre e temporariamente.

Para Alencar, então, a resolução do dilema inicial se daria pela combinação ideal entre a liberdade e a democracia: “é da justa combinação dos dois elementos a democracia e a liberdade, que nasce a sociedade racional, calcada sobre o direito e digna da criatura racional” (ALENCAR, 1996, p. 27). Apensar de não explicitar nesse trecho o caráter dessa associação, o que se nos apresenta como importante, mais do que uma confirmação de solução, é a insuficiência dessa resposta. Ao que parece, o problema permanece não resolvido, não apenas para Alencar, mas ainda hoje. A combinação entre a independência individual e a igualdade democrática é a mesma aporia reproduzida no dilema de conciliar, em nossos dias, liberalismo e democracia sem que percam o seu sentido. Isso indica que a busca de respostas aos dilemas políticos de hoje não se constitui sem aporias, paradoxos e acima de tudo, sem *diálogos*.

Mais do que uma combinação de possibilidades entre liberdade e igualdade, o que salta aos olhos na análise dos argumentos de Alencar é a constituição de uma elaboração teórica fundada no indivíduo. Acima de tudo, o que está em jogo é a garantia e a expressão tanto do cidadão – do homem político – como do indivíduo – a pessoa: *o governo de todos e a independência de cada um* (ALENCAR, 1996, p. 25). Nesse sentido, a sociedade apenas se constituiria pela concorrência mútua dos indivíduos-cidadãos, levando-se em consideração os seus distintos espaços de atuação – a sociedade civil e o Estado. Interessante notar que essa distinção se apresenta clara na argumentação de Alencar. Além disso, ele deixa expressa que a base da organização do elo político-social estaria na idéia de direitos. Da mesma forma que existiriam duas liberdades, a civil e a política, existiriam duas acepções do direito, o civil e o

político. A existência, ao mesmo tempo, do indivíduo e do cidadão parece muito próxima daquela anunciada pela *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*, de 1789. Embora não fale de direitos naturais, Alencar aponta uma complementaridade entre essas duas acepções afirmando que elas conformariam o caráter propriamente humano, constituindo ainda, segundo o romancista, o sustentáculo da organização política moderna.

O direito civil regularia a vida privada dos indivíduos, as relações econômicas e familiares, da qual a propriedade seria parte constitutiva. A finalidade de tais direitos seria resguardar a autonomia pessoal. Alencar afirma:

As instituições civis representam o que o homem tem de mais seu no mundo externo e adere à sua personalidade. Representam as tradições da família, o lar paterno, todas as essas relíquias da vida privada – *sacra*, as quais formam uma religião doméstica e que vão continuando no futuro os elos morais das gerações (ALENCAR, 2004, p. 1).

O direito civil seria fruto das relações individuais, das afeições e tradições. Dessa forma, as suas instituições, a que Alencar chama *civis*, teriam como propósito manter a coesão e os costumes, servindo de barreira a transformações bruscas no interior da sociedade.

O direito político, por sua vez, ancorado fundamentalmente no voto, resguardaria a existência do corpo político, em geral, e do cidadão, em particular. Essa distinção é importante, pois marca bem a concepção do político em Alencar. Para ele, existiria uma relação íntima e recíproca entre o cidadão e o corpo político, de forma que, aquele, ao exercer seu direito político por excelência, o voto, seria absorvido pela conformação da vontade coletiva. Tal processo não seria nada mais que a delegação da soberania nacional. No entanto, apesar de o cidadão ser absorvido para a constituição da pessoa coletiva – na esfera do direito político –, o indivíduo permaneceria existindo independentemente dos demais, atuando, deliberadamente, em sua esfera privada – a partir dos preceitos do direito civil. Seria, pois, nessa tensão entre a garantia do indivíduo e a conformação da soberania nacional que estariam os elementos necessários para se pensar o liberalismo de José de Alencar.

Mais uma vez retorna-se ao dilema inicial – independência individual vs. igualdade democrática. No entanto, há de se considerar agora as questões relacionadas aos termos que o compõem. Pensar a igualdade democrática é também considerar aqueles que são e aqueles que não são reconhecidos como cidadãos; da mesma forma, pensar a independência individual é pensar aqueles que são e aqueles que não são reconhecidos como pessoas. No caso do Brasil do século XIX e, em particular, de José de Alencar, há de se tomar como referência os preceitos da Constituição Imperial de 1824.

Alguns analistas (FAORO, 2007; SANTOS, 2002) consideram que a base da primeira Constituição brasileira foi um liberalismo de cunho não democrático. Ela prezaria sim, pelos direitos individuais, sem, no entanto, aplicá-los de forma extensiva. Segundo Ilmar Mattos (1987), os princípios essenciais cristalizados pela carta de 1824 se valeram, primordialmente, da *liberdade* e da *propriedade*. A partir dessas duas categorias é que foram definidos, no Império, as pessoas e os cidadãos. Pelo primeiro crivo, ficariam de fora da sociedade civil e, conseqüentemente, da sociedade política, os escravos. Estes não eram livres, portanto, não eram reconhecidos como pessoas.

Quanto ao critério da propriedade, além de definir quem seria ou não cidadão, implicaria ainda outra distinção, dessa feita, entre cidadãos ativos (eleitores) e passivos (votantes) – papel exercido pelo censo gradativo estabelecido pela Constituição de 1824: só poderia ser votante da eleição primária quem tivesse rendimento líquido anual de cem mil réis por bens de raiz, já para ser eleitor, esse valor duplicava. Estava implícita nessa última diferenciação, por exemplo, a separação entre os “os homens bons” e o povo. A finalidade dessas distinções e separações, para Mattos, teria sido a de hierarquizar os diferentes componentes da sociedade. O autor aponta a existência de um sentimento aristocrático como efeito e causa de tal hierarquização: “referido aos atributos de liberdade e propriedade, o sentimento aristocrático não apenas para discriminar entre os diversos elementos constitutivos da sociedade imperial; servia, sobretudo, para determinar a posição e o papel de cada um deles” (MATTOS, 1987, p. 117).

Em correspondência direta ao estatuto legal do Império, Mattos também observa a existência de três mundos distintos coexistindo simultaneamente no Brasil do século XIX: o mundo do governo, o mundo do trabalho e o mundo da rua. Esses três mundos reproduziriam o estatuto de hierarquização presente na sociedade. Assim, no mundo do governo estariam os homens proprietários e livres, os cidadãos ativos, a classe política diretamente envolvida com as instituições representativas, a burocracia imperial e os proprietários rurais. Mattos, preocupado em verificar como a constituição do Estado Imperial deu-se em concomitância com a constituição de uma classe senhorial dirigente, observou que os grupos políticos predominantes até o primeiro quartel dos oitocentos, – por vezes, semelhantes, outras vezes, distintos e ainda outras, hierarquizados – luzias e saquaremas, estariam em constante disputa pelo predomínio no mundo do governo – o *tempo saquarema* fazia referência à vitória da proposta política dos conservadores iniciada nos anos 1830. Por seu turno, seria no mundo do trabalho, ou da casa, que os senhores exerceriam, por meio da força, a sua dominação sobre o

escravo. Aqui, prevaleceria completa negação do *status* de pessoa em relação ao escravo, isso porque este, não possuindo nem a propriedade de si mesmo, não teria liberdade.

O mundo da desordem, ou da rua, seria composto por aqueles que, apesar de livres e reconhecidos como pessoa, eram distintos politicamente. Uma diferenciação marcada pelo critério da posse da propriedade – entre os que eram proprietários e os que não eram. Entre aqueles e estes últimos, estabelecer-se-iam relações pessoais marcadas pelo favor, pela dependência e, acima de tudo, pela violência – como demonstrou Maria Sylvia de Carvalho Franco (1997). Mattos destaca como, para os dirigentes políticos conservadores, por exemplo, as revoltas provinciais e os movimentos liberais da década de 1840, seriam todos frutos da exacerbação das massas, do “povo miúdo” que, por provocarem a desordem, incorreriam em crime político. Interessante notar que esse momento de constante ebulição revolucionária acarretou em uma requalificação da noção de liberdade. Para os Saquaremas, esta última passou a pressupor, necessariamente, o fortalecimento do princípio da autoridade. Daí da reação conservadora. Nesse sentido, os movimentos liberais foram todos considerados conspirações, rebeliões, insurreições e seus membros passíveis de punições legais. Dessa forma,

os mundos constitutivos do Império, mundos que se tangenciavam, por vezes se interpenetravam, mas que não deveriam confundir-se, por meio da diluição de suas fronteiras, mesmo que os componentes da ‘boa sociedade’ fossem obrigados a recorrer à repressão mais sangrenta a fim de evitar que tal acontecesse (MATTOS, 1987, p.123).

Se levarmos em consideração que os critérios da liberdade e propriedade seriam os fundamentos dos preceitos constitucionais, então, nota-se como estes favoreceriam a reprodução das distinções no interior da sociedade brasileira do século XIX, como prevaleceria uma fórmula na qual uma parte considerável da população não era reconhecida como pessoa – mundo do trabalho – e grande parte dos cidadãos estavam submetidos a um tipo de dominação pessoal – mundo da desordem. Finalmente, observa-se como o princípio da igualdade era restrito, delimitado particularmente ao mundo do governo e como esse mesmo princípio estava subsumido na hierarquização presente na sociedade política imperial.

José de Alencar foi um forte defensor dos preceitos da Carta de 1824, desde a instituição do Poder Moderador (art. 10), passando pela definição dos limites da ordem capacitária (art. 91). Até o censo (art. 92) seria uma medida cautelar que, com o passar do tempo, acabaria por democratizar o voto, uma vez que seu valor inicial, cem mil réis por bens de raiz, se desvalorizaria. Ao longo de sua obra política é patente a preocupação com o fiel

cumprimento da Constituição – como ficará mais claro na exposição do próximo capítulo. As várias reformas eleitorais haviam deturpado a Carta, estimulando a generalização da fraude e deturpando seu caráter que, segundo ele, seria democrático. Exemplo disso seria o fato de ter a reforma eleitoral de 1846 duplicado os valores do censo preestabelecidos pela Constituição. Ainda outro fator proeminente, para Alencar, seria a existência do princípio do governo da maioria. Este estaria expresso na constante instauração das *câmaras unânimes* do Império, apontadas por Francisco Belisário em seu *Sistema eleitoral no Império* (SOARES DE SOUSA, 1979, p. 79). Como já foi visto, o romancista cearense defendia medidas que favorecessem a representação das minorias, a exemplo da proposição do terço eleitoral, disposta n’*O sistema representativo* (ALENCAR, 1996, p. 3). Enfim, o que aparece de mais importante seria o fato de que, para ele, as garantias das liberdades individuais e a extensão dos direitos de participação política contidas na Carta de 1824, expressariam princípios liberais e democráticos. Mas afinal, de que liberalismo estamos falando?

Liberalismo não significa necessariamente democracia e vice-versa. Enquanto o liberalismo presume liberdade, a democracia pressupõe igualdade. Essenciais à consecução dos direitos civis e políticos, a exacerbação de um desses elementos pode levar à negação do outro. Dessa forma, por exemplo, Tocqueville – e também Alencar – demonstrou como seria possível compatibilizar *igualdade e servidão política*. Assim também, o liberalismo lockeano, por seu turno, concebeu a *liberdade civil associada à desigualdade política*, uma vez que a propriedade seria o elemento definidor da ordem capacitária. Nesse sentido, considerando em particular as noções de cidadão e pessoa no arcabouço conceitual de José de Alencar a luz dos limites postos pelo contexto da política imperial brasileira, o que se procurará defender aqui é que a matriz liberal de Alencar se distanciaria do liberalismo lockeano.

John Locke (1632-1704), no *Segundo tratado sobre o governo* (1690), parte também de uma antropologia, de uma definição do que venha a ser o homem. De acordo com ele, os homens seriam todos iguais e livres, por natureza. Pode-se dizer, à primeira vista, que liberdade e igualdade caminhariam juntas em Locke. A primeira condição do homem seria o *estado de natureza*, onde todos poderiam dispor de inteira liberdade, igualdade, independência e poder. Regido por regras específicas, o estado primeiro do homem requer que ele seja também racional, para que possa distinguir as licenças a ele impostas pela lei da natureza. Não se pode esquecer, no entanto que, de acordo com o pensador inglês, todos são livres, iguais e racionais a fim de dispor de como queiram de suas propriedades, quer dizer, do próprio corpo e do fruto do trabalho que dele advém. Em suas palavras: “cada homem tem

uma propriedade em sua própria pessoa. (...) O trabalho do seu corpo e a obra das suas mãos, pode-se dizer, são propriamente seus” (LOCKE, 1998, p. 407-409, § 27). Sendo a propriedade o bem inalienável do ser humano – um direito natural –, constituindo parte de sua existência e sendo-lhe inerente, o trabalho seria o meio através do qual os homens poderiam apropriar-se livremente do que antes era comum a todos, fixando assim, os limites da propriedade de cada um. Nesse sentido, é mais acertado dizer que liberdade e propriedade é que caminhariam juntas.

Apesar de o estado de natureza não ser, necessariamente, de caráter belicoso, Locke aponta a existência de algumas inconveniências. Estas seriam decorrentes do fato de que alguns, abandonando a lei da razão e inaugurando um estado de guerra, acabariam por impedir o usufruto da propriedade e, conseqüentemente, da liberdade de outrem. Nesse sentido, o *estado de guerra* não seria mais que uma tentativa de estabelecer uma relação de mando arbitrária, baseada única e exclusivamente no uso da força como, por exemplo, na relação entre senhor e escravo. Daí a necessidade de um pacto político, da defesa e garantia da propriedade, da liberdade e segurança de cada um. Daí a instituição do “direito de editar leis com pena de morte e, conseqüentemente, todas as penas menores, com vistas a regular e a preservar a propriedade” (LOCKE, 1998, p. 381, § 3).

Importante mencionar que tal estado de guerra seria marcado pela violência, sendo que, se no estado de natureza, o poder de punição caberia a cada um, na sociedade civil ou política, este poder é depositado nas mãos do Estado. Além disso, note-se que, se o pacto político tem como fundamento a preservação da propriedade, e se somente é livre aquele que reconhece prudentemente a lei (seja natural ou positiva) através da razão, então, somente podem ser membros da sociedade política aqueles que são livres e proprietários – bem como também iguais, racionais e independentes –, de forma que todos os outros ou estão ou devem estar excluídos dela.

Como ilustração, é interessante notar o caso do servo. Este, apesar de não ser escravo e, portanto, não se encontrar em estado de guerra com ninguém, não possui propriedade fora de sua própria pessoa. Quer dizer, não é efetivamente proprietário. Lembre-se que o termo propriedade, ao longo do *Segundo tratado sobre o governo*, pode expressar uma conjunção de três coisas distintas: vida, liberdade e bens (LOCKE, 1998, p. 495, § 123) e que, para Locke, atentar contra um desses significaria atentar contra os três. Assim é no caso do ladrão que tenta roubar algum bem de alguém, assim é o caso do escravo. O servo, por sua vez, é por livre consentimento que se torna servo (LOCKE, 1998, p. 456, § 85) através de um

contrato que estabelece com o seu senhor. Assim, ao concordar em receber um salário em troca do seu trabalho, o servidor deixa de poder dispor livremente de sua propriedade – o seu corpo – da forma como queira. Em outras palavras, deixa de ser livre. O fruto do seu trabalho agora passa para as mãos do seu senhor. Quanto a isso, Locke afirma: “... desse modo, o pasto que meu cavalo comeu, a relva que meu servidor cortou (...) tornam-se minha propriedade” (LOCKE, 1998, p. 410, § 28, grifo nosso). Aquilo que é intrínseco ao homem – a propriedade que decorre do fruto do seu trabalho – sutilmente é deixado de lado. Inaugura-se uma relação assimétrica de poder, baseada na dependência, entre pessoas que, antes do contrato, se supunham iguais.⁸

Pode-se então, chegar aos seguintes termos: se liberdade é dispor de sua própria vontade para fazer o que for de acordo com a lei da razão, não estando submetido à vontade de ninguém, logo o servo não é livre e, da mesma forma, se aquilo que decorre do fruto do trabalho de alguém constitui algo que lhe pertence particularmente, como propriedade privada, logo o servo não pode constituir propriedade. Embora o ponto de partida de Locke tenha sido a afirmação da igualdade e liberdade de todos os homens, a conclusão a que chegou parece associar diretamente liberdade e desigualdade. Não apenas os servos, mas os menores, as mulheres, os loucos, todos esses estariam fora do crivo de humanidade estabelecido por Locke expresso nas categorias: propriedade (§ 44), liberdade (§ 4), igualdade (§ 54), independência (§ 65) e racionalidade (§ 61). Nesse sentido, percebe-se claramente, no argumento do pensador inglês, que nem todos são livres e proprietários, nem todos podem participar da sociedade política e que, pelo contrário, o que parece prevalecer é uma defesa da desigualdade.

José de Alencar parece se contrapor à vertente liberal lockeana. Primeiramente, por rejeitar a tese segundo a qual a origem do direito deva ser o direito civil, fundado, exclusivamente, na propriedade (material). Em sua obra intitulada *A propriedade*, publicada postumamente em 1883, Alencar defende que a personalidade humana – aquela a qual deve ser resguardada pelo direito civil – possui três faculdades que lhes são inerentes: a existência, a liberdade e a propriedade. A sua crítica se fundamenta, então, no fato de que, para ele, o *materialismo* presente no direito civil moderno, manifesto da centralidade da noção de propriedade – os bens –, subsumiria nesta última as outras duas faculdades, de forma que estas passariam a ser concebidas como direitos derivados e não originários. Segundo ele:

⁸ Ver Maria Sylvia de Carvalho Franco (1993).

A propriedade ainda não se desprende do invólucro material, nem restituiu às outras faculdades da ação própria de cada uma. Por isso, em todos os códigos civis, o homem parece figurar exclusivamente como um proprietário; é em virtude desse título que a lei o julga digno de proteção e garantias (ALENCAR, 2004, p. 22).

Em segundo lugar, para Alencar, o que garantiria e definiria o indivíduo, em primeira instância, nesse contexto, seria o registro civil, a patente da declaração de sua existência. Nesse caso, a nacionalidade seria a fonte para o reconhecimento de qualquer direito, seja civil, seja político. Daí tornar-se ente jurídico. Além disso, longe de atrelar a cidadania à propriedade, como fez Locke, Alencar posicionou-se criticamente quanto ao censo eleitoral. Sendo assim, a propriedade não seria elemento essencial para se medir a capacidade política. Concordando com os critérios apontados pela Carta Constitucional de 1824 (art. 6; art. 92), Alencar defendeu a generalidade do voto e o seu legítimo exercício, a ampla participação na comunidade política. O direito político atrelado à nacionalidade seria a garantia de existência social dos indivíduos, não a propriedade. Com já foi destacado, o romancista advogava que cada um teria uma fração de soberania em si mesmo, e que, a partir dela, deveria concorrer com a coisa pública – a delegação da soberania nacional.

Aproximando-se de Locke, Alencar não nega que, no âmbito de sua liberdade civil, o indivíduo deva tornar-se proprietário, afirmando a sua independência a partir de sua relação com a natureza (o mundo externo) através do trabalho. Tanto é que afirma que Locke “foi talvez, o primeiro escritor que reconheceu no trabalho a origem nobre e racional da propriedade” (ALENCAR, 2004, p. 126). Porém, ao contrário do pensador inglês, não limitou o indivíduo a esse bem inalienável, a propriedade. A sua antropologia é outra. A garantia do indivíduo não derivaria apenas do direito de propriedade (numa existência materializada no corpo e pelo corpo), mas derivaria, fundamentalmente, do direito de existência e liberdade. Além do que, como afirmou Alencar, não haveria direito civil que não implicasse em direito político. Sendo assim, o direito seria um só, consubstanciado, da mesma forma que o ser humano, em duas faces, uma individual e outra coletiva.

Devemos lembrar que todo o arcabouço de Alencar é balizado por uma teoria da representação política. Sem essa ressalva não poderemos compreender plenamente a relação entre a sociedade política e o indivíduo. Para o romancista, não se trataria somente da construção de um corpo eleitoral, materialmente reconhecido. Partindo de uma distinção entre direito de voto e direito de representação, em sua opinião, não se deveria atentar apenas para aqueles que explicitamente teriam direito a uma voz, um voto, porém seria necessária também a garantia da expressão das vontades daqueles que, mesmo por algum impedimento que os

incapacitasse à participação política, teriam o direito de serem representados politicamente.

Importante mencionar que Alencar fala tanto de incapacidade civil, como de incapacidade política. Ele não nega que existam impedimentos ao exercício do voto e aponta que tais impedimentos podem ser de ordem civil ou de ordem política. A própria constituição já trazia preceito específico quanto a isso, declarando suspensos os direitos políticos por incapacidade física ou moral e por sentença condenatória de prisão (art. 8), bem como declarava excluídos do exercício do voto os menores, os “filhos famílias”, os religiosos claustrais e os criados de servir, com as suas exceções, além daqueles que ficavam de fora por causa do censo (art. 91). Nesse sentido, para Alencar, “o sexo, a idade, a moléstia e outros impedimentos inabilitam certas pessoas para o exercício próprio ou direto da soberania”, mas reconhece que tais impedimentos não privam essas pessoas do direito político que lhes é inerente, e que “(...) por seu órgão devem exercer os direitos que lhe competem” (ALENCAR, 1996, p. 80).

Ao que parece, esses impedimentos apontados por Alencar não seriam de ordem política, mas de ordem civil. Tal nuance concebida pelo autor merece ser atendida, pois o que estaria em pauta, nesses casos, seria a questão da independência individual. O seu argumento é que, uma vez que as liberdades, civil e política, são imbricadas, a ausência de uma implicaria necessariamente na suspensão da outra. Sendo assim, as mulheres, os menores e os inválidos por doença, por exemplo, seriam todos politicamente incapazes porque civilmente dependentes, implicando isso, que não poderiam exercer por si mesmos seus direitos políticos. Não se trata, para o autor, de superioridade ou inferioridade política ou de exclusão do direito político, visto que este é inerente a qualquer pessoa, mas de impedimentos que impossibilitariam o exercício livre e direto do voto.

Com relação às incapacidades políticas, Alencar aponta a existência de três: a penalidade, a incompatibilidade (os serviços obrigatórios) e a ignorância. Quanto a esta última, o autor defende que aquele que não sabe ler e escrever é inapto para exercer seu direito político, por dois motivos: primeiro pelo fato de que o modo prático da eleição poderia exigir que o voto fosse escrito; segundo, que, alheio à imprensa, não teria como tomar parte dos encaminhamentos do governo. Estariam também nesse grupo os que estivessem sob pena, sujeição ou disciplina. Assim, da mesma forma que a incapacidade civil, a incapacidade política impediria o exercício do voto.

Essa distinção apresentada por Alencar, decorrente das incapacidades, constituiria dois grupos de cidadãos, os ativos e os inativos. Ativos seriam os votantes e eleitores

estabelecidos pela Constituição. Os cidadãos passivos seriam aqueles que por impedimento, não poderiam exercer o uso do voto, mas também não deveriam dele ser excluídos. Nesse sentido, Alencar não admitia que, pela privação do exercício do voto, muitos fossem alijados do direito político que lhes pertencia. Quanto a isso é importante observar que, no contexto do sistema político imperial, a universalidade irrestrita do voto não estava no horizonte dos debates políticos e parlamentares. Os critérios de cidadania do Império estariam intimamente envolvidos no bojo dos conceitos de propriedade e liberdade, como foi destacado acima. Uma postura de acordo com as teses lockeanas, pois tanto os destituídos da liberdade, os escravos, quanto os não proprietários, como mulheres, crianças e dependentes, seriam incapazes de participação política. Se assim for, podemos indagar como Alencar compatibilizou liberdade e igualdade dentro do contexto de desigualdade política do Império.

De forma clara, é possível perceber até onde vão as aproximações entre a liberdade democrática e a liberdade liberal, em José de Alencar, a partir da análise de dois grupos permanentemente excluídos da ordem capacitária no Brasil do século XIX: o escravo e a mulher. Ambos fornecem indícios complementares à percepção quanto aos limites e projeções do liberalismo do literato brasileiro. O caso do escravo serve de ferramenta para se pensar aqueles que eram e aqueles que não eram reconhecidos como pessoas; o caso da mulher, por seu lado, serve para se pensar aqueles que eram e aqueles que não eram reconhecidos como cidadãos.

Como destacado acima, José de Alencar não relegou à mulher uma incapacidade política natural. Como ente jurídico e racional, ela possuiria em si mesma um direito político que deveria ser levado em consideração na constituição do corpo político e na delegação da soberania nacional. Ele afirma que

a mulher, o menor, o alienado são proprietários, consumidores, contratantes, herdeiros; e em todas essas relações contribuintes do estado. As leis do país lhes interessam também; tem o princípio de origem, d'onde procede a nacionalidade; não há razão que os exclua dos direitos políticos. A incapacidade determina apenas o modo de ação, o exercício (ALENCAR, 1996, p. 81, grifo nosso).

Diferentemente de Locke, segundo o qual o menor e o louco deveriam ser excluídos do pacto, Alencar incluiu, além desses dois, a mulher como parte constituinte e interessada do corpo político. É a partir desse caráter mais universalista quando à participação nos assuntos da cidade que o romancista se diferencia do pensador inglês. Interessante observar que o direito político que assiste essas categorias parece se encaixar plenamente na separação acima exposta entre o exercício do voto e o direito de representação. Quer dizer,

mesmo sem que possa exercer por si mesma o sufrágio – devido à incapacidade civil – a mulher deve ter respeitado o seu direito de representação. Não apenas isso, Alencar reconhece que as mulheres (esposas, mães, filhas, irmãs) devem exercer seu direito de participação política por seu *legítimo representante* (ALENCAR, 1996, p. 80). Ao que tudo indica, este deveria ser o chefe da família (o *paterfamilias*):

A legítima democracia reclama da ciência e mais tarde da lei, a consagração dessa legítima representação dos direitos políticos inativos. A civilização um dia a concederá. Então essa parte da humanidade que na vida civil comunga em nossa existência, não há de ser esbulhada de toda a comunidade política; aquelas que são esposas, mães, filhas e irmãs de cidadãos, e tem senão maior, tanto interesse na sociedade como eles, não serão uma excrescência no estado. Participarão da vida política por seus órgãos legítimos; e quando assumam a direção da família na falta do chefe natural, exercerão por elas mesmas o direito de cidade, servindo de curadora ao marido ou de tutora aos filhos (ALENCAR, 1996, p. 81, grifo nosso).

Para ele, em um primeiro momento, a célula familiar funcionaria como unidade política, reconhecendo que o chefe da casa deveria ser o tutor político dos incapazes, da mesma forma como já se constituía tutor civil dos menores. No entanto, o que é mais interessante, a partir dessa unidade política familiar é que seria concebida a participação ativa e direta da mulher, como expresso na citação acima: *exercerão por elas mesmas o direito de cidade*. Observa-se que, mesmo reproduzindo uma situação de desigualdade política, tal argumentação, longe de constituir, simplesmente, uma apologia à dominação masculina, traz consigo a percepção de um processo de individualização do sufrágio, numa espécie de transição (diga-se, de passagem, lenta, segura e gradual) para a instituição do voto feminino – processo este que permaneceu inconcluso por todo o restante do período imperial e primeiro quartel do século XX.

Quanto a isso, Anne Verjus (2005), nota como no contexto da revolução de 1848, na França, a instituição do sufrágio universal masculino gerou um problema a ser resolvido: o do pertencimento das mulheres à comunidade política. A autora observa o modo com que a noção de voto familiar, no interior das propostas de reforma eleitoral, trouxe consigo um caráter individualizante, em contraposição ao voto familiarista, fazendo com que a família fosse percebida como “um grupo social constituído por pessoas distintas, (...) cuja existência individual seria reconhecida pela atribuição de um voto suplementar ao eleitor” (VERJUS, 2005, p. 427).

A autora também observa que essa mudança de percepção, mesmo tendo como pano de fundo a tônica da distinção entre os cidadãos pais de família e os cidadãos

celibatários, tornou visível a *exterioridade política das mulheres*:

não se trata tanto de outorgar o voto às mulheres e aos filhos, mas de fazer pesar os pais de família diante dos celibatários. (...) Nesse aspecto, o fato de contar os membros da família mostra que, para uma parcela da opinião pública, foi superada sua inexistência política [das mulheres e dos filhos]: sem chegar ao ponto de fazê-los participar, formula-se a questão de que eles sejam representados, como membros da sociedade” (VERJUS, 2005, p. 423).

Da mesma forma que Alencar, afirma-se que os membros da família seriam também membros da sociedade e que, portanto, seriam também interessados nela, mesmo que não pudessem, por incapacidade civil, participar politicamente de forma autônoma e direta. Daí a necessidade de um tutor. O romancista cearense, no entanto, não deixou claro como o representante político dos incapazes exerceria seu direito de participação. Atendo-se à distinção entre o pai de família e o celibatário, pareceu atribuir maior valor – no mínimo, moral – ao primeiro. Em trecho específico sobre a arbitrariedade do censo eleitoral, o literato deixa transparecer essa ideia:

Aqui está o cidadão, simples operário, mas esposo, pai, chefe de família. Ali, outro cidadão celibatário, único, representante de si exclusivamente, mas possuidor de alguns palmos de terra que deixara sua incúria. Se perguntassem qual desses dois cidadãos tinham maior direito ao voto, a escola democrática que processa a igualdade absoluta, responderia, equiparando ambos; a escola censitária fazendo prevalecer o indolente celibatário, na sua qualidade de proprietário. Ante a razão, porém o cidadão representante nato de uma porção de direitos passivos está superior ao milionário que personificasse um só direito, o seu (ALENCAR, 1996, p. 82, grifo nosso).⁹

Assim como no caso da proposta francesa do voto familiar da metade do século XIX, Alencar também apontou a inexistência política das mulheres (e também do menor, do inválido, do louco), embora seus comentadores não atentem muito para esse fato. Não só isso, também criticou de forma clara a exclusão destes do direito do voto pelo fato de não poderem exercê-lo. Ainda mais, Alencar chegou a conceber a participação política livre e direta das mulheres, isso porque, para ele, na falta do *paterfamilias*, aquelas exerceriam, por si mesmas, o direito de exercício do voto, mesmo como curadoras ou tutoras. Pelo menos era o que ele esperava: *a civilização um dia a concederá*.

Quanto ao escravo, Alencar foi ainda mais emblemático. O contexto era o do debate acerca da emancipação, inaugurado em 1867 com a fala do trono. Pedro II, em

⁹ Talvez essa observação de Alencar faça referência à constante lembrança que seus opositores recorriam para ofendê-lo por ser ele filho de padre.

resposta ao Conselho Francês de Emancipação, aconselhava à Assembléia Geral que se atentasse para a realização da *reforma do elemento servil*. Em uma espécie de resposta à fala, nesse mesmo ano, Alencar começou a publicar a segunda série de *Cartas de Erasmo* destinada ao Imperador (1867-1868). Mesmo não sendo escravocrata, Alencar defendia o *status* da escravidão no Império. Fato é que acompanhou e participou de todo o debate que se estendeu até 1871, através dos seus discursos parlamentares, particularmente os de 1870 e 1871.

O conteúdo mais explícito das *Cartas* de 1867 e 1868 era a escravidão – do total de sete missivas, três tratavam explicitamente dessa questão. Desde o início, Alencar demonstrou-se crítico à proposta de emancipação nos termos como estavam sendo postos no debate. Para ele, não haveria a necessidade de leis ou a intervenção do governo – o que, de certa forma, já começaria a se configurar, para ele, uma mostra do *poder pessoal*. O seu receio era que, precipitando-se a emancipação, pudessem advir prejuízos incalculáveis à Nação, tanto na lavoura agroexportadora pela parca transição do trabalho escravo para o trabalho livre, quanto na garantia do direito de propriedade, bem como o temor da possibilidade de uma revolta geral dos escravos.¹⁰ Sendo assim, argumentou que a emancipação se desse de maneira lenta, segura e gradual de forma que a legítima liberdade dos escravos fosse realizada pela própria Nação, a partir daquilo que denominou de *revolução social dos costumes*. Em carta, datada de 16 de julho de 1867, afirmou:

A única transição possível entre a escravidão e a liberdade é aquela que se opera nos costumes e na índole da sociedade. Esta produz efeitos salutareos: adoça o cativo; vai lentamente transformando-o em mera servidão, até que chega a uma espécie de orfandade. O domínio do senhor se reduz então a uma tutela benéfica (ALENCAR, 1867-1868, p. 42).

Para Alencar, tal revolução já estaria em curso no interior da sociedade brasileira. Segundo ele, o melhoramento dos costumes seria evidenciado, primeiramente, pelas relações amistosas entre senhores e escravos – trava-se de uma escravidão de boa índole. Além disso, Alencar contava também com “o gradual aumento das manumissões por iniciativa privada e a atuação das Assembléias Provinciais, que consignavam auxílio em favor destas alforrias” (SIMÕES, 2011, p. 192). Segundo seu diagnóstico, “talvez em 20 anos a escravidão, estaria, por si mesma, extinta”, tendo-se em vista o número de 14.000 alforrias levantado pela estatística de 1860 (ALENCAR, 1977a, p. 242). Outro argumento pode ser encontrado na própria concepção de *civilização* defendida por Alencar, fundamentada nas ideias de

¹⁰ Argumento semelhante ao de Edmund Burke em sua crítica à Revolução Francesa, segundo o qual a instauração de novos costumes não poderia ser estabelecida por decreto.

progresso e perfectibilidade humana, atrelada diretamente a uma espécie de melhoramento e transformação dos costumes. No livro, *A propriedade*, por exemplo, o romancista argumenta elencando, historicamente, instituições que encontravam acento no direito romano, mas que, em decorrência da marcha da civilização ocidental, perderam a sua razão de ser e caducaram. Esse seria o caso do conúbio provindo da captura ou da compra da mulher e da propriedade dos pais sobre os filhos. Pensando dessa forma, Alencar esperava que o mesmo ocorresse com a escravidão no Brasil.

Atrelando à raça africana uma barbaria inerente, o romancista acreditava que através do trabalho e do contato com uma raça culta, já civilizada, o negro poderia notabilizar-se, podendo assim, ser capaz de ser reconhecido e reconhecer-se como pessoa. Importante frisar que isso se configuraria como uma proposta de inserção do negro no interior da sociedade brasileira, claro, a partir das formas de um pensamento branco dominante.

No entanto, o *status* de liberdade, como se viu, só poderia ser plenamente satisfeito, para Alencar, se houvesse a concomitância das duas liberdades, a civil e a política. O escravo, não possuindo qualquer delas, não poderia nem ser reconhecido como pessoa. Pelo contrário, uma vez que não possuía existência civil estaria, portanto, sob o jugo do direito de propriedade dos senhores. Tanto é que Pedro II, em sua fala, em 1867, fez uma ressalva quanto à preservação da propriedade existente, quer dizer, a preservação no cativeiro daqueles que eram escravos. Vale lembrar que o que se tinha em mente seria uma proposta de emancipação dos nascituros, na forma como veio a ser instituída em 1871, com a Lei do Ventre Livre. O caso do negro escravo seria bem problemático. Assim como a liberdade civil lhe era alheia, a liberdade política apresentar-se-ia quase como uma quimera. Fato interessante é que a Constituição Imperial declarava cidadão o liberto (art. 6), desde que nascido no Brasil. Nesse sentido, eram-lhe concedidos direitos políticos. Por exemplo, apesar de não poder candidatar-se a qualquer mandato eletivo, legalmente, o liberto teria o direito de participar nas eleições primárias. A esfera da liberdade política estaria ao seu alcance – circunscrito ao *mundo da rua*, para utilizar o termo de Ilmar Mattos.

Em *O sistema representativo*, Alencar abre uma possibilidade a respeito da participação política dos servos – os criados de servir. Argumentando a respeito das incapacidades, afirmou que “quando se realizar a ideia que iniciei, da representação natural para os direitos políticos como para os civis; os interesses da classe inferior, obrigada à profissão servil, hão de ser respeitados; e seu voto por ínfimo que pareça concorrerá à formação da soberania” e concluiu indagando: “ou o servo é incapaz e seu direito deve ser

exercido pelo amo; ou não é completamente incapaz e deve pessoalmente votar” (ALENCAR, 1996, p. 91). A ressalva a ser feita é que parece que Alencar está se referindo a um tipo específico de profissão servil: os escravos domésticos. Prova disso é que no contexto do parágrafo, o literato está argumentando sobre as incapacidades provenientes da domesticidade. Curioso é que em sua proposta de reforma eleitoral, Alencar considerou a existência civil dos servos, porém estabelecendo que estes fossem privados do exercício do voto. Sendo assim não deixariam de ter uma fração da soberania em sua própria pessoa, tendo que recorrer para isso, ao representante do seu direito político inativo, o seu senhor (ALENCAR, 1996, p. 189).

Porém, havia um enorme abismo para aqueles que estavam presos ao cativeiro. O fato das duas esferas da liberdade serem intimamente vinculadas tiraria qualquer possibilidade do escravo negro possuir uma ou outra. A discussão da emancipação do ventre também levou isso em conta. Como conceber que uma *massa embrutecida* passe a exercer essas liberdades, não estando ainda preparada para tal? Numa estatística que estipulava que cerca de 15,2% da população total, em 1872, fosse de escravos (aproximadamente 1.5000.000), não admira que a questão da emancipação tenha ganho contornos essencialmente políticos.

Em 1871, Alencar fez um de seus mais vivazes discursos no calor desse debate. Ele defendia que a escravidão não poderia ser superada se não acompanhada de um processo capaz de civilizar o negro, não antes de torná-lo independente, racional ou, em outras palavras, um cidadão útil à sociedade:

Entendeis [os *propagandistas*, os *emancipadores a todo o transe*] que libertar é unicamente subtrair ao cativeiro, e não vos lembrais de que a liberdade concedida a essas massas brutas é um dom funesto; é o fogo sagrado entregue ao ímpeto, ao arrojo de um novo e selvagem Prometeu?

Nós queremos a redenção de nossos irmãos, como a queria o Cristo. Não basta para vós dizer à criatura, tolhida de sua inteligência, abatida na sua consciência: ‘Tu és livre; vai; percorre os campos como uma besta fera...’¹¹

(...).

Não Senhores, é preciso esclarecer a inteligência embotada, elevar a consciência humilhada, para que um dia, no momento de conceder-lhe a liberdade, possamos dizer: ‘Vós sois homens, sois cidadãos. Nós vos redimimos não só do cativeiro, como da ignorância, do vício, da miséria, da animalidade em que jazíeis!’

Eis o que queremos. É a redenção do corpo e da alma; é a reabilitação da criatura racional; é a liberdade como símbolo da civilização, e não como um facho de extermínio. Queremos fazer homens livres, membros úteis da Sociedade, cidadãos inteligentes, e não hordas de selvagens atiradas de repente no seio de um povo culto (ALENCAR, 1977a, p. 228- 229).

¹¹ Assim concebida, a liberdade seria uma punição e não um benefício, como o próprio Alencar havia expressado em sua peça *O demônio familiar* (1857).

O romancista cearense rejeitava a liberdade do cativo em prol da emancipação humana a partir de uma argumentação que parece coerente com as concepções elaboradas n’O *sistema representativo*. Alencar partia do pressuposto da idéia de homem que é ao mesmo tempo pessoa e cidadão e que alia, lado a lado, independência e participação política. Talvez o receio do romancista estivesse por trás do pressuposto de que o voto, mais que um instrumento de expressão da pessoa individual, constituiria, ao mesmo tempo, o cidadão e o corpo político. Daí a analogia com um *selvagem Prometeu*. Seria, pois, entre perigos, ameaças e esperanças, que José de Alencar propôs a *redenção* do escravo negro. Este só seria verdadeiramente livre quando depositário da liberdade – aquilo que comporta o caráter propriamente humano. Até lá, mesmo livre do cativo, permaneceria preso à barbárie. Ao contrário disso, o que Alencar procurou, em nome do escravo até, foi uma liberdade que simbolizasse civilização. A partir dela é que poderia ser concedida ao negro a participação no interior da sociedade política, não apenas como liberto, mas como *cidadão inteligente*.

Não se nega aqui que Alencar compartilhasse das concepções racistas de seu tempo. O seu horizonte de pensamento talvez ainda não o permitisse pensar na aceitação do negro escravo como um ente livre e igual. No entanto, a escravidão não passou como um fato invisível para Alencar, tendo-a abordado em suas peças e romances. Ele a considerava como constitutiva da sociedade brasileira e como pilar do Estado Monárquico, como mais à frente se verá. Não se trataria, nesse sentido, de uma defesa da escravidão pura e simplesmente, mas de uma análise acurada, fundada, inclusive, em elementos sociológicos, como o da relação entre senhores e escravos.

Para Alencar, tanto a inserção da mulher no mundo político (seu reconhecimento como cidadã) quanto a inserção do negro no mundo social e político (ser reconhecido como pessoa e como cidadão), eram possibilidades futuras. Ambos faziam parte daquele mundo da casa, apontado por Ilmar Mattos. Um mundo permeado pela desigualdade social e pela desigualdade política prevaletentes, onde a força e a violência eram instrumentos de dominação. Talvez essa fosse uma barreira intransponível para a igualdade no horizonte do pensamento do romancista cearense.

* * *

Como foi dito anteriormente, Alencar foi forte defensor dos preceitos da Carta de 1824. Dentre eles o da eleição indireta. Num momento em que já despontava a ideia de

instituição da forma direta do processo eleitoral, o romancista sustentava que a fórmula indireta seria a mais adequada ao regime representativo. Primeiro por estabelecer graus de responsabilidade política entre aqueles que eram mais e menos capazes. Segundo por facilitar uma esfera maior de participação política, uma vez que era possível a generalidade do voto na esfera local, como era o caso das eleições primárias. Além disso, estaria por trás de tal argumentação o fato de que só deveriam exercer os cargos de representantes da Nação as melhores capacidades. Para Alencar, a verdadeira democracia se realizaria no “governo de todos por todos, pelos homens superiores escolhidos por todos”, de forma que se pudesse afirmar “a influência legítima da virtude e do talento” (ALENCAR, 1996, p. 175-176, grifo nosso). Nesse sentido, a eleição primária seria mais adequada ao homem comum que, segundo Alencar, *não teria nem tempo, nem capacidade para estudar as questões complexas da Nação*. O governo das notabilidades seria, para ele, o governo da razão e da justiça:

Convençam-se aqueles que dirigem os povos; o meio mais breve e fácil de estabelecer o governo das notabilidades, não é esse despotismo absurdo decorado com o nome de censo; mas sim a democracia representativa levada a efeito pelo voto universal, e pela esfera proporcional. Esse governo bem pode se chamar razão e justiça; esse domínio legítimo, baseado na livre escolha, satisfaz a generosa ambição dos espíritos superiores (ALENCAR, 1996, p.179).

Seja considerando os termos conceituais do problema, seja considerando os elementos que correspondem à ordem capacitária, ou ainda, o contexto geral do Império, quanto aos argumentos de Alencar, não há como fugir de um princípio aristocrático/hierárquico.¹² No entanto, trata-se de um princípio aristocrático de fins e não de meios, quer dizer, seria através da proposta de uma democracia proporcional – igualizante, extensiva e inclusiva – que se patentearia o governo das notabilidades. O que, de certa forma, não se pode negar, remeteria a uma aproximação entre a liberdade e a desigualdade. No entanto, é importante atentar ainda para o fato de que o argumento, em Alencar, do governo das melhores capacidades, deve ser pensado a partir do seu próprio contexto de elaboração nos anos 1860, o qual era marcado, na opinião do literato, pela corrupção política das instituições, dos costumes e da elite política, como apontou nas *Cartas de Erasmo*, e a sua feroz crítica ao censo, impressa *n’O sistema representativo*.

Em todo o caso, a ideia seria resguardar as instituições, preservando a integridade política originalmente traçada pela Constituição de 1824, atentando, inclusive, como se verá,

¹² Interessante o estudo de Ricardo Rizzo (2010) sobre Alencar, no qual aponta uma tensão entre deliberação e hierarquia no interior da teoria da representação política do literato.

para a sua literalidade. Enfim, talvez esse apego ao aparato constitucional em Alencar constitua um ponto limite na aproximação entre liberdade e igualdade no interior do seu pensamento político.

* * *

Capítulo II

As Cartas de Erasmo como práxis política

“Ante o povo, como ante o imperador, sempre *Erasmo*; sempre a verdade e nada mais do que a verdade” (José de Alencar, *Ao povo, Cartas Políticas de Erasmo*, 1866b, p. 7).

Em publicação recente, José Murilo de Carvalho (2009) trouxe ao público as cartas de José de Alencar, as quais tinham por assinatura o nome Erasmo. *As cartas de Erasmo* foram cartas abertas, publicadas periodicamente entre os anos 1865 e 1868, endereçadas a destinatários específicos: duas séries de cartas foram destinadas ao Imperador Pedro II; outra, ao Povo, além de cartas particulares a líderes políticos, tais como o Marquês de Olinda e o Visconde de Itaboraí. O conteúdo das cartas é essencialmente político e se coaduna com os temas do debate político do período em questão: a emancipação, a relação entre os poderes e os atributos do Poder Moderador, a representação política, o sistema partidário, a Guerra do Paraguai, a crise financeira etc.

Através delas, José de Alencar tornava públicas as suas idéias políticas e construía postura crítica no interior do cenário político imperial. Num momento marcado pelo predomínio político liberal – através da Liga Progressista –, podemos considerar essas cartas como instrumentos de estratégia política de um representante da linhagem ortodoxa do Partido Conservador. Elas servem de componente analítico das concepções políticas de José de Alencar e, além disso, servem também como chave de leitura para a compreensão do conturbado retorno dos conservadores em 1868, daquilo que José Murilo de Carvalho (2007) chamou de *segundo regresso conservador*.

O presente capítulo se divide em duas partes. Na primeira, traça-se um esboço geral das cartas, apresentando os temas centrais de discussão e os conceitos que permearam a argumentação de Erasmo. Na segunda parte do capítulo, o foco recai sobre a construção da crítica do literato ao período da Conciliação (entre 1853 e 1868), tomando as cartas como componentes necessários à compreensão da prática política do romancista.

Foram seis os títulos escritos por José de Alencar, encaminhados com a assinatura de Erasmo: *Ao imperador, cartas* (1865), *Ao povo, cartas políticas de Erasmo* (1865-1866),

Ao redator do Diário (1866), *Ao Visconde de Itaboraí: carta de Erasmo sobre a crise financeira* (1866), *Ao Marques de Olinda* (1866) e *Ao Imperador, novas cartas políticas de Erasmo* (1867-1868). Todas elas publicadas nos anos 1860. A assinatura Erasmo, proposta por Alencar, fazia referência ao humanista Erasmo de Roterdã (1467-1536), talvez por sua tentativa de aconselhar o Imperador, assim como havia feito o primeiro Erasmo em *A educação de um príncipe cristão* (1516).

Apesar de independentes entre si, as *Cartas de Erasmo* podem conformar um conjunto unitário uma vez que versam sobre um mesmo tema central: a situação de crise social e, acima de tudo, política que abatia o Império. A crise foi apontada por Alencar como um dado da realidade e constituiu indicação presente em todas as suas *Cartas*. Tratava-se de uma crise generalizada, cuja causa era essencialmente política e cujos efeitos se estendiam aos costumes e às instituições: “é a depravação do organismo político, de que resultou o amortecimento das crenças, a extinção dos partidos, e a corrupção espantosa tanto do poder como da opinião” (ALENCAR, 1865a, p. 41). Nas *Cartas*, Alencar assumia o compromisso de anunciar, sem rodeios, o quanto a situação do país demonstrava-se crítica e que era necessária uma mudança no rumo da direção política.

Por vezes, encontramos o romancista referir-se a um *decênio fatal*. Isso nos leva a crer que as origens degenerativas do período em questão se localizavam, para ele, no Gabinete do Marquês de Paraná (1853-1857), Honório Hermeto Carneiro Leão. Elemento significativo se levarmos em conta que a atuação de Paraná deu início à política de Conciliação e suas consequências atingiram diretamente o sistema partidário imperial. Note-se também que, em 1855, exatamente dez anos antes de Alencar começar a escrever as *Cartas de Erasmo*, instituiu-se uma reforma eleitoral através da primeira Lei dos Círculos. Devemos lembrar ainda que os primeiros anos da década de 1850 foram marcados pelo predomínio político do Partido Conservador (o Ministério de 29 de setembro de 1848 foi composto, por exemplo, pela *trindade saquarema*, Visconde de Itaboraí, Visconde do Uruguai e Euzébio de Queiróz). Datam desse período o fim o tráfico de escravos, a regularização das terras e os primeiros incentivos à imigração estrangeira. O cenário do Império do Brasil se modificava. Tornavam-se mais eficazes o transporte e o sistema bancário com o intuito de aproveitamento da alta do café nos mercados internacionais. O clima era de tranquilidade, de estabilidade política e financeira. Além disso, muitos dos antigos capitais que eram destinados ao tráfico passaram a ser aplicados na Corte, principal centro urbano e administrativo do Império.

O que afetava Alencar era o fato de que tais expectativas de melhoramentos do país haviam se desvanecido e agora parecia ganhar fôlego a bancarrota do Império. Encontrava-se este, de um lado, quanto à política externa, envolvido e corroído por uma Guerra que se acreditava que fosse logo posta a termo; do outro, internamente, marcado pelo amortecimento dos partidos políticos imperiais proeminentes – Liberal e Conservador –, as constantes acusações do falseamento do sistema representativo, uma crise financeira que se estendia desde finais dos anos 1850 e, não menos importante para Alencar, a condescendência do Imperador ante a essa situação, a inatividade política do povo e a corrupção da camada política dirigente.

Em 1866, Erasmo escreveu uma carta *Ao redator do Diário* (do Rio de Janeiro) – jornal da Corte no qual José de Alencar havia trabalhado dez anos antes. Nela, o romancista forneceu um roteiro geral de suas epístolas. Referindo-se ao destinatário como seu *sempre generoso adversário* ou como *sisudo jornalista*, procurou esclarecer porque endereçou suas primeiras cartas ao monarca brasileiro e a forma pela qual fez isso, uma vez que o haviam acusado de absolutista. Sua argumentação tomou de empréstimo alguns elementos da Constituição de 1824, numa interpretação singular desta última. Em nítida alusão a Montesquieu, Alencar afirmou que, “na constituição aparecem bem distintos os três princípios cardeais da monarquia representativa; a Coroa, o povo e o elemento intermediário ou misto, que em falta de melhor termo chamo aristocrático” (ALENCAR, 1960, p. 1110-1111), de modo que, funcionando conjuntamente, esses três princípios constituiriam as engrenagens da vida política do país. Emperradas, tais engrenagens necessitavam de um *impulso* para que voltassem a funcionar corretamente. Daí o apelo ao Imperador. Isso porque, para ele, naquele momento, nem o povo (*decepcionado, descrente, entorpecido e vexado*), nem o elemento aristocrático (*em decomposição*) seriam capazes de tal feito. Restou o apelo à Coroa.

Podemos afirmar que a missiva ao redator do Diário funcionou como um balanço crítico das reações advindas das primeiras cartas ao Imperador. Sendo datada de 12 de janeiro de 1866, ainda estariam por vir a IX e X cartas endereçadas ao monarca, datadas, respectivamente, de 16 e 24 de janeiro do mesmo ano. A epístola de 12 de janeiro dialogava diretamente com estas últimas. Tanto é que na IX carta aparece também uma referência aos três princípios cardeais da monarquia representativa: a coroa, o povo e a aristocracia. Dessa forma, Alencar justificava não apenas o conteúdo, mas o destinatário de suas cartas. Coincidentemente ou não, o literato também escreveria uma série de cartas ao Povo e cartas destinadas, particularmente, a líderes políticos proeminentes, os quais compunham essa classe

que chamou de aristocrática. Conclamaría assim, não apenas a Coroa, mas a todos os elementos essenciais à vida política da monarquia representativa brasileira, na tentativa de regenerá-la.¹³

A conclamação foi aberta ao público. A notoriedade do remetente, um consagrado romancista, a ousadia na escolha dos destinatários, o Imperador ou o Povo, acompanhadas pelo tipo de publicação, como afirmou José Murilo de Carvalho, “um meio rápido, barato e eficiente de comunicação” (CARVALHO: 2009, p. IX), fizeram das *Cartas de Erasmo*, um alvo fácil para o público leitor da época. Raimundo de Menezes, em sua biografia sobre José de Alencar, destacou que não havia quem não as lesse com o maior interesse (MENEZES, 1977, p. 218), inclusive o próprio Imperador Pedro II. Não demorou muito para que seus críticos se pronunciassem. O próprio Alencar fez um breve realce sobre os críticos de suas primeiras cartas na missiva ao redator do Diário do Rio de Janeiro. De São Paulo ou da Bahia, eles apontavam um tom cortejador nas palavras de Erasmo dirigidas ao monarca brasileiro. Houve até resposta direta às *Cartas de Erasmo*, escrita também em forma de carta por Eduardo de Sá Pereira, sob o pseudônimo de *Scaliger*, intitulada *Resposta à primeira carta de Erasmo a S.M. o Imperador*. Em todos esses casos, a acusação de absolutista prevaleceu.

Importante lembrar que o tema sobre a natureza do Poder Moderador estava na pauta de discussão do debate político da época. Em 1862, o Visconde do Uruguai, um dos líderes saquaremas, publicou o *Ensaio sobre o direito administrativo*, livro que reavia a obra centralizadora dos anos 1840 e que, dentre seus temas, tratava do Poder Moderador. Num diálogo direto com Uruguai, Zacarias de Goes e Vasconcelos, líder progressista, publicou em segunda edição, no mesmo ano, o livro *Da natureza e limites do poder moderador*, defendendo a tese segundo a qual, *o rei reina e não governa*. São duas vertentes distintas de interpretação dos atos do Poder Moderador. Como observou José Murilo de Carvalho (2009), uma vertente conservadora que se prendia à letra da Constituição de 1824 e prezava pelo arbítrio do Imperador, do uso das suas atribuições sem referendas de ministros,¹⁴ e a outra vertente, liberal, a qual, partindo também do texto constitucional, defendia a interpretação segundo a qual os atos do Poder Moderador deveriam ser referendados pelos ministros, numa

¹³ Um pequeno roteiro das *Cartas* também é apresentado em discurso de 5 de agosto de 1871: “contém elas três partes [referendo-se às três séries de Cartas]: na primeira, ainda se acreditava na possibilidade da instituição desse erro [o falseamento do Poder no sistema representativo] e da sua reparação espontânea; na segunda, manifesta-se o desengano daquela esperança e apela-se para o povo; na terceira, sentindo-se a iminência do perigo, desencarna-se a verdade, mostra-se sem mais reboço o estado do País” (ALENCAR, 1977a, p. 636).

¹⁴ Para Christian Lynch (2010), esse seria propriamente a expressão do *discurso monarquiano* prevalecente no Império.

postura de caráter parlamentarista. Sendo assim, o apelo de Erasmo ao Imperador, deve ter soado aos ouvidos dos adeptos da vertente liberal e críticos das intervenções do monarca na política imperial, como protesto absolutista.

Observamos em suas primeiras cartas ao Imperador que, para ele, o monarca estava numa posição privilegiada e poderia reverter a situação de crise, dando impulso às outras engrenagens: o povo e a aristocracia. Posição que se renovaria em 1867, nas *Novas Cartas Ao Imperador*. Além do que, segundo ele, uma vez armado com a verdade, seria mais fácil encontrar audiência numa *razão reta e lúcida*, a própria *cabeça da nação*, o Imperador (ALENCAR, 1960, p. 1111). Defendendo a posição tomada na carta de 16 de janeiro de 1866, afirmou:

É para estas graves crises que a constituição armou o monarca também de uma ação impulsora, capaz de restaurar o sistema. ‘Quando as molas desarranjadas se chocam, embatem e travam, é necessária uma força que as reponha em seu lugar’ diz B. Constant, atribuindo ao poder real a ação preservante e reparadora. (T. de Política – cap. 2.º) (ALENCAR, 1865a, p. 64).

Percebe-se que a nota tônica seria o real cumprimento da Constituição imperial e, para isso, Erasmo apelou não apenas para a letra da Carta Magna, numa interpretação que pode ser considerada como literal, mas para o *Tratado de Política Constitucional* de Benjamin Constant, aquele que foi um dos fundamentos teóricos da elaboração constitucional de 1824. Podemos afirmar que isso já representaria uma apropriação do discurso de Constant para um fim ideológico conservador.

O mais intrigante é que Alencar, apesar de tais pressuposições, afirmou ser adepto do “axioma do *rei reina e não governa*” (ALENCAR, 1865a, p. 49). O que parece contraditório, uma vez defensor de um discurso conservador. Assumindo, portanto, um caráter ideológico, Alencar parece defender a validade de apenas uma interpretação da Carta de 1824, estrategicamente, contra as posições liberais. Isso porque, para ele, o Poder Executivo, o ato de governar, caberia plenamente aos ministros do Império, sendo o Imperador, como dizia a Lei, “apenas” o *chefe do poder executivo* (art. 102.), numa espécie de título e nada mais. Os ministros deveriam ser responsáveis pelos atos do executivo, de forma que o monarca não deveria nele intervir e nem atuar a partir dele. Por outro lado, quanto ao Poder Moderador, para Alencar, o Imperador seria seu portador exclusivo e através de suas atribuições, velaria

sobre a harmonia dos demais poderes, não cabendo aí, a referenda dos ministros, como queria, por exemplo, Zacarias.¹⁵ O Moderador e o Executivo estariam, assim, nitidamente separados.

Finalmente, a respeito do lugar do Moderador nas engrenagens da monarquia constitucional, Alencar afirmaria que este “se exerce em um espaço superior, intermédio entre a constituição, soberania escrita e anterior, e o voto, soberania latente e atual” (ALENCAR, 1865a, p. 64). É como se o Imperador encarnasse em si parte da soberania nacional e, sendo inviolável e irresponsável, funcionaria como freio e marcha das outras engrenagens políticas, o povo e a aristocracia. Argumento que poderia sugerir uma aproximação entre Alencar e o Marquês de Caravelas (José Joaquim Carneiro de Campos), constituinte de 1823, cuja caracterização do Poder Moderador, de acordo Christian Lynch (2005), seria “um poder de exceção a serviço da salvaguarda do sistema constitucional” (LYNCH, 2005, p. 632).¹⁶

Bernardo Ricupero (2004), seguindo a crítica levada a cabo pelos contemporâneos de Alencar, também viu nos argumentos do romancista um sentido absolutista. Segundo ele, Erasmo atribuiu um caráter sagrado ao Poder Moderador. Talvez Ricupero tivesse em mente, por exemplo, o trecho a seguir, da VII carta da primeira série ao Imperador, datada de 7 de janeiro de 1866:

Situado na cúpula do sistema, neutro e inacessível, o monarca, poder nacional, plaina sobre os outros, meros poderes políticos. Ele não exprime somente, como a legislatura, uma delegação da soberania; exprime um depósito permanente e sagrado. O imperador é mais do que o primeiro representante da nação; é o seu defensor perpétuo, o magistrado supremo do estado. Chamo-o [o imperador] poder nacional para significar a quase comunidade em que se acha com a nação. Nele reside uma parte da soberania popular, que isolou-se em princípio e se consolidou nessa grande individualidade, a fim de resistir aos desvarios da opinião (ALENCAR, 1865a, p. 57, grifo nosso).

Em seu comentário Ricupero afirmou, quanto ao Poder Moderador que

¹⁵ Ironicamente, Alencar utilizou o livro de Zacarias de Goes e Vasconcelos como argumento a favor da exclusividade e irresponsabilidade do Poder Moderador. Em discurso de 1861 declarou: “Quanto à irresponsabilidade do Poder Moderador, Sr. Presidente, ainda não vi mais brilhante e mais concisa demonstração do que a que li em uma brochura publicada pelo nobre Deputado do Paraná [a primeira publicação de *Da natureza e limites do poder moderador* saiu em julho de 1860]. Essa demonstração acha-se na segunda página, em dez linhas; lendo-a, não se pode conservar a menor dúvida de que o Poder Moderador foi pela nossa Constituição delegado exclusivamente ao Imperador, sem intervenção nem *referenda* dos Ministros” (ALENCAR, 1877a, p. 335).

¹⁶ Importante considerar que, como apontou Lynch, a apropriação do discurso de Benjamin Constant no Brasil envolveu uma espécie de deslocamento ideológico da função do Poder Moderador no interior da monarquia constitucional. Se, originalmente, do ponto de vista político-conceitual, tratava-se de preservar a autonomia do Poder Executivo em relação ao rei, aqui, a *elite coimbrã*, dos anos 1820, interpretou o discurso a favor do Moderador de forma conservadora, de modo a atribuir ao Imperador o papel de representante da soberania nacional, na tentativa de “preservar a inteireza das prerrogativas régias diante das crescentes pretensões da Assembléia de monopólio da representação da soberania” (LYNCH, 2005, p. 611).

o escritor cearense, assim com Braz Florentino, dota-o de um caráter sagrado, de depositário da nação. Essa linha de reflexão afasta inclusive Alencar da corrente dominante do pensamento político moderno, que é, pelo menos desde Thomas Hobbes, resolutamente secular (RICUPERO, 2004, p. 182).

No entanto, note-se que Alencar não afirmou que o Poder Moderador ou o monarca fossem *depositários* da nação. Segundo Erasmo, este último seria depositário de parte da soberania popular, a qual, ainda em sua forma constituinte (o termo *em princípio* talvez indique isso) fez depositar uma parte sua na pessoa do Imperador. Se este fosse depositário da nação, aí poderíamos atribuir a existência de algo parecido com os *dois corpos do rei*.¹⁷ Antes, repete-se o texto constitucional (art. 98), reafirmando-se que o monarca é o primeiro *representante* da nação. Quando à sacralidade, parece-nos que Alencar fez uma referência ao art. 99, capítulo I do título V, da Constituição de 1824, o qual afirmava ser a pessoa do Imperador *sagrada e inviolável*. Da mesma forma, parecem citados, do trecho destacado, os artigos 100 e 101 da mesma Constituição. Ademais, não vemos em nenhum momento qualquer referência do romancista quanto ao exercício do Poder Moderador senão dentro do estrito uso das atribuições constitucionais. Em outro trecho, na mesma carta citada acima, Alencar afirmou que “só a nação, assumindo a plenitude da soberania constituinte a poderia revogar [a vontade imperial advinda das prerrogativas constitucionais], se a justiça o reclamasse” (ALENCAR, 1865a, p. 58). Apesar de apostar na força do Poder Moderador, Erasmo o pôs ante o consentimento da Nação. Sendo assim, parece-nos equivocada a interpretação nos termos colocados por Ricupero em *O romantismo e a idéia de nação no Brasil*.

Não podemos esquecer que Alencar não profere, simplesmente, um discurso elogioso da pessoa do monarca e de suas atribuições. O fato é que, seguindo sua interpretação do texto constitucional, ele via a possibilidade de mudança no interior do regime representativo em decadência a partir da atuação de Pedro II. Nesse sentido, propôs até uma reflexão sobre a atuação política do Imperador durante o seu reinado: “qual o uso que tendes feito do poder moderador em relação à política durante vinte e cinco anos de efetivo reinado?” (ALENCAR, 1865a, p. 54). Dividindo este em três períodos, como mais à frente veremos, destacou que em nenhum deles a política imperial (aquela realizada pelo imperador) foi a mais adequada e, além disso, afirmou ainda que “nos últimos anos, a coroa foi nimamente

¹⁷ Referência ao livro de Ernst Kantorowicz (2000).

condescendente” (ALENCAR, 1965a, p. 56). Tais palavras não deixaram de ser um puxão de orelha no monarca.

Afora isso, Erasmo também deixou explícito, logo nas primeiras cartas ao Imperador, qual seria o elemento imprescindível à regeneração do sistema político: “a primordial necessidade da política, podeis agora palpá-la, é recolher à sua órbita legal o elemento aristocrático, para restabelecer o equilíbrio entre os três princípios cardeais da monarquia representativa” (ALENCAR, 1865a, p. 69, grifo nosso). Observa-se que, para Alencar, o que estava em jogo era o equilíbrio entre as três engrenagens da vida política do país – a coroa, o povo e a aristocracia – e que, para isso, era necessário restabelecer esta última a sua legítima esfera de atuação. Adepto da monarquia constitucional, o literato defendia que o período crítico poderia ser contornado a partir da regeneração (política e moral) da camada dirigente, da aristocracia. Aos seus olhos, tal camada política já havia se corrompido e deveria agora ser regenerada. Segundo ele, isso seria possível a partir de uma aproximação entre a coroa e o povo, numa aliança entre a realeza e a democracia:

O único meio eficaz de salvar o país, senhor, é a união firme dos homens de bem, de que sois o chefe legítimo, contra a imoralidade. É a aliança sincera da realeza com a democracia, para regenerar o elemento aristocrático, restringindo sua influência perniciosa, e inoculando-lhe novos brios e estímulos que o preservem da corrupção” (ALENCAR, 1965a, p. 48, grifo nosso).

Essa proposição constituiu um dos pontos centrais da argumentação de José de Alencar. Ela é repetida na segunda série de *Cartas de Erasmo*, as quais começaram a ser publicadas meses depois da última missiva ao Imperador, em janeiro de 1866. Ao que parece, o apelo ao monarca não surtiu o efeito desejado por Alencar que, então, escolheu o povo como seu novo destinatário. Dirigindo-se a ele, o romancista cearense atestou mais uma vez a condescendência do Imperador ante a situação, e retoricamente, atribuiu sua inércia a uma misteriosa *fatalidade* (ALENCAR, 1866b, p. 6). No mesmo tom das cartas anteriores, renovou o seu compromisso com a verdade, e conclamou, desta feita, o povo para que salvasse não apenas o país, mas também o trono. Interessante notar que, se ao se dirigir ao Imperador, Erasmo foi acusado de absolutista, quando ele se dirigiu ao povo, ganhou um novo título, o de anarquizador: “abominável tempo, no qual é áulico todo cidadão que tribute justiça e respeito ao monarca; e plebícula aquele que esforça abalar o povo para o arrancar à indolência” (ALENCAR, 1866b, p.28), afirmou ele na IV carta destinada ao povo.

Na série de *Cartas ao Povo*, novamente, a nota tônica recairia sobre o cumprimento da Constituição e o perfeito funcionamento da monarquia representativa. O

tema da Guerra do Paraguai se mostrou proeminente. Questão que, como veremos mais adiante, constituiu, segundo Alencar, efeito do estado de corrupção política em que se encontrava o Império. Logo no início das cartas, ele renovou sua proposta de uma aliança entre a coroa e o povo, na tentativa de restituir um ao outro, sendo este, para ele, o meio de suprimir aquela necessidade primordial, a regeneração do elemento aristocrático (ALENCAR, 1866b, p. 7). Duas características distintas, a *conservação*, própria da cora, e a *liberdade*, característica dos povos, atuariam conjuntamente para refrear a tendência natural da camada política dirigente quanto à corrupção no poder. O povo, no entendimento do autor das cartas seria *o corpo da nação*, o conjunto dos cidadãos, em outras palavras, aquilo que não é nem realeza, nem aristocracia – pressupondo, sem dúvida, os critérios constitucionais de capacidade política. De acordo com Erasmo, o povo, assim como o monarca, teria em si um depósito permanente de poder. Da mesma forma como existiria a *majestade imperial*, existiria também a *majestade popular*. Nesse sentido, o apelo ao povo seria uma tentativa de movê-lo ao exercício pleno desse poder – daí associá-lo à democracia.

Tal aliança entre o povo e a realeza não seria tarefa fácil, como o próprio Erasmo reconheceu. Na verdade, existiria na monarquia representativa uma luta constante entre essas duas forças. Primeiro porque ambos seriam depositários do poder e, em segundo lugar, porque cada um, ultrapassando sua esfera de atuação ou resignando-se dela, poderia emperrar o sistema político. Por exemplo, se a Coroa (instituição política neutra, tendente à conservação e unidade do poder) tomasse para si as funções legitimadoras do sufrágio popular, pura expressão do povo, este teria de recorrer à própria soberania constituinte na tentativa de restaurar todo o sistema. Da mesma forma, se o povo se resignasse de suas funções políticas, deveria a Coroa, através de suas atribuições, impulsioná-lo novamente. Mas a luta não se daria, simplesmente, apenas entre esses dois elementos. O pressuposto seria que em seu pleno exercício a democracia e a realeza atuariam de forma a esmerar a aristocracia, o terceiro elemento essencial à monarquia representativa (ALENCAR, 1866b, p. 67). Daí a crítica não apenas ao imperador, por sua cumplicidade, mas também ao povo, por sua inatividade.

Rememorando outros tempos, Alencar afirmou, em suas primeiras cartas ao Imperador, que “outra coisa era a casaca rapada que envergavam os chefes da maioria em outras eras, quando generosos de seu nome e individualidade se misturavam com o povo para o dirigir” (ALENCAR, 1865a, p. 11). Para ele, era salutar essa ligação entre o povo e sua camada dirigente, a aristocracia. Alencar destacou que a reverência às notabilidades políticas – fossem liberais ou conservadoras –, pelo povo, era sinônima de reverência à política e que a

ativa participação ou não deste na coisa pública seria influenciada pelo modo como essa camada política se portava. Em contrapartida, observando o seu próprio tempo, o romancista queixou-se das circunstâncias em que se encontrava o envolvimento político do povo. Segundo ele,

O povo não se move; ri às vezes, com aquele grosso rir de bonachão que se diverte à custa própria.

(...)

A política não cria como de princípio mártires da liberdade, servidores de uma idéia, cidadãos eminentes; agora distribui sorrisos e favores àqueles que a requestam (ALENCAR, 1865a, p. 10).

Consequência natural de tal estado de coisas seria a esterilidade do povo assim como o afastamento das notabilidades respeitáveis na direção política. Essa seria a justificativa para a resignação dos chefes conservadores das órbitas da política imperial nesse período (ALENCAR, 1866b, p. 58).

Para Erasmo, a aristocracia constituiria o termo intermediário entre a coroa e o povo. Localizada nas posições de poder e aderente aos mesmos interesses, ela era, por natureza, suscetível à corrupção. Alencar advogava que a *virtude* deveria ser a sua principal característica e que, sem ela, a aristocracia se tornaria imoral e usurparia as funções da soberania. Tal caráter fatalista foi descrito em carta datada de 20 de dezembro de 1865:

Mas sempre se interpõe entre o trono e a nação uma gente ambígua, que vive ao mesmo tempo das graças do poder e da tolerância do povo. Seu interesse é irritar ambos, um contra o outro, para os enfraquecer e melhor dominar.

(...)

Pleiteio contra essa improvisada aristocracia da imoralidade o livre exercício dos direitos do povo e dos direitos da realeza, que são ambas as molas do sistema representativo (ALENCAR, 1865a, p. 33, grifo nosso).

De acordo com ele, a aristocracia seria “composta em geral de duas classes de pessoas, os abastados de inteligência e escassos de cabedais, e os ricos de haveres, mas pobres de ilustração” (ALENCAR, 1865a, p. 45). Era desse meio que saíam aqueles que ocupariam as posições políticas e administrativas mais proeminentes. Sejam representantes da nação eleitos pelo sufrágio, sejam os juizes de paz, delegados de polícia ou presidentes de província, sejam magistrados ou conselheiros do Imperador, todos esses compunham a camada aristocrática. Ela possuía um vínculo direto com a grande propriedade, além do que, para Alencar, a aristocracia brasileira era burocrática, quer dizer, apoiava-se no funcionalismo público e era fomentada pela influência do governo (ALENCAR, 1865a, p. 70). Por ser

burocrática e fechada sobre si mesma, ela poderia reproduzir-se no poder através da *empregocracia*, uma espécie de hereditariedade das posições.¹⁸ Vale lembrar que o termo *aristocracia* foi utilizado por Alencar na falta de outro mais adequado. Sem rodeios, podemos afirmar que ela se constituiria naquilo que José Murilo de Carvalho (1996) chamou de *elite política imperial*.

Identificando assim a aristocracia brasileira, Alencar atribuiu a ela todos os caracteres da corrupção expostos na citação acima, sendo o principal deles, a rapto da soberania nacional. Para ele, a aristocracia furtava-a de seus legítimos depositários, o monarca e o povo. De um lado, à sombra da vontade imperial, de onde proviriam sua confiança e legitimidade, a burocracia faria, à sua própria vontade, o ministério. A instabilidade ministerial do período talvez fosse o fundamento para a conclusão de Erasmo, pois entre 1862 e 1865, por exemplo, sucederam-se cinco gabinetes, um deles (o 24 de maio de 1862) durando apenas seis dias, além do fato de que eram basicamente os mesmos nomes que saíam e retornavam aos ministérios.¹⁹ De outro lado, já encastelada no governo e detentora de todos os recursos, fraudava a soberania popular falseando o voto e constituindo, ela mesma, os representantes da nação numa espécie de *fantasmagoria parlamentar*, numa representação do governo e não da nação (ALENCAR, 1866b, p. 28). Afora isso, ela também funcionaria como tutora da opinião pública. O voto e opinião pública seriam as formas pelas quais o povo poderia expressar o depósito de poder que carregava sobre si. Para Erasmo, ambos teriam sido trocados pelos favores, sorrisos e benefícios oferecidos pela aristocracia burocrática. Dessa forma, esta fabricava a nação e artificialmente criava o país oficial.

Interessante observar que, ao tratar o elemento aristocrático, Erasmo traçou uma importante análise sobre a burocracia imperial brasileira do Segundo Reinado. Ela foi seguida de perto por Raymundo Faoro (2001) em sua análise sobre o liberalismo no Brasil. A leitura que Faoro fez de Alencar pode ser percebida, por exemplo, em uma de suas categorias analíticas centrais, o *estamento burocrático*. Tratando dela no capítulo X de *Os donos do poder*, Faoro cita longamente trechos completos da IX missiva da primeira série de Erasmo ao

¹⁸ Quase dez anos depois, em discurso de 29 de maio de 1877, Alencar afirmou a existência de um “vício também muito prejudicial, de consequências funestas, e que é, como aquele [o vício do *estrangeirismo*], uma das causas do *deficit* que pesa atualmente sobre o país: é o sectarismo ou o funcionalismo. [...] Educam-se os filhos para essa profissão; multiplicam-se os empregos em benefício de certas famílias, e a consequência é o prodigioso desenvolvimento desse pólipó que forma o País oficial, com grave detrimento da liberdade que ele sufoca” (ALENCAR, 1977a, p. 132).

¹⁹ De acordo com José Murilo de Carvalho (2007), um dos fatores que levaram a essa instabilidade ministerial foi o embate parlamentar entre, de um lado, conservadores dissidentes e liberais moderados, e do outro, os liberais históricos.

Imperador (FAORO, 2001, p. 447-450). Que a burocracia estivesse à sombra do monarca, que fosse fechada sobre si mesma e se assentasse nas posições de poder e, acima de tudo, que ela fraudasse a soberania nacional, foram todos argumentos de José de Alencar expostos em suas cartas, quase cem anos antes.

A análise de Erasmo prossegue. O que muito contribuía para a reprodução desse estado de corrupção, da presença de um marasmo fatalista, era *a falta de educação política do Povo*.²⁰ Segundo o autor das cartas, o povo brasileiro não havia sido preparado devidamente para a monarquia representativa e, portanto, não sabendo ainda utilizar de maneira plena a sua capacidade política, quer dizer a sua liberdade, tornou-se presa fácil para a aristocracia burocrática. Se o povo, nas primeiras cartas ao imperador, foi considerado por ele apático e inerte, na segunda série de cartas, Alencar foi ainda mais duro, considerou a sua liberdade uma quimera. Em tom parecido com aquele utilizado por Rousseau a respeito dos ingleses,²¹ Alencar afirmou na segunda carta dessa série: “ousam proclamar que sois um povo livre! Essa grande falsidade, à força repetida, tornou-se um mote de nossa política. É uma frase oca, mas sonora; produz belo efeito nos monólogos da comédia parlamentar” (ALENCAR, 1866b, p. 9). Frase oca porque, para ele, o conteúdo da liberdade – o voto e a opinião pública – havia sido seqüestrado pela camada política dirigente. O título de *povo livre* seria nada mais que uma lisonja, quer dizer, um ornamento e funcionaria como uma espécie de ideologia:

Sagaz é a oligarquia que domina o país. Sente que se despiisse o governo dos falsos ouropéis e lantejoulas de liberdade, com que o costumam decorar, a opinião política humilhada se revoltara.

Esmeram-se por isso em manter o povo na doce ilusão de que é livre. (ALENCAR, 1866b, p.31, grifo nosso).

Para Erasmo, o povo não seria verdadeiramente livre e, mais do que isso, estaria sob os cuidados de um *governo despótico*. Diferentemente dos que viam o despotismo na pessoa do monarca – o qual chamavam de *poder pessoal* (ALENCAR, 1865a, p.25) –, Alencar via na aristocracia os seus sinais.²² Assentada no poder executivo, ela controlava toda

²⁰ Na carta de 25 de dezembro de 1865: “Só um povo doutrinado na escola do patriotismo e hábil no manejo da soberania pode arrostar a influência perniciosa, reivindicando pelos meios legais a sua autonomia, e restabelecendo o império da constituição e da moral. Está o povo brasileiro neste caso? Não, senhor. Este povo nobre e digno das instituições que o regem; este povo, precoce para a liberdade, pois ainda na infância colonial já se eletrizava com ela; não foi educado, como merecia, para a monarquia representativa que, aliás, adotou de coração” (ALENCAR, 1865a, p. 43).

²¹ “O povo inglês pensa ser livre e muito se engana, pois só o é durante a eleição dos membros do parlamento; uma vez estes eleitos, ele é escravo, não é nada” (ROUSSEAU, 1999, p. 187).

a máquina política ao seu bel prazer. Isso era evidente para Alencar. Como dissemos anteriormente, a Guerra do Paraguai (1864-1870) foi o tema central das suas cartas dirigidas ao povo. Localizando a guerra no interior de um quadro geral de calamidades que assolavam o Império, criticou como o seu encaminhamento se dava: sem direção, sem organização e sob às ordens dos exércitos aliados – *uma vergonha* (ALENCAR, 1866b, p. 53). Alencar não admitia que um país, que seria para ele, o maior representante da civilização na América do Sul, colocasse em cheque a sua própria honra nacional. O mais importante disso tudo, porém, foi o fato de a declaração da guerra ter-se dado, de acordo com o romancista, por um *ato inconstitucional* do Poder Executivo, uma ação de caráter despótico.

Entenda-se que a Constituição de 1824, no seu artigo 102, dava ao Executivo a atribuição de declarar guerra, isso Alencar não discutiu. O que ele argumentou foi que existiria, em qualquer *fato governamental*, duas instâncias, uma deliberativa e outra executiva. Segundo ele, o artigo 102 da Constituição teria dado apenas a instância executiva ao governo, cabendo então, a instância deliberativa, à assembléia de representantes da nação, quer dizer, ao Legislativo. Na opinião de Erasmo o que ocorreu foi que o governo, apoiando-se naquele artigo da Constituição, arrolou-se o direito de deliberar, sem qualquer consulta à nação ou aprovação do legislativo, sobre a declaração de uma Guerra. Retoricamente, perguntaria ao povo: “tenho eu razão em afirmar que não sois um povo livre, quando sem vosso consentimento se decreta uma guerra, sorvedouro de vosso sangue e suor?” (ALENCAR, 1866b, p. 13). Para ele, estava dada a prova cabal da ausência de liberdade do povo e, além disso, da existência de um governo despótico no país.

Devemos observar que tal despotismo estava diretamente ligado com o fato de que, desde 1862, a Liga Progressista mantinha-se no poder, controlando os ministérios. Decorrente de uma linhagem liberal e composta por uma combinação entre políticos liberais moderados e conservadores dissidentes, a Liga era liderada por Zacarias de Goes e Vasconcelos e Nabuco de Araújo. A ela atribuiu Erasmo, em suas cartas, a responsabilidade de muitas das dificuldades enfrentadas nos anos 1860 do Império, particularmente, os efeitos da crise financeira e da Guerra do Paraguai. Originária da dissolução dos partidos políticos proeminentes – para Erasmo, sintoma visível da degeneração da aristocracia –, depois da tentativa da política da Conciliação, a Liga Progressista não constituiria, para o autor das cartas, um autêntico partido político. Era antes, uma facção. Podemos dizer que a Liga

²² Isso não impediu Alencar de elaborar a sua própria crítica ao *poder pessoal*, como se verá no capítulo seguinte.

encarnaria, para José de Alencar, a figura da aristocracia burocrática que, uma vez corrompida, expressava-se através do despotismo.

No momento em que escrevia as *Cartas ao Povo*, estava no poder o Ministério 12 de maio (de 1865), presidido pelo Marquês de Olinda, Pedro Araújo Lima. Analisando brevemente as bases de sustentação do governo, Erasmo apontou que este não teria qualquer legitimidade, no parlamento ou na opinião pública, e estaria apoiado unicamente na sombra da vontade imperial. Além disso, foi esta mesma vontade, segundo ele, que manteria a Liga no poder, quando da troca ministerial em 1866. Pela terceira vez, o Conselheiro Zacarias de Goes e Vasconcelos assumira a presidência do ministério, em 3 de agosto daquele ano. Preocupado como estava com a Guerra do Paraguai, Erasmo acompanhou de perto a troca ministerial. Decepcionado, atestou a continuação da *comédia política* (ALENCAR, 1866b, p. 65), uma vez que a composição do Ministério manteve, por exemplo, o mesmo Ministro da Guerra do Gabinete anterior, Afonso Muniz da Silva Ferraz. Sem mais, terminava assim, em 6 de agosto, as suas *Cartas ao Povo*.

Ainda em 1866, Alencar escreveu a *Carta de Erasmo* ao Visconde de Itaboraí, Joaquim José Rodrigues Torres, tratando, exclusivamente, da crise financeira que perdurava já por algum tempo. A instabilidade financeira rondava o Império desde 1857, quando no Ministério 4 de maio, também presidido pelo Marquês de Olinda, decidiu-se pela pluralidade nas emissões bancárias. Para Alencar, o estopim veio em 1864, com a Quebra do Solto. Na carta ao Visconde, expôs que a causa da crise estaria na indistinção entre o crédito mercantil (voltado às transações comerciais e de caráter volátil) e o crédito predial (atrelado à lavoura e, portanto, fixo). Segundo ele,

desde, pois, que esse último crédito enleava-se no outro, a consequência necessária era entravar a marcha acelerada das operações mercantis jungindo-as à lenta e tardia amortização das divisas da lavoura. Cada nova letra agrícola, que ia por intermédio dos comissionários invadindo o domínio do comércio, entorpecia a porção do capital circulante servido por essa fração do crédito mercantil (ALENCAR: 1866c, p. 6).

No seu parecer, a possibilidade de restabelecimento das finanças do Império passaria, necessariamente, pela separação entre essas duas instâncias distintas de crédito. Para isso, deveria ser criado um banco nacional encarregado de financiar e regular o crédito agrícola, ficando, por sua vez, o Banco do Brasil encarregado apenas do crédito mercantil. Inclusive, essa preocupação com o setor agrícola era, para ele, parte constitutiva da bandeira do Partido Conservador. Pode-se considerar que a intenção de Erasmo ao escrever a Itaboraí, além de colocar suas idéias à avaliação de um dos renomeados financistas do Império, foi

também a de destacar elogiosamente a atuação crítica do Visconde frente ao ministério progressista de 3 de agosto de 1866, liderado por Zacarias de Goes e Vasconcelos.

Erasmus voltou um ano depois, desta feita, com outra série de cartas, a última, mais uma vez, destinada ao Imperador. Nas *Novas Cartas ao Imperador*, além do tema da emancipação, como demonstrado no capítulo anterior, Alencar também teceu considerações sobre o negro e a escravidão no Brasil do século XIX. A escravidão foi apresentada como instrumento da *civilização* – um dos conceitos centrais na sua argumentação. A idéia de civilização defendida por Alencar se revestia do pressuposto da barbaria do negro – anterior à própria escravidão. Para ele, tratava-se uma raça embrutecida, confundida com a própria natureza. Em sua opinião, somente através do trabalho (escravo) e do contato com o branco é que o negro poderia civilizar-se. Um processo lento e seguro no qual, depois de domadas suas paixões e vícios, o escravo estaria apto à liberdade e ao convívio social, assumindo, ainda de acordo com o romancista, um papel ativo na sociedade brasileira, sendo inclusive incorporado às raças originárias no processo de formação da nacionalidade brasileira, juntamente com o índio e o branco.

Se, como vimos, já haviam atribuído a Erasmus o título de absolutista e anarquizador, talvez as *Novas Cartas* tenham-lhe rendido o título de *escravocrata*. Quanto a isso, Gilberto Araújo (2009) observou como esta segunda série de cartas a Pedro II foi por muito tempo amputada do cânon alencariano, uma vez que o tema da emancipação abordado pelo romancista o poderia colocar sob a classificação de defensor da escravidão.²³

Importante notar que na última série ao Imperador existe um intervalo de cinco meses entre a VI carta e a que Erasmus intitulou de *última carta*. Segundo José Murilo de Carvalho, talvez Alencar tenha dado uma *trégua* às suas críticas para não prejudicar a campanha do general conservador à frente das tropas brasileiras, uma vez que Caxias havia sido nomeado para o comando das operações no Paraguai em outubro de 1867, pelo Ministério 3 de agosto (CARVALHO, 2009, p. XXVII). A *última carta* da segunda série destinada ao Imperador, datada de 15 de março de 1868, consistiria em uma espécie de despedida de Erasmus. Foi a sua *derradeira palavra*. Nela, o autor atestou mais uma vez o caráter degenerativo da camada política dirigente, encarnada na Liga Progressista, e anteviu que do completo estado de corrupção é que viria a regeneração de todo o regime

²³ Ao contrário do que parece indicar o título da recente publicação das *Novas Cartas de Erasmus* organizada por Tâmis Parron (2008), Alencar não era *a favor da escravidão*. Antes, era a favor de um tipo específico de emancipação, aquela realizada no interior da própria sociedade, pela transformação dos costumes. Argumento que não deixa de conter em si mesmo um caráter racista, localizado no interior de um pensamento branco dominante.

representativo. Nesse sentido, apelou mais uma vez ao Imperador, só que, desta vez, para que deixasse correr *o curso lógico dos acontecimentos*, a fim de que, como que por uma lei natural, germinasse a semente da restauração.

A expectativa de Erasmo era que, finda a Guerra do Paraguai, a situação política se transformasse, inaugurando assim, uma *era de reorganização* (ALENCAR, 1867-1868, p. 63). Provavelmente tinha em mente um possível retorno dos conservadores ao poder. A Guerra só terminaria dois anos depois, em 1870. No entanto, não demorou tanto tempo para Erasmo ter satisfeita a sua expectativa. Isso porque, por uma indisposição entre o chefe do Ministério (3 de agosto), Zacarias de Goes e Vasconcelos e o comandante das tropas brasileiras no Paraguai, o Duque de Caxias, em 16 de julho de 1868 subiria um Gabinete *puramente* conservador, tendo como presidente, um antigo líder Saquarema, o Visconde de Itaboraí.

Parece que o silêncio do Imperador ao apelo de Erasmo, um silêncio de três anos, finalmente chegava ao fim, imprimindo, do ponto de vista dos argumentos de Alencar, aquele *impulso* necessário ao pleno funcionamento dos princípios cardeais da monarquia representativa. A partir daí, encerrava-se o predomínio político progressista juntamente com a decomposição da Liga, ao mesmo tempo em que os conservadores retornavam ao poder.

Alguns intérpretes do Brasil apontaram o ano de 1868 como marco na política imperial brasileira. Como vimos, o Gabinete Liberal liderado por Zacarias de Goes e Vasconcelos foi substituído pelo Gabinete Conservador de Itaboraí, dando-se fim ao predomínio da Liga Progressista. Ao que parece não se tratou apenas de mais uma troca ministerial promovida pelo Imperador através dos atributos de seu poder exclusivo, mas configurou uma nova fase da política imperial. A troca ministerial foi seguida pela dissolução de uma câmara predominantemente liberal que, feitas novas eleições, transformou-se em unanimemente conservadora. É famosa a apreciação do senador Nabuco de Araújo sobre esses fatos:

Vede este *sorites* fatal, este *sorites* que acaba com a existência do sistema representativo; - o Poder Moderador pode chamar a quem quiser para organizar ministérios; essa pessoa faz a eleição, porque há de fazê-la; esta eleição faz a maioria. Eis aí está o sistema representativo do nosso país (NABUCO, 1897, p. 124).

Segundo Oliveira Viana (2004), esse episódio, ao mesmo tempo em que marcou a volta dos conservadores ao Ministério, deu também origem a uma fragilização das instituições monárquicas. A partir daí, não demoraria a ocorrer o *ocaso do Império*.

O sentido da retomada do Partido Conservador, em 1868, não pode ser satisfatoriamente entendido se não levar-se em conta o período da chamada política da *Conciliação*, iniciada em 1853. Dela decorre toda a dinâmica do cenário político dos anos subsequentes. Isso porque a composição partidária dos anos 1860 foi toda refeita a partir dela. Além disso, foi da sua crítica que germinou a volta dos Saquaremas, depois de quinze anos longe do poder.²⁴ Interessante também o fato de que na composição do Gabinete conservador que se ergueu encontrava-se a figura de José de Alencar, o nosso Erasmo. O fim da solução conciliatória marca o ápice da sua carreira política. Alencar constituiu peça chave na retomada conservadora de 1868. Particularmente nos anos 1860, através das *Cartas de Erasmo*, ele começou a atuar de forma incisiva no debate político fomentando intrigas e reflexões acerca do regime representativo imperial. Dentre os temas por ele tratados encontrava-se um notável esforço em construir uma crítica à política de Conciliação. Podemos conceber essa crítica como chave de leitura significativa para o entendimento da passagem entre os anos 1850 e 1860 do Império do Brasil, e como fonte de reflexão sobre o fim do ostracismo conservador, dado em 1868.

Não é precisa a delimitação do tempo em que perdurou a Conciliação, no entanto, é comum afirmar que o Marquês do Paraná a inaugurou em 6 de setembro de 1853. Como mostrou Francisco Iglésias (1985), algumas tentativas anteriores de conciliação haviam sido feitas, em 1844 ou ainda em 1841, ambas por Gabinetes Liberais. O próprio Joaquim Nabuco em *Um estadista do Império* apontou o Gabinete Liberal de 1846 como *a primeira Conciliação* (NABUCO, 1897, p. 80). Entretanto, seria sob a liderança dos conservadores que a idéia iria se firmar, uma vez que os liberais encontravam-se no ostracismo desde 1848, quando da derrota da Revolta Praieira.

Honório Hermeto Carneiro Leão (1801-1856), homem forte do Partido Conservador, foi o escolhido de Pedro II para encampar a idéia da Conciliação. Esta consistia basicamente em propor uma aproximação entre os componentes dos dois partidos imperiais, apaziguando os ânimos e os receios entre as facções, na tentativa de promover o progresso e o melhoramento na Nação. Talvez a melhor caracterização feita no período seja a de Justiniano

²⁴ Sobre esse período de quinze anos, defende-se que, apesar da existência de gabinetes de feição mais conservadora, a exemplo do Gabinete 2 de março de 1861, liberado por Caxias, em sentido estrito, apenas em 1868 os Saquaremas retornam ao poder. Isso porque os seus mais ilustres representantes expressos na famosa trindade fizeram questão de se afastar dos governos fomentados pela Conciliação, a partir de 1853.

José da Rocha que, em 1855, chamou a política de Paraná de *período de transação* (MAGALHÃES JUNIOR, 2009). A situação geral era de prosperidade, sem o acirramento político partidário de anos anteriores e com aumento dos investimentos nos centros urbanos, dado o fim do tráfico de escravos. Certamente, para muitos, a principal realização do Ministério seria a reformulação do sistema partidário e a restauração da luta política. José Murilo de Carvalho destacou que “o Marquês buscou apagar a memória das disputas regenciais, redefinir o sistema partidário, fundar um novo tempo” (CARVALHO, 2009, p. XII).

Uma das vozes de oposição à política de Paraná foi a de Ângelo Muniz da Silva Ferraz. Anteriormente adepto da idéia da Conciliação, mas que em 1854 e 1855, repreendeu-a, apontando-a como contrária ao regime representativo, como entrave ao confronto das opiniões políticas. Paraná também não encontrou apoio dos seus antigos amigos saquaremas, que acabaram fundando dissidência dentro do Partido Conservador, resignando-se eles, ao ostracismo.

O maior feito do Ministério 6 de setembro de 1853 foi a instituição da primeira Lei dos Círculos em 1855, que estabeleceu o voto distrital no Império. Apesar de sua forte atuação, Paraná não pôde ver os efeitos da nova lei eleitoral, pois faleceu em 1856. O seu sucessor, o Marquês de Olinda (gabinete 4 de maio de 1857), não conseguiu se manter firme como Paraná e pouco tempo depois o ministério foi demitido. Até 1862, quando do início do predomínio progressista, sucederam-se mais três ministérios, todos sob a liderança de conservadores. Digno de nota foi o alargamento dos círculos eleitorais em 1860, realizado no Gabinete de Silva Ferraz (o antigo antagonista de Paraná). Em balanço crítico sobre o período, Walquiria Domingues Leão Rêgo afirmou que “esse arranjo político-eleitoral (...) deu forma política a uma espécie de ‘ética conciliadora’ que diluía tudo, para não dizer que mascarava ainda mais os fenômenos mais profundos da sociedade brasileira” (LEÃO RÊGO, 1993, p. 77).

Quando o Marquês de Paraná chegou ao ministério 6 de setembro de 1853, José de Alencar encontrava-se ainda longe da tribuna. Nesse tempo, aventurava-se como folhetinista da Corte, no *Correio Mercantil*. Coincidentemente, naquele mesmo mês de setembro começava sua saga como cronista social na sessão *Ao correr da Pena*, que a todo domingo trazia um relato dos principais acontecimentos da Corte. Muito atento aos fatos políticos, Alencar não deixou de tecer comentários sobre o ministério do Marquês do Paraná.

São de 1855 suas primeiras palavras sobre a Conciliação. Caracterizou o período como propício para tal política, falando do *amortecimento das paixões* e da *calma dos espíritos*. O tom geral era de expectativa, mas que não se resumia a elogios. Vindos da experiência dos conturbados anos 1840 onde os ânimos entre os partidos se chocaram fortemente, a idéia da conciliação se apresentava como uma fórmula benéfica para o *progresso refletido e moderado da nação*. Seguindo o argumento de José Justiniano da Rocha, Alencar via a conciliação como uma *política de transação*. No entanto, Alencar alertou também para o fato de que se *mal dirigida*, ela redundaria em crise pior da que vista anteriormente. Na sessão 25 de março de 1855 de *Ao correr da pena*, afirmou:

Bem dirigida, pode ser aproveitada em grandes melhoramentos de que o país necessita, em excelentes reformas da legislação e de muitos outros ramos de administração.

Mal dirigida, porém, a situação atual há de caminhar rapidamente para uma crise tanto mais forte, tanto mais violenta, quanto foi profundo o letargo dos espíritos e a prostração proveniente da exacerbação das idéias (ALENCAR, 1960, p. 747).

Uma análise mais completa de Alencar sobre os primeiros anos da Conciliação nos foi fornecida no texto *O Marquês de Paraná, traços biográficos*, publicado em 1856 pelo Diário do Rio de Janeiro. Nele, o romancista esboçou uma pequena biografia de Honório Hermeto quando de sua morte naquele mesmo ano. Retrocedendo até os fatores que levaram à Conciliação, apontou mais uma vez o *amortecimento dos antigos ódios e hostilidades* alegando propensão natural à realização da idéia. Segundo ele, Paraná seria o único capaz dessa empreitada, uma vez que os conservadores saquaremas resignavam-se e os liberais não poderiam realizá-la. No texto, também ressaltou que a força do chefe ministerial vinha, em parte, do Imperador. Alencar esperava que essa política de transação vingasse bom fruto. Em sua opinião, a Conciliação seria capaz de trazer melhoramentos materiais e institucionais ao país e mais importante, reabilitaria a disputa partidária, ascendendo novamente a chama da luta política no interior do sistema representativo.

Recentemente, Bernardo Ricúpero (2004) reafirmou a idéia de que esse texto comportaria uma defesa da *Conciliação* em José de Alencar e que serviria de contraponto à dura crítica que o romancista fez ao mesmo período nos anos 1860. O autor argumentou a respeito das contradições e ambigüidades do literato cearense no campo da política. No entanto, percebemos que o texto de 1856 seria antes um elogio ao Marquês do Paraná – algo que uma homenagem póstuma exigiria –, do que um elogio à Conciliação, ainda incerta e prematura. Parece-nos mais acertado que José de Alencar ainda estava por elaborar sua

postura frente à Conciliação. Certo é que, nesse período, Alencar figurava ainda como expectador dos acontecimentos políticos. Prova disso foi que no final do texto, comentando os rumos do Gabinete depois de aprovada a Lei dos Círculos, denominou a campanha de Paraná como *política de expectativa* (ALENCAR, 1957, p. 272). Com certeza, foi somente a partir da sua atuação política nos anos 1860, mais particularmente, nas *Cartas de Erasmo*, que formulou definitivamente a sua postura frente à Conciliação e, principalmente, a defesa de sua superação.

A carreira política de Alencar se iniciou efetivamente em 1861 quando foi eleito deputado pela província do Ceará. Estava em vigor a leis dos círculos, depois de seu alargamento em 1860. Muitos outros jovens iniciavam também suas carreiras, dentre eles, digno de nota, Tavares Bastos. Não temos muita informação a respeito da participação de Alencar na legislatura 1861-1863, mas para o que nos interessa aqui, uma indicação importante aparece no posfácio do seu romance *Iracema* (1865).²⁵ Na *Carta ao Dr. Jaguaribe* (Domingos José Nogueira Jaguaribe), Alencar relatou que, em 1861, ao esboçar o romance, buscava na literatura o consolo que abafasse a tristeza que a política lhe causara. Alegou que: “já estava meio descrido das coisas, e mais dos homens; e por isso buscava na literatura diversão à tristeza que me infundia o estado da pátria entorpecida pela indiferença” (ALENCAR, 1865b. p. 192). Em um misto de decepção e resignação, encontramos Alencar, no início dos anos 1860, tendente a acreditar que a situação se mostrava perigosa. Decepção que ele mesmo atribuiria ao Marquês de Paraná, se este tivesse vivido para ver. Em texto de 3 de dezembro de 1865, numa das *Cartas de Erasmo*, ele afirmou que:

Com a popularidade e energia de que dispunha [o Marquês de Paraná] conseguiria o estadista comover até as entranhas a nação, e arrancar-lhe novos partidos, novos entusiasmos? Deus o chamou a si antes da decepção. Seu ministério decapitado arrastou-se até a abertura da sessão de 1857, em que evadiu-se do poder (ALENCAR, 1865a, p.20, grifo nosso).

Até 1861, passaram-se três gabinetes mistos e figurava então o Marquês de Caxias como chefe do Gabinete, de caráter mais ortodoxo dentro do Partido Conservador. Segundo Alencar, esse seria o último esforço de manutenção da linhagem conservadora no poder que, depois disso, passaria à obscuridade. O que mais afetou Alencar foi o fato de que, segundo ele, extinguiu-se a luta partidária. Primeiro, os liberais não se fortaleceram com a política da

²⁵ Quanto à relação entre a Conciliação e os romances *O Guarani* e *Iracema*, de José de Alencar, ver Warner Camilo, *Mito e História em Iracema*, 2007. Nele, o autor faz um levantamento dos principais argumentos desse debate.

Conciliação, em seguida, os conservadores (puros) se dispersaram e se afastaram. Ao ver a decomposição dos Partidos Liberal e Conservador, a expectativa se desvaneceu. Era chegado, então, o momento da *crítica*.

Os textos em que mais diretamente José de Alencar ataca a Conciliação são as primeiras cartas de Erasmo – *Ao imperador, cartas*, de 1865. Nelas, encontramos uma linha sistemática de argumentação. O pressuposto básico, como vimos, seria que o país havia entrado em uma época de crise e corrupção generalizada, bem como de inexistência de partidos políticos. Tal seria o caráter geral dos anos 1860 para Alencar:

A depravação do poder legislativo e dependência do judiciário de um lado, exorbitância do executivo por outro, paralisam entre nós o governo representativo. A atonia do povo e a sua rudez política, a par do espantoso desenvolvimento e corrupção do elemento burocrático, dão ao mal uma enormidade assustadora (ALENCAR, 1865a, p. 64).

Tomando como referência a atuação do Imperador Pedro II, Alencar dividiu a política imperial do Segundo Reinado em três períodos: a política de revezamento dos Partidos Conservador e Liberal até 1853; o período da conciliação de 1853 a 1862 e, por fim, o predomínio progressista a partir de então. Note-se que o período da Conciliação em Alencar, não se resumiria ao Gabinete do Marquês do Paraná (1853-1857), mas se estenderia até o de Caxias, iniciado em 1861. É conhecida a sua sentença crítica contida nas cartas de 1865, referente a esse período: “Essa corrupção geral dos partidos e dissolução dos princípios, que tinham até então nutrido a vida pública no Brasil, é o que se convencionou chamar conciliação: termo honesto e decente para qualificar a prostituição política de uma época” (ALENCAR, 1865a, p. 64). Tal opinião crítica, já construída, será mantida até o fim de sua vida. A idéia de que a Conciliação consistiria em um princípio de corrupção e degeneração política dos partidos e conseqüentemente, de todo o sistema representativo. Em discurso de 30 de agosto de 1870, por exemplo, reafirmou que a conciliação funcionou essencialmente como dissolvente dos partidos e que seus efeitos ainda se propagavam em seus dias.

Se julgarmos a Conciliação como um todo (1853-1862), deixamos de perceber que havia uma distinção de momentos dentro desse período. Para Alencar, existiria uma clara distinção entre o Gabinete Paraná e o seu sucessor, o gabinete do Marquês de Olinda (4 de maio de 1857) – reconhecidamente opositor da idéia da conciliação e do Ministério anterior.²⁶ Em sua opinião:

²⁶ “Para galvanizar os fragmentos do extinto partido liberal e consumir assim a obra de sua degeneração, a Providência designou o mais acérrimo dos adversários, o último campeão [o Marquês de Olinda] que na tribuna

Tal era o baralhamento das idéias, homens e tradições, tal a confusão que reinava nesse amálgama dos sobejos dos partidos corruptos, que um cidadão venerando, ilustrado com a suprema magistratura da regência, no último quartel da vida em que o espírito como o corpo se torna mais sedentário, rejeitava todo o seu passado, recentemente avivado, para dar um passo adiante da conciliação (ALENCAR, 1865a, p. 20).

Esse *passo adiante* marcou diretamente a análise de Alencar, de forma que aquele elogio à postura do Marquês do Paraná foi revertido em severa crítica ao Marquês de Olinda. Já vimos a posição do literato quanto ao Ministério de Paraná. Devemos lembrar que uma das preocupações de Honório Hermeto, reconhecida e louvada por Alencar em seu texto de 1856, era a reanimação das forças partidárias, redesenhando os partidos políticos. Nesse intento, Paraná preservou as pastas ministeriais aos conservadores, convocando liberais para cargos de menor pompa. Pretensamente, não se colocou em cheque a existência dos partidos.

Diferente foi a postura de Alencar frente ao Ministério 4 de maio de 1857. Em 1866, ele escreveu uma *carta de Erasmo* endereçada ao Marquês de Olinda (Pedro de Araújo Lima), chefe daquele gabinete, onde diretamente, pôde confrontá-lo. Alencar fez uma espécie de balanço da vida política do Marquês que, de Regente nos anos 1830 e fundador do Partido Conservador, passou a ser, aos olhos de Erasmo, o seu principal demolidor. O marco dessa trajetória contrária aos conservadores seria o ano de 1857. Para Alencar, talvez o fato mais notável da composição ministerial de Olinda tenha sido a designação de liberais para algumas pastas do Ministério. Dentre os liberais, Bernardo de Sousa Franco, ministro da fazenda que, no ano de 1857, frente à crise financeira que se estenderia até os anos 1860, encontrou forte oposição dos conservadores da tradição Saquarema: Itaboraí, então presidente do Banco do Brasil, Eusébio de Queiróz e o Visconde do Uruguai. Referindo-se a Araújo Lima, quanto a sua atitude à frente do Ministério, Erasmo, de forma irônica afirmou: “vencestes nobre Marquês; vencestes como o velho Saul venceu David” (ALENCAR, 1866a, p. 6). Ironicamente, pois, na narrativa bíblica, o rei Saul nunca vencera David.

De acordo com Francisco Iglésias, no Ministério de Olinda, “conservadores e liberais [encontram-se] juntos, fala-se em espírito moderado e conciliador, mas não se pode reconhecer nessa combinação feita por simples interesse, o sentido da política de Paraná” (IGLÉSIAS, 1985, p. 61). Composição a qual o literato apresentou-se explicitamente

do senado levantara o enérgico protesto contra a conciliação e defendera a pureza das tradições conservadoras” (ALENCAR, 1865a, p. 20).

contrário.²⁷ Para ele, talvez se encontrasse aí um dos fundamentos para o enfraquecimento dos partidos políticos em geral e, mais particularmente, da ala ortodoxa do Partido Conservador. Dirigindo-se ao Marquês de Olinda, em trecho bastante esclarecedor, afirmou em sua missiva de 1866:

Data de 1857 a asseveração insidiosa que derramou-se no país de uma sonhada oligarquia, solapa essa com que se minou a opinião pública e as justas reputações nela cimentadas. Quem trouxe das altas regiões esta descoberta do círculo de ferro, senão vosso gabinete de 7 de maio? [4 de maio] Quem primeiro deu o exemplo das mesclas ministeriais, com o intento de enxertar um em outro partido? Quem levantou de repente da obscuridade onde jaziam os homens sem experiência e traquejo que vieram desgraçar a pátria? Tal é a vossa obra, Marquês, nem toda de vossas mãos, porém a maior parte segundo o risco e esboço (ALENCAR, 1866a, p. 7).

Também não passaria despercebido, para Alencar, o fato de que Olinda, nos anos 1860, debandaria para o lado liberal, tornando-se inclusive, um dos *medalhões* da Liga Progressista (ALENCAR, 1866b, p.61).

A crítica de Alencar à Conciliação não se restringiu ao período entre 1853 a 1862. Para o romancista, o caráter geral de dissolução dos partidos promovido pela Conciliação foi mantido e reproduzido nos anos 1860. Segundo ele, existiria uma perfeita relação entre a dissolução dos partidos e a formação da Liga Progressista, camada política que permaneceria no poder entre 1862 e 1868. A *fórmula progressista* não lhe agradava e a sua atuação não escapou de suas críticas. Podemos verificar isso, por exemplo, ao observarmos os termos utilizados por ele, ao longo das *Cartas de Erasmo*, para designá-la. Chamou-a de *liga monstruosa*, *coisa*, *facção*, *progressismo*, *perversidade política*. Da mesma forma, caracterizou o modo como ela governava de *desvario da razão pública* e, finalmente, o seu predomínio de *desbarato político*. Como vimos anteriormente, todos os sintomas da corrupção política foram atribuídos por Erasmo à Liga Progressista.

No texto *Página de Atualidade, os partidos*, publicado em 1866, Alencar também teceu alguns comentários sobre a situação política e partidária dos anos 1860 do Império. Defendendo rigorosamente o sistema bipartidário como a combinação mais adequada ao sistema representativo – segundo ele, este expressaria a condição do movimento, aliando luta e progresso –, observou que a Liga Progressista, a terceira força política existente, não havia razão de existir. Ela seria uma *criação equívoca, tríplice*, “uma vez que deixa de ser para

²⁷ Sobre este Ministério e os que lhe sucederam, afirmou: “as coalizões que se operam em vosso conselho [dirigindo-se ao Imperador] (...) são apenas uma aliagem de individualidades na esperança de engrandecimento pessoal” (ALENCAR, 1865a, p. 27, grifo nosso).

tornar-se o que não é, alternadamente, liberal ou conservadora” (ALENCAR, 1866d, p. 6). Ela encarnaria e representaria, em si, o caráter da conciliação. De acordo com o romancista, “o efeito dessa formação híbrida é [seria] a consumpção dos verdadeiros partidos governamentais; e, por conseguinte, a tropelia política” (ALENCAR, 1866d, p. 7). Podemos afirmar que, para ele, a restauração do regime representativo imperial deveria passar, necessariamente, pelo aniquilamento da Liga.

Daí a preocupação com a retomada da política dos partidos políticos históricos, com a restauração da luta política e, mais particularmente, com a volta dos conservadores ao poder. Preocupação esta fruto de uma postura política particular, pois se tratava de um homem de partido. Mais importante que isso, na opinião de Alencar, o instrumento de salvação para essa amorfia política seria, como fora em 1837, o Partido Conservador. Na carta *Ao Marquês de Olinda* isso foi explicitamente exposto:

Faz trinta anos que congregastes ao redor do trono o Partido Conservador; e o país foi salvo. Então só um órgão político era atacado; o princípio da autoridade. Atualmente o mal invadiu o corpo social; a monarquia, a religião, a liberdade, os costumes, a honra, a propriedade, todas as vísceras importantes estão ulceradas. O instrumento de salvação, o mesmo que serviu em 1837, aí jaz atirado ao pó e desdenhado. É o grande Partido Conservador, numeroso até na imobilidade, forte ainda no abandono. Como a espada ilustre dos grandes capitães, ninguém ousa empunhá-lo por acatamento às gloriosas reminiscências. (ALENCAR, 1866a, p. 8).²⁸

Nesse trecho encontramos o ponto máximo da crítica de José de Alencar à Conciliação, significando a sua total negação. Ao associar a crise de sua época ao tempo da Regência, observou que a solução estaria em um novo regresso. Talvez, não centralizador como foi o primeiro, mas que fosse capaz de *reordenar* a política imperial. Para Erasmo, era necessária a volta do antigo partido da ordem, defensor do princípio da autoridade. Aqui, a idéia de um *segundo regresso conservador*, indicada por José Murilo de Carvalho (2007), parece se encaixar perfeitamente. De acordo com esse autor, depois do retorno dos conservadores, o debate político da década de 1860, que ganhava contornos radicais, incluindo no seu bojo os temas da emancipação e da descentralização política e administrativa, foi dissolvido pela temática monarquia *versus* república, depois de 1870, além do que o sistema partidário, sofrendo uma nova redefinição, retornava às suas antigas bases de disputa, entre conservadores e liberais:

²⁸ E também nas *Cartas de Erasmo ao Povo*: “Passados os primeiros entusiasmos, achamos em 1837 a nação a debater-se nas garras da anarquia. O partido liberal, impotente para defendê-la, se retirava do poder esmorecido: o partido conservador a salvou” (ALENCAR, 1866b, p. 30).

Era o fim do experimento de Paraná, um resultado que frustraria o Marquês, se o tivesse presenciado. Para ele, a conciliação não pretendia dissolver os partidos, mas redesenhá-los. E, de fato, a dinâmica da conciliação, entre 1853 e 1868, apontava na direção de nova bipolarização, mas agora entre conservadores dissidentes e liberais moderados, de um lado, e liberais históricos do outro, com eliminação dos velhos conservadores. A nova balança política inclinava-se para o lado do reformismo. O ressuscitamento dos conservadores repôs o conflito nas bases anteriores, operando um segundo regresso, de consequências mais graves do que o de 1837 (CARVALHO, 2007, p. 5).

As *Cartas de Erasmo*, todas elas, podem ser consideradas como instrumentos de estratégia política. Foi através desses escritos que José de Alencar atuou incisivamente, não mais como expectador, mas como agente político. Foi a partir delas também que afrontou duramente a política da Conciliação. Talvez o que estivesse por trás das cartas, desde o começo, fosse a propagação da idéia da necessidade do retorno do Partido Conservador ao poder. Na VII missiva da série de *Cartas ao Povo* (1866), Alencar pareceu reconhecer que era chegada a hora. De acordo com ele, os chefes conservadores

tolhidos na amplitude de suas idéias, abandonaram o poder com a intenção de não voltar. Acolheram-se ao silêncio e repouso; esperaram que os acontecimentos posteriores lhes viessem render a justiça, que todos observam atualmente e a uma confessam. A história parece já ter aberto para eles seu templo (ALENCAR, 1866b, p. 58-59).

Dois anos depois, Joaquim José Rodrigues Torres, o Visconde de Itaboraí, um dos antigos chefes saquaremas, seria convidado a presidir um Gabinete, o de 16 de julho de 1868. Novamente os conservadores voltavam ao poder. Mesmo já falecidos o Visconde do Uruguai (1866) e Euzébio de Queiróz (1868), Itaboraí não estaria sozinho. Com ele estavam, Cotegipe, na pasta da Marinha, Muritiba no Ministério da Guerra, o Visconde do Rio Branco, no Estrangeiros e, além desses, outras personalidades que podemos apontar como sendo integrantes de uma nova geração conservadora, Paulino José Soares de Sousa (o filho), na pasta do Império, e José de Alencar, como Ministro da Justiça.

Certamente a atuação política de Alencar ao longo dos anos 1860, particularmente através das *Cartas de Erasmo*, foi identificada e sentida positivamente pela ala mais ortodoxa do Partido Conservador. Em particular, pelo Visconde de Itaboraí, a quem Alencar havia endereçado uma das *Cartas de Erasmo*. Contando como havia sido o seu chamado para a pasta ministerial, em seu diário – ainda pouco divulgado, mas que Raimundo de Menezes citou um longo trecho –, o romancista, que estava fora das esferas institucionais da política desde 1863, afirmou que resolutamente pensou em não aceitar o convite. Paulino Soares de

Sousa foi quem, pessoalmente, apresentou a necessidade de tê-lo no Ministério. No texto, Alencar chamou Paulino de *meu colega* e destacou que não poderia evadir-se das justas inquietações do *seu partido* e de *sua pátria* (MENEZES, 1977, p. 228). Porém, o mais interessante foi o que ele afirmou tê-lo movido a aceitar o convite ao Ministério: “o que me agitou ao último ponto foi o receio de não poder esquivar-me ao reclamo que de mim faziam os meus amigos” (MENEZES, 1977, p. 226, grifo nosso).

Essa identificação direta com os conservadores é essencial para a compreensão de muitas das posturas assumidas por Alencar ao longo da sua carreira política. Pese-se, por exemplo, o fato de que um reconhecido polemista, como era, declarar abertamente quem seriam os seus amigos – pelo menos até aquele momento. Mais do que simples indicação, essa declaração nos faz classificar José de Alencar, juntamente com outros, como partícipe de uma *segunda geração saquarema*. A obra da conciliação chegava ao fim. O ponto máximo de sua crítica, a sua negação, como exposta nas *Cartas de Erasmo*, significou o retorno dos conservadores ao poder. O mais intrigante, no entanto, foi que estes não perceberam que, com o seu retorno, preparavam a dissolução do Império.

Não poderíamos deixar de mencionar que havia nas *Cartas de Erasmo* uma *missão moralizadora da política*. Missão semelhante àquela que o romancista intentou anos antes no teatro. Aventurando-se neste terreno, nos anos 1850, Alencar apresentou temas controversos, como a escravidão (*O demônio Familiar e Mãe*); por vezes, pintou caricatura dos costumes da corte, apontando os seus vícios (*Verso e Reverso*, *O crédito*, por exemplo). Em missiva a Francisco Otaviano, futuro deputado e senador do Império, deixou claro que a sua iniciação como escritor teatral teve como impulso a seguinte questão: “Não será possível fazer rir, sem fazer corar” (ALENCAR, 1960, p. 43). A peça *As asas de um anjo*, cuja exibição foi proibida pela polícia em 1857, trazia explicitamente o esforço moralizante do autor: a história de uma moça inocente que foi seduzida por um jovem boêmio que lhe prometeu riquezas e uma vida social nos círculos de corte e que, abandonando sua casa paterna, passou a uma vida de promiscuidade e sofrimento, mas que, por força de um amor puro, devotado a ela por seu primo, aceitou sacrificar-se para expiar todos os seus pecados, vivendo uma vida recatada e moralmente exemplar.

Quase dez anos depois, lá estava Alencar escrevendo as *Cartas de Erasmo*. Preocupado como estava com a realidade política de sua época, trouxe a público um diagnóstico cujo caráter era marcadamente moral: “atualmente a política é para as massas um simples folgar, quando não é um pacto indecoroso” (ALENCAR, 1865a, p. 9). Podemos indagar se, semelhante ao teatro, a sua pergunta inicial, aquela que primeiro o comoveu, talvez tenha sido esta: “Não será possível fazer política, sem fazer corar?”. Assumindo todos os riscos e críticas, disposto a sacrificar-se, Alencar atribuiu para si a figura hebraica do bode expiatório na tentativa do restabelecimento do pleno cumprimento da Constituição, numa nítida defesa da monarquia representativa constitucional, a fim de “restaurar-se o império da lei e da moral” (ALENCAR, 1960, p. 1110)

Erasmo despediu-se de seu público na carta de 15 de março de 1868, quatro meses antes de assumir a pasta do Ministério da Justiça. Nada mais natural para um literato que sua *práxis* política se desenvolvesse pela escrita e a partir de um personagem. Marcadamente controverso, fosse dirigindo-se ao Imperador, ao Povo ou a algum político proeminente, Erasmo, *sempre Erasmo*, como diz a epígrafe.

Capítulo III

O lugar das ideias de Alencar

“Depois de três anos de completa mudez do teatro brasileiro, anunciou-se a representação deste drama [*O Jesuíta*] na imperial corte do Rio de Janeiro, onde não houve CEM indivíduos curiosos de conhecerem a produção do escritor nacional. Isso aconteceu no quinquagésimo terceiro ano de nossa independência, imperando o Sr. D. Pedro II, augusto protetor das letras, e justamente quando se faziam grandes dispêndios com preparativos para a Exposição de Filadélfia, onde o Brasil vai mostrar o seu Progresso e civilização” (ALENCAR & NACUCO, 1978, p. 41).

O texto da epígrafe foi escrito em 1875 por José de Alencar. Trata-se de um encaminhamento hipotético que o mesmo sugeriria ao convite recebido com respeito à criação de uma biblioteca internacional, que convocava escritores brasileiros a enviarem suas obras à Exposição do Chile. Juntamente com um exemplar da peça *O Jesuíta*, o encaminhamento registraria uma crítica ao estado em que se encontrava a produção artística nacional, particularmente, o teatro.

Tal fato se insere num quadro mais geral, o da polêmica que o romancista travou com Joaquim Nabuco nos meses finais daquele ano. A polêmica originou-se do fracasso de público na encenação, no Teatro São Luis em agosto de 1875, da peça *O Jesuíta* (escrita por Alencar no ano de 1861). Alencar já era conhecido e reconhecido não apenas pelos seus romances, mas também pelo seu teatro e a deixa da parca receptividade da peça foi apropriada por Joaquim Nabuco (1849-1910), que passou a analisar a peça e a situação inusitada – por tratar-se de um autor consagrado na literatura – em artigos do jornal *O globo*. A resposta de Alencar veio em forma de análise do teatro brasileiro, também através de artigos publicados no mesmo jornal. Daí em diante, ambos começaram a se aventurar em um diálogo cheio de farpas pessoais, sempre às quintas e aos domingos.

Para Afrânio Coutinho (1978), a polêmica Alencar-Nabuco representou o encontro de dois estilos de pensamento distintos que, naquele momento, se chocavam. Do ponto de vista literário, tratava-se de uma espécie de reação anti-romântica, promovida pela ascensão de uma nova matriz literária, o realismo, a qual elegeu o autor de *O Guarani* como seu principal alvo de demolição. Além disso, de acordo com Coutinho, Alencar e Nabuco comportariam perspectivas distintas de interpretação do Brasil, presentes nas décadas finais do século XIX:

De um lado [Nabuco], os que insistem nas raízes européias, procurando fazer delas a essência de nossa civilização, e reforçando os laços de nossa dependência cultural à Europa. (...).

Do outro lado [Alencar], a corrente dos nativistas, nacionalistas, brasilistas, que, sem voltar as costas à Europa, de onde nos veio a herança cristã-grego-romana-ocidental, procuraram encarar o Brasil como algo novo, resultante da fusão de elementos distintos, mas que não é mais nenhum desses elementos isolados, e sim um outro complexo racial, cultural, social, lingüístico, literário, histórico (COUTINHO, 1978, p. 7,8).

Sobre o contexto do debate é importante lembrar que a década de 1870, como demonstrou Ângela Alonso (2000), marcou a formação de uma geração de intelectuais e políticos que promoveram a introdução, apropriação e reinterpretação de ideias políticas, artísticas e científicas na tentativa de pensar o Brasil. José de Alencar, inclusive, reconheceu que ideias europeias, fossem positivistas ou evolucionistas, eram mais presentes que em anos anteriores – algo que, inclusive, tornou-se objeto de sua crítica. Nesse sentido, percebe-se um recorte geracional que se expressaria, por exemplo, no fato de a proposta romântica da miscigenação, encampada pelo próprio Alencar desde os anos 1850 e que propunha a definição de uma identidade nacional, ter sido rejeitada pelo *movimento reformista da geração de 1870*, mais interessado nas ideias eugênicas, fundamentadas no argumento do atraso da nação promovido pela existência de um povo miscigenado (SCHWARCZ, 1993).

Vinte anos mais moço que Alencar, Nabuco não mediu esforços em criticar a a produção artística e intelectual de quem intitulou de *chefe da literatura nacional*. As cogitações de Nabuco no interior da polêmica talvez o coloquem no posto de primeiro intérprete da trajetória e da obra do romancista cearense, comentando não apenas a carreira literária, mas também sua produção teatral, seus escritos políticos e até de sua vida particular. Nesse sentido, aos olhos de seu primeiro intérprete, Alencar aparece como um plagiador de romances e peças, sem qualquer originalidade literária, sua produção teatral não tinha qualquer qualidade ou mérito. Além disso, Alencar teria uma vida política permeada por contradições e cujo caráter seria o de um retórico. Por seu turno, tomando as suas dores, Alencar conduz o diálogo para o lado pessoal. Para ele, Joaquim Nabuco não passava de um literato fracassado, mais parisiense que brasileiro e que tentava aparecer à custa do nome e da proteção do *papai*, Nabuco de Araújo, na carona do título de *crítico* do romantismo brasileiro, prefigurado pelo próprio Alencar. Ao mesmo tempo, tratava de desfazer as críticas recompondo suas pretensões dramatúrgicas e literárias originais.

Vale lembrar que essas duas posturas ainda se reproduzem no pensamento dos intérpretes de Alencar. Esse é o caso, por exemplo, da proposta de Wanderley Guilherme dos Santos (1991, 2003), da originalidade dos escritos políticos do romancista, em comparação à interpretação mais recente elaborada por Bernardo Ricupero (2004), que procura apresentar, assim como fez Nabuco, as ambigüidades presentes no pensamento do autor d’*O Guarani*.

Com o objetivo de definir o lugar da ideias de José de Alencar, o presente capítulo voltará a atenção para o contexto da formulação de seu pensamento político. O ponto de partida origina-se desse embate entre o romancista e o seu crítico dos anos 1870, Nabuco, que afirma que as ideias do literato estariam fora do seu *verdadeiro meio*, nessa acepção, *fora do lugar*. Em seguida, pretende-se verificar as proximidades e distanciamentos entre os argumentos de Alencar e o projeto de direção política dos conservadores saquaremas, iniciado com o regresso de 1837 e consolidado nos anos 1840. Partindo das interpretações de Ilmar Mattos (1987) e Christian Lynch (2010) sobre o pensamento conservador no Império, passando por temas centrais como o da centralização e do princípio da autoridade, bem como o da descentralização administrativa, bastante tratado nos discursos parlamentares de José de Alencar, propõe-se uma caracterização específica do conservadorismo do literato e a sua localização, a que chamados de segundo tempo saquarema.

A epígrafe deste capítulo aborda alguns elementos próprios do estado de espírito de José de Alencar nos anos 1870. Expressa, por exemplo, a sua relação com o Imperador que, desde as *Cartas de Erasmo*, revelava-se não tão amigável e que, com a sua experiência como Ministro da Justiça entre 1868 e 1870, ganhou contornos definidos. Aqui o imperador aparece como o *augusto protetor das letras*. O mesmo que, em 1867, havia tentado condecorar o literato cearense com o “*oficialato da ordem da Rosa*, pelos relevantes serviços prestados nas letras” (MENEZES, 1977, p. 224). Sem sucesso, pois a honraria foi rejeita por Alencar em nota pública, não indicando os motivos – na mesma ocasião, o liberal Tavares Bastos foi condecorado com a mesma honraria. Na apreciação do biógrafo Raimundo de Menezes, isso teria sido “mais um gesto de hostilidade do romancista contra o Imperador” (MENEZES, 1977, p 225). Ou ainda aquele mesmo Imperador que nos discursos de Alencar nos anos 1870, ou nos artigos do jornal *Dezesseis de Julho*, aparecerá como o símbolo do *poder pessoal*. Fora isso, algo analiticamente oportuno presente na epígrafe, parece ser o fato

de sua indignação com o público fluminense, por sua ausência no teatro para prestigiar a representação de um autor brasileiro, refletir-se numa caracterização de uma nação sem espírito pátrio, mais interessado com a civilização e o progresso universais do que com sua própria independência – tema de *O jesuíta*.²⁹

O fato de que o público esteve ausente na peça do consagrado romancista gerou interpretações contraditórias por parte de Nabuco e Alencar. A polêmica foi iniciada por Joaquim Nabuco quando publicou o primeiro artigo dedicado à análise da peça de Alencar, *O Jesuíta*, em 22 de setembro de 1875. Nele, Nabuco já se referia à ausência do público e indicava que tal fato decorreria mais da fragilidade artística da própria peça que de qualquer outra coisa. Alencar retrucou com uma severa crítica ao público ausente. Em tom moralizador, começou a publicar uma série de cartas nas quais analisava *O teatro brasileiro* – a primeira delas de 26 de setembro. Nelas, Alencar preocupou-se em indicar o intuito e em que contexto a peça havia sido escrita, propôs um breve prontuário sobre os seus personagens e procurou verificar as razões da deserção do público. No texto de *Advertência* que antecedia às cartas, defendendo que a atitude do público teria promovido o banimento dos autores nacionais, exclamou: “o charlatanismo expulsou a arte do templo” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 22). Isso se desenrolaria na indicação de que o que estava em jogo, para Alencar, não eram os méritos e qualidades do autor de *O jesuíta* ou dos autores nacionais, mas o fato de que a postura de indiferença do público tinha um caráter específico. Segundo ele:

Uma obra escrita por um brasileiro, que não é maçom, nem carola, um drama cujo pensamento foi a glorificação da inteligência e a encarnação das primeiras aspirações da independência desta pátria repudiada; semelhante produção era em verdade um escárnio atirado à face da platéia fluminense.

[...]

Mas os brasileiros da corte não se comovem com essas futilidades patrióticas; são positivos e, sobretudo cosmopolitas, gostam do estrangeiro; do francês, do italiano, do espanhol, do árabe, de tudo, menos do que é nacional. Isso apenas serve para eleição (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 24).

E mais adiante:

É, porém, triste e deplorável que nesta cidade de trezentas mil almas, capital do império brasileiro, haja um público entusiasta para aplaudir as glórias alheias; e não apareça nem a sombra dele quando se trata de nossa história, de nossas tradições, de nossos costumes, do que é a nossa alma de povo (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 30).

²⁹ A peça foi escrita em setembro 1861 por Alencar com a finalidade de celebrar os 39 anos da independência do país.

Nesse sentido, a deserção do público estava relacionada a um contexto mais amplo de valorização de ideias e costumes estrangeiros e, ao mesmo tempo, de desvalorização daquilo que seria considerado nacional. O próprio Alencar já havia, inclusive, alertado contra isso em sua peça de 1857, *Verso e Reverso*, particularmente tratando da Rua do Ouvidor, do seu ar de artificialidade proveniente da influência de costumes europeus. O mesmo ocorreu, vinte anos depois, em discurso na Câmara dos Deputados quando, tratando do tema da imigração estrangeira, denunciou o que chamou de *fetichismo do estrangeiro* ou *estrangeirismo* (ALENCAR, 1977a, p. 56), a postura segundo a qual a solução dos problemas do país estava na importação de braços, costumes e instituições vindas da Europa. Algo que, segundo Alencar, estaria colocando em cheque o sentimento de identidade nacional, veio essencial da integridade do Império.

Se atentarmos mais uma vez à epígrafe, outro fato curioso seria a indicação de Alencar quanto ao *teatro brasileiro* ter-se silenciado por três anos: *depois de três anos de completa mudez do teatro brasileiro [...]*. Levando-se em conta que tal foi escrito em 1875 e que o silêncio teria sido de três anos, verifica-se que a referência do romancista talvez fosse à peça *O tipo brasileiro*, de 1872, de Joaquim José de França Junior (1838-1890). Na peça, a trama que se passa em um único ato, caracteriza a relação entre brasileiros e europeus a partir do olhar de um personagem que toma por culto o estrangeiro – esse seria o *tipo brasileiro*. Note-se que em uma das citações acima aparece breve referência de Alencar à caracterização do público fluminense como positivo e cosmopolita. O que se encaixaria com a caricatura pintada por França Junior, anos antes. Talvez, aquela apropriação de ideias artísticas, científicas e políticas, própria dos anos 1870, esteja na origem da falta de patriotismo e do *estrangeirismo* de que fala Alencar. Dessa forma, a sua peça não foi vista nem aplaudida, para ele, pois se tratava de um drama nacional, cujo autor era brasileiro. Ainda quanto a isso, no interior do diálogo com Nabuco, Alencar colocou este no rol daqueles que valorizavam mais o estrangeiro que o nacional, denominando-o, curiosamente, de *folhetinista parisiense* (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 50).

Interessante também a alusão presente na peça de Alencar a elementos nacionais como os costumes, as tradições, o tema da independência ou a referência a uma instituição religiosa inerente à história do país. Esses elementos colocam-se em contraste direto com a falta de interesse do público fluminense. É nesse sentido que a ideia de uma *nação sem povo pátrio* aparece como viés de interpretação no interior dos argumentos do romancista. Importante mencionar que, inevitavelmente, o que estaria em pauta aqui seria a corroboração

de uma concepção de identidade nacional. Particularmente aquela construída pelos autores românticos brasileiros a partir da segunda metade do século XIX (RICUPERO, 2004), cuja colaboração de Alencar foi decisiva. Uma identidade nacional marcada pela miscigenação, pela herança colonial, mas que adquire especificidade própria no interior da proposta de civilização ocidental e que serviria de tentativa de fundação da Nação, uma vez que o Estado já estaria estabelecido (CHAUÍ, 2000).

Em outro trecho da análise d'*O teatro brasileiro*, afirmou Alencar: “o público fluminense ainda não sabe ser público, e deixa que um grupo de ardélis usurpe-lhe o nome e os foros” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 22). Algo muito semelhante ao que havia afirmado nas *Cartas de Erasmo ao Povo*, em 1866. Aquela mesma discussão sobre uma aristocracia burocrática que rouba a soberania popular parece se repetir. Só que agora, o que ocorre é que alguns poucos, colocando-se em nome do povo, são os quem lhe tiram a opinião. Soma-se a isso o argumento de Alencar segundo o qual faltava ao público a educação necessária para que pudesse considerar com apreço as obras dos escritores nacionais e, conseqüentemente, aceitar sua própria identidade. Nesse aspecto, o literato cearense deixa transparecer a defesa de um caráter institucionalista, tributando ao que ele chama de *imprensa ilustrada* o papel de educar o público. Rebatendo as críticas direcionadas a *O Jesuíta*, publicadas na imprensa, em especial as de Joaquim Nabuco, em 4 de outubro, Alencar afirmou:

O teatro não é uma iluminação, uma fantasmagoria, ou uma destas festas venezianas de fogos de artifício e surpresas deslumbrantes. Ai os principais espectadores são o espírito e o coração; e não os olhos e os ouvidos.
É sobretudo essa falsa escola que gradua o drama pelo rumor, pelo painel, pelos efeitos de ótica, que a imprensa ilustrada deve porfiar em combater, para educar o público (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 39, grifo nosso).

Nabuco vai de encontro à interpretação de Alencar. Primeiramente, negando que haja essa perseguição contra as obras de autores nacionais, apostando mais uma vez no fato de que a peça, em si mesma, era que não possuía valor artístico. Em segundo lugar, conjeturando que o público dos anos 1870, mais instruído e exigente, não era o mesmo que o público dos anos 1850, que aplaudiu outros dramas do literato cearense como *O demônio familiar*, *Mãe* e *As asas de um anjo*. Em artigo de 24 de outubro, Nabuco afirmou:

Não conheci os que aplaudiram *O demônio familiar*; não sei de que elementos se compunham o que todos chamamos a *platéia fluminense* nesse tempo; posso porém dizer que havendo hoje mais instrução e mais cultivo literário, deve-se poder formar no Rio de Janeiro atualmente um auditório capaz de julgar, ainda não em última

instância, está entendido, uma obra de ciência, de literatura e de arte, não direi numeroso, porém menos restrito do que se poderia reunir há vinte anos.

(...)

A minha ideia é apenas esta: o gosto literário e artístico, mesmo das mais belas inteligências, tinha então poucas exigências e pequeno cultivo, e assim não podia consagrar obra alguma (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 104).

Aos olhos de Nabuco, portanto, os apontamentos de Alencar sobre o público da corte eram o reflexo do orgulho ferido daquele que denominou de *divindade em pessoa* (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 68). Tanto que observou que os artigos de Alencar, não afeito às críticas, propunham uma defesa de si mesmo e de sua peça, carregando consigo argumentos de caráter eminentemente pessoal. Por seu turno, sobre essa distinção entre o público dos anos 1850 e 1870, ironicamente, Alencar respondeu ao seu crítico comparando a posição dos dois Nabuco, o pai e o filho, em seus respectivos contextos: “o público de vinte anos passados contava em seu seio apenas um Nabuco, jurisconsulto, orador e ministro. O público atual tem a glória de fazer parte de um Joaquim Nabuco” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p.117). Seria como se, para Alencar, seu intérprete se apresentasse maior que o próprio público, fazendo de si mesmo a sua fonte generativa. Esse aspecto da percepção de Alencar sobre a redução do público nos argumentos de Nabuco foi ainda expresso em outro trecho, de 11 de novembro:

até hoje o incansável praguento não achou, nas obras por ele examinadas [os romances de Alencar], cousa que não fosse péssima; e, confessando que são alguns desses livros dos mais lidos no país, reduz o público brasileiro a um acervo de ignorantes, a quem ele digna-se tirar as cataratas (ALENCAR & NABUCO, 1978, 166).

Os ataques mútuos apresentam sempre o tom irônico e debochado. Em síntese, para além das animosidades evidenciadas por ambos, a partir do que foi considerado sobre a deserção do público em relação à peça *O Jesuíta*, podemos perceber que se colocam duas perspectivas distintas sobre a sociedade brasileira nos anos 1870. De um lado Nabuco defendia que o público – ou a sociedade civil - era instruído e intelectualmente autônomo para fazer suas escolhas de mérito, sem ter que se submeter às instituições. De outro, Alencar defendia que o público – da mesma forma, a sociedade civil – não se encontrava preparado para a apreciação devida às instituições, no caso particular à dramaturgia nacional, e que, portanto, deveria ser instruído e direcionado de alguma maneira.³⁰

³⁰ Talvez esse já seja um indício para considerar Alencar próximo daqueles que pensaram o Brasil dialogando com as ideias de fora, mas que ao mesmo tempo, manifestavam o desejo em valorizar as especificidades da

A polêmica, no entanto, não parou por aí. Ela continuou e foi encaminhada por Nabuco para além da análise de *O jesuíta*. Desta feita, passando por toda a obra de Alencar, desde os folhetins nos anos 1850, passando pelas *Cartas sobre a Confederação dos Tamoios*, *As cartas de Erasmo*, as outras peças de teatro e muitos dos seus romances, também adentrando na carreira política do literato. É nesse particular que se encontra a interpretação segundo a qual as ideias de Alencar estariam *fora do lugar*. Entenda-se que o que aqui se está tomando como *fora do lugar* é precisamente a noção de ideias fora de seu contexto, de cópia de algo já existente em outro lugar e que é transplantado e aplicado indevidamente a uma realidade diversa.

Nessa acepção, ambos, Alencar e Nabuco, teceram mútuas críticas, cada um alegando estarem as ideias do outro *fora do lugar*. De acordo com Alencar, Nabuco seria mais cidadão do mundo ou mais parisiense que propriamente brasileiro, por cotejar as ideias e os costumes europeus e por permanecer “no enlevo em que vive a sua pessoa, inteiramente alheio ao nosso país [...]” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 61). Do lado oposto, Nabuco dizia que as ideias de Alencar estariam fora de seu ambiente, o que aparece explicitamente nos comentários sobre seus romances.³¹ Assim temos que *A pata da gazela* (1870) “são dois volumes, quase seiscentas páginas, em que tudo, absolutamente tudo, é falso, contrário à realidade das coisas, pobre de fantasia, e em que parece-nos que o Rio de Janeiro é uma cidade de lunáticos” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 184). Além disso, “*Senhora* [1874] tem a mesma cor local que *O Gaúcho* [1870] e *Iracema* [1865]; tudo está fora do seu verdadeiro meio, nada existiu” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 185, grifo nosso). Por fim, sobre os romances indigenistas: “a impressão que deixam-nos os contos indígenas do Sr. J. de Alencar e os tipos que ele criou, é de que tudo isso é tão verdadeiro como a sociedade brasileira do seu teatro e a fluminense dos seus romances. Há uma poesia americana nesses livros? Para mim não” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 188). Soma-se a isso, as acusações de plágio dirigidas por Nabuco a Alencar, o que reafirmaria a ideia de cópia (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 135, 153).³²

nação, encaixando aí, a defesa da atuação de um elemento institucional capaz encaminhar o país no rumo da civilização ocidental. Esse será o ponto de partida da discussão da próxima sessão desse capítulo.

³¹ Eis a lista dos romances de Alencar que foram comentados ou citados por Nabuco: *O guarani* (1857), *Lucíola* (1862), *Diva* (1864), *Iracema* (1865), *O gaúcho* (1870), *A pata da gazela* (1870), *Sonhos d'ouro* (1872), *Ubirajara* (1874) e *Senhora* (1875). Interessante notar, nessa lista, a ausência de *O tronco do Ipê* (1871), único romance de Alencar a tratar do tema da escravidão.

³² Lembrar que a acusação de plágio ou cópia nos romances de Alencar não se inicia com Nabuco. No texto *Como e porque sou romancista*, escrito em 1873, o autor já dá satisfação a esse tipo de insinuação (ALENCAR,

A indignação de Nabuco se apresentaria ainda mais fortemente nas críticas ao teatro de Alencar. Insurge-se contra o tipo de sociedade criada pelo romancista e a pretensão de exprimi-la como um retrato verdadeiro da sociedade brasileira da época – marcada essencialmente pela *escravidão*. Para o abolicionista pernambucano, toda a caracterização alencariana da sociedade da corte era falsa e humilhante. Daí que na sua análise da peça *O demônio familiar* (1857), tenha afirmado que “não conta a vida de nossa sociedade, mas deprime e desmoraliza a nossa família” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 105). Da mesma forma que em relação à peça *Mãe* (1857), pelo fato de ter o sentimento de maternidade sido representado por uma escrava e pela forma como a trama dos acontecimentos culmina – no auto-sacrifício da mãe escrava –, Nabuco exclamou: “Tudo isso é profundamente humilhante” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 111). Ainda quanto a isso, o crítico de Alencar será conclusivo ao afirmar em seu artigo de 24 de outubro de 1875: “Nós porém não podemos ter como nacional uma arte que para o resto do mundo seria uma aberração da consciência humana” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 106). Isso significaria dizer que, para Nabuco, a caracterização alencariana da sociedade brasileira seria um despropósito, uma aberração, ou mesmo, uma figuração alheia à consciência.³³

Interessante notar que foi desse artigo de Nabuco que Roberto Schwarz (2000), em *Ao vencedor as batatas*, retirou a citação concernente ao seu comentário sobre a polêmica Alencar-Nabuco. Schwarz, preocupado com as relações entre a sociedade brasileira e o ideário liberal europeu do século XIX, tomou dessa polêmica o argumento de que, no Brasil, permearia um sentimento de que as ideias liberais entre nós apresentar-se-iam falseadas, mal copiadas – daí o caráter de *ideias fora do lugar*. Nesse sentido, a crítica de Nabuco revelaria que ao ser proclamada a *escravidão*, particularmente, no teatro de Alencar, colocar-se-ia em xeque o *status* do Brasil de nação civilizada, partícipe do mundo ocidental – para Nabuco, rebaixando-o inclusive a um estado de humilhação. Isso porque, para Schwarz, “por sua mera presença, a *escravidão* indica a impropriedade das ideias liberais [...]” e, apesar de ser ela “a relação produtiva fundamental”, não constituía “o nexos fundamental da vida ideológica” da

1893, p. 45). Importante mencionar também que não se pode diminuir o peso da crítica de Nabuco a Alencar. Em especial sobre os seus romances de fundação, *O Guarani* e *Iracema*. Nesse campo, Alfredo Bosi (1992), por exemplo, retomou a caracterização da identidade nacional construída por Alencar, cujo caráter seria ideológico e serviria para reduzir o papel do indígena ao auto-sacrifício, sem falar da exclusão do negro como parte constitutiva da nacionalidade.

³³ Nesse caso, a crítica de Nabuco ao romancista cearense se amparava no silêncio sobre o tema da *escravidão* – aliás, uma opção de alguns, a exemplo do Visconde do Uruguai, como demonstrou José Murilo de Carvalho (2006). Vale lembrar que as peças de Alencar sobre a *escravidão* foram escritas nos anos 1850, pouco tempo depois da extinção do tráfico negreiro, da qual Uruguai foi proponente e defensor.

sociedade brasileira (SCHWARZ, 2000, p. 15). Segundo o autor, o *favor* era que funcionaria como ideologia, permeando as relações pessoais entre homens livres. Daí Schwarz falar em uma *comédia ideológica*, proveniente do desencontro daquilo que seria a representação ideológica e o seu próprio contexto (SCHWARZ, 2000, p. 25).

Fato é que, aos olhos de Nabuco, as ideias de Alencar estariam *fora do seu verdadeiro meio*. Impressão esta que se transportaria também para campo político, tanto no que refere aos escritos de Alencar, quanto às posições assumidas durante sua carreira. Nesse campo, Nabuco pareceu mais ríspido, não afeito a considerar positivamente nada do que foi parte da vida política do romancista cearense. O pressuposto seria de que a escolha do autor de *O Guarani* pela política o havia prejudicado em suas outras faculdades: “No Sr. José de Alencar o homem político prejudica por todos os modos ao literato; ele revela nos romances que escreve a preocupação, os desgãos, os ódios que dominam a vida pública” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 47). Em artigo de 21 de novembro, Nabuco parte da insinuação de que Alencar teria sido um *trânsfuga*, ter mudado politicamente de lado, de liberal a conservador, e acaba por considerar que *As Cartas de Erasmo*, “escritas sem plano, com o fim único de pôr em evidência o talento do autor e de fazer a corte ao monarca, essas cartas não podiam servir a nenhum partido” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 211).

Além das *Cartas*, Nabuco demonstrou ter lido também os artigos do jornal conservador *Dezesseis de Julho*, editado por Alencar nos anos 1870 e o livro *O sistema representativo*. O comentário feito pelo literato cearense sobre a sua concepção a respeito da representação das minorias, presente na introdução deste último (ALENCAR, 1996, p. 3), foi referida por seu crítico no artigo de 7 de novembro: “já uma vez, à propósito da representação das minorias, o Sr. J. de Alencar apresentou-se reclamando a paternidade da ideia” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 154). O contexto era o da argumentação sobre a falsa originalidade dos romances de Alencar, na qual incluiu a afirmação precedente.

No entanto, o ponto culminante da avaliação de Nabuco parece ter sido o caráter da crítica de Alencar ao poder pessoal. Para Nabuco, foi imediatamente após a recusa do Imperador à cadeira da senatoria para Alencar que este último resolveu iniciar sua luta contra o poder pessoal. Ainda segundo o autor de *Um estadista no Império*, tal postura seria visivelmente contraditória àquela assumida nas *Cartas de Erasmo*, onde, segundo ele, haveria um elogio à pessoa e à atuação de D. Pedro II. Atestando a fase de decadência em que se encontrava Alencar, como escritor e político (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 207), a conclusão a que chegou Nabuco foi enfática quanto às ambiguidades e contradições próprias

do romancista cearense em sua investida na política imperial: “não há leitura mais triste do que a das obras políticas do Sr. J. de Alencar; é nelas que se vê que ele nunca foi mais do que um retórico, e nunca teve outras ideias senão as suas impressões de momento” (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 216).

A resposta de Alencar, a esse que seria o último artigo de Nabuco na polêmica, veio em forma de *silêncio*. Alencar se recusou a responder diretamente ao seu crítico. Para ele, a discussão já havia perdido o seu propósito – que seria o de dar satisfação ao seu público – e, em tom provocativo, afirmou que não discutiria com o folhetinista aquilo que estava acostumado a discutir como seu pai, Nabuco de Araújo (ALENCAR & NABUCO, 1978, p. 219).³⁴ Finalizaria afirmando já ter tratado dos temas propostos por Joaquim Nabuco em outras ocasiões, publicamente. Sem muitos rodeios, seria esse o ponto final da polêmica.

* * *

Como exercício de interpretação, há de se questionar se as posições quanto ao público, que aparecem na polêmica com Nabuco, colocariam Alencar no bojo daqueles que defendiam, no século XIX, uma atuação marcadamente forte do Estado em relação à sociedade. Daquela interpretação segundo a qual a sociedade brasileira necessitaria de um aparelhamento estatal capaz de conduzi-la, de maneira tutelar. Algo bastante particular ao pensamento conservador brasileiro.

Quanto a este último, é importante mencionar que existem várias interpretações possíveis quanto a seus fundamentos e efeitos. Num breve levantamento, podemos apontar as contribuições de Wanderley Guilherme dos Santos (1978), a respeito do conceito de *autoritarismo instrumental*; a análise de Gildo Marçal Brandão (2004), e anteriormente, Oliveira Viana (1927), denominando essa vertente de *idealismo orgânico* (a qual propunha em seu programa, liberdade civil, unidade territorial, centralização política e administrativa, configurando, assim, um estado autocrático); ou ainda, em outra acepção, o conceito de *iberismo* (WERNECK, 1993); ou mesmo, a noção de *ideologia de Estado* (LAMOUNIER,

³⁴ Um diálogo político possível entre Alencar e Nabuco de Araújo pode ser encontrado na interpretação do famoso *sorites* do líder liberal, proferido em 1868, proposta por Alencar em discurso de 9 de agosto de 1869: “Senhores, do exercício da prerrogativa real assim entendida resulta o que eu chamarei, na linguagem do Sr. Senador Nabuco, o verdadeiro *sorites* do governo constitucional. Ei-la: ‘A opinião inspira a coroa, a coroa consulta a nação, a nação decide e governa’” (ALENCAR, 1869, p. 11). Além disso, curiosamente, foi durante a atuação de Nabuco de Araújo como Ministro da Justiça, em 1859, que Alencar recebeu o título de Conselheiro, com trinta anos, depois de ser promovido a Consultor dos Negócios da Justiça (MENEZES, 1977, p. 368).

1985). Mesmo contendo elementos particulares e configurarem abordagens distintas, são todas elas interpretações do pensamento conservador brasileiro.

Apesar de encontrarmos um Alencar declaradamente conservador, tais caracterizações talvez não sejam as mais adequadas à compreensão do seu pensamento. Justificando assim, a necessidade de localizar suas ideias e não se restringindo a um esforço meramente classificatório, a ideia aqui consiste em perceber o pensamento de Alencar por ele mesmo, em suas peculiaridades, bem como imerso no seu próprio contexto, um momento também específico dentro do panorama do Segundo Reinado.

Antes de qualquer conclusão, analisemos mais de perto esse caráter institucional presente nos argumentos de Alencar. Em suas *Cartas de Erasmo* ao Povo, de 1866, como já foi demonstrado, o propósito seguia uma intencionalidade específica e se localizava dentro do quadro mais amplo da análise sobre a situação política do Império nos anos 1860, conjuntamente com as outras *Cartas*. O argumento de que o povo não era verdadeiramente livre, mas conduzido pela aristocracia burocrática se justificava, segundo Alencar, pela falta de educação política. O povo não havia sido devidamente educado para ao regime da monarquia representativa e, portanto, estava à mercê daqueles que lhes usurpavam a soberania nacional. Daí, então, a necessidade de uma educação política para o povo. Segundo ele, este deveria ser regido por uma configuração institucional específica, a da livre expressão do voto, contextualizada em eleições isentas e, como se verá, marcada por um tipo de descentralização. Isso se refletiria, por exemplo, na defesa de constituição de um Judiciário autônomo e pleno de poderes de fiscalização. Assim, ganharia sentido a sua intensa argumentação sobre o caráter do regime representativo e a defesa de uma coerência direta entre o princípio de representação e a forma política em que este se expressaria.

Diagnóstico muito semelhante ao que aparece em discurso elaborado em 20 de maio de 1873, no qual, além de acusar a ostentação de “absolutismo de fato” (ALENCAR, 1873, p. 6), encarnado na pessoa de D. Pedro II, alegou a ausência de um povo atuante no interior da monarquia representativa imperial: “se há tirocínio longo e difícil é este da realeza; e vós ainda não o fizeste em quarenta e três anos de reinado. Falta-vos o mestre dos reis, que é o povo; mas um povo livre, cômico de seu direito, e disposto a exercer a soberania” (ALENCAR, 1873, p. 25). Desde finais dos anos 1860 que Alencar, e não apenas ele, já advertia contra a existência de uma arbitrariedade no uso do Poder Moderador por parte de Pedro II. No entanto, deve-se notar que, em nenhum momento, Alencar dirigiu-se contra a instituição constitucional do Poder Moderador – como vimos, esse elemento era essencial à

sua concepção da monarquia representativa brasileira. A sua crítica atingia diretamente a D. Pedro II, em especial, no que tange à sua intromissão no Poder Executivo, como prerrogativa consequente do Moderador – sua experiência como Ministro da Justiça talvez tenha contribuído para tal apreciação.³⁵

Interessante notar que nesse discurso de 1873, Alencar alia num mesmo plano, a crítica ao poder pessoal e a ausência do povo – não apenas que desdenha o que seria nacional, como no caso na polêmica com Nabuco, mas um povo politicamente inativo. Talvez essa caracterização se aproxime daquela elaborada por Oliveira Viana (2005), em *Populações Meridionais do Brasil*, da existência, no Brasil, de uma sociedade de clã, amorfa, não liberal, de uma sociedade que não saberia ser politicamente livre. Em suas palavras: “nós, brasileiros, conhecemos e sentimos a vida do homem *independente*; não conhecemos, nem sentimos, nem podemos conhecer e sentir a vida do homem livre, como conhecem e sentem, por exemplo, os anglo-saxões” (OLIVEIRA VIANA, 2005, p.374).³⁶

No entanto, as aproximações param por aí. Uma das razões seria porque, na análise proposta por Viana (2004), em *O ocaso do império*, nos depararmos com uma avaliação positiva da atuação da coroa, principalmente no caso do revezamento dos partidos no Governo. Para o autor, o imperador “realizava assim com a sua equanimidade, aquilo que o povo, com sua incapacidade democrática, não sabia realizar” (OLIVEIRA VIANA, 2004, p. 44). Nesse sentido, a atuação de D. Pedro II, para Viana, se justificaria, pois uma vez que o povo era incapaz de assumir política e legitimamente a direção da nação, não havia uma opinião pública ou um espírito cívico capazes de orientar a ação representativa. Daí a necessidade de um poder capaz de, do alto, dirigir a nação e preparar o povo, capacitando-o ao exercício das liberdades políticas. De acordo com Wanderley Guilherme dos Santos (mesmo não tratando especificamente do Segundo Reinado), esse argumento seria expressão do que denominou de *autoritarismo instrumental*. Isso que dizer que uma vez que não

³⁵ Foi o que Alencar afirmara anos antes, em discurso de 9 de maio de 1861: “Quando o Soberano tem as rédeas da Administração em suas mãos, sucede muitas vezes, Senhores, que ele não conserva aquela posição neutra que lhe assina a Constituição, e que, embora deva ser, como diz Benjamin Constant, apenas o juiz dos outros Poderes, se ingira na Administração, promovendo a realização de ideias suas, procurando exercer sobre a Nação uma tutela às vezes incômoda e em todos os casos funesta” (ALENCAR, 1877a, p. 654)

³⁶ A proposta de Oliveira Viana a respeito da formação das populações rurais do Brasil contemplaria um estudo sobre o *sertanejo* – “cujo espécime mais representativo é o ‘homem das caatingas cearenses’” (OLIVEIRA VIANA, 2005, p. 54) –, um dos três tipos regionais apontados por ele, juntamente como o matuto e o gaúcho. Há de se verificar se existiria aí uma aproximação entre essa tentativa de Viana e os romances regionalistas de Alencar, particularmente, *O Gaúcho* (1870) e *O sertanejo* (1875). Este último ambientado no Ceará na segunda metade do século XVIII.

existiria uma ordem liberal-burguesa constituída, o Estado seria o instrumento a partir do qual esta seria constituída (SANTOS, 1978, p.93).

Outro exemplo do caráter institucionalista dos argumentos de Alencar pode ser destacado a partir do seu posicionamento quanto à questão da emancipação do elemento servil a partir de 1867. Nesse quesito, é importante lembrar que, mesmo não se considerando escravocrata, defendeu acintosamente a manutenção da escravidão nos debates na Câmara dos Deputados entre 1870 e 1871, sem falar, é claro, da sua segunda série de *Cartas de Erasmo ao Imperador*, como destacado anteriormente no capítulo II. Reafirma-se aqui, o fato de que a sua crítica à proposta de emancipação do ventre reverter-se na defesa daquilo que ele denominou de *revolução dos costumes*. Quer dizer, a própria sociedade, ela mesma é quem realizaria a emancipação – ou a *redenção* – do negro escravo de um modo lento, seguro, gradual e civilizatório. No entanto, ao contrário do que parece se apresentar como uma tese liberal de deixar a sociedade civil resolver seus dilemas, atacando inclusive a proposta de atuação e intervenção do governo na questão através de uma lei específica – a que ficou conhecida como *Lei do Ventre Livre* –, poderia ser interpretada como apologia a uma espécie de *razão de Estado*. É o que deixa transparecer em uma de suas *Cartas de Erasmo*, na segunda série destinada ao Imperador, datada de 15 de julho de 1867:

Decorar com o nome pomposo de filantropia o ideal da ciência e lançar o odioso sobre as instituições vigentes, qualificando seus defensores de espíritos mesquinhos e retrógrados, é um terrível precedente em matéria de reforma. Tolerando semelhante fanatismo do progresso, nenhum princípio social fica isento de ser por ele atacado e mortalmente ferido. A mesma monarquia, senhor, pode ser varrida para o canto entre o cisco das ideias estreitas e obsoletas (ALENCAR, 1866-1867, p. 14, grifo nosso).

Sobre o mesmo tema, em discurso de 11 de julho de 1871, afirmou de maneira contundente que “quando uma reforma põe em risco iminente a propriedade, a paz pública, os fundamentos da ordem social, é necessária toda a energia da resistência legal” (ALENCAR, 1977a, p. 210). Lembrando da antropologia anunciada por Alencar em *O sistema representativo*, de que o homem possui, ao mesmo tempo, caráter pessoal e social, podemos afirmar que a manutenção da *ordem social*, como aparece na citação, indicaria a preocupação na preservação do elo entre os indivíduos e que, portanto, teria uma conotação essencialmente política. Nesse sentido, a escravidão deveria ser mantida, por ser uma instituição inerente à sociedade e também por constituir um dos pilares de sustentação do Estado Monárquico – sem falar, é claro, do risco de uma revolta geral dos escravos, temida por Alencar, caso se

precipitasse a medida emancipacionista proposta. Querendo ou não, mais uma vez o romancista cairia na defesa das instituições e, em última instância, do Estado Nacional.

Por tratar-se de um conservador, nada mais natural do que encontrarmos nos seus argumentos o reforço da preservação das instituições, particularmente, das constitutivas da Carta de 1824. Esse talvez seja um eixo inerente da caracterização do pensamento conservador brasileiro do século XIX. Frise-se que, no caso de Alencar, a sua elaboração discursiva leva em conta uma configuração social e institucional específica, aquela da tentativa teórica e prática de conciliar, no contexto da sociedade brasileira de seu tempo, a igualdade e a liberdade, como foi demonstrado no capítulo I – daí o seu caráter atípico. Sendo assim, por comportar em seu bojo matiz específico de posições, o pensamento conservador de que estamos falando deve ser mais bem analisado.

Mais uma vez, merece atenção a análise de Oliveira Viana sobre *O ocaso do Império*. Nesse livro, de 1925, Viana atesta co-existência, no século XIX, de dois grupos com percepções distintas da realidade brasileira – que, antes, em *O idealismo da Constituição* (1920), já haviam sido chamados de *idealistas constitucionais* e *idealistas orgânicos*. De um lado, aqueles que, para Viana, interpretaram corretamente a realidade brasileira, e que ao realizarem a obra do regresso dos anos 1840, afirmaram os caracteres da unidade, do prestígio e da grandeza do Império, consequências diretas da centralização política e administrativa e do fortalecimento do Poder Moderador. O outro grupo, nas palavras de Oliveira Viana, eram “os homens de partido do tempo”, que tinham os “os olhos fitos na Inglaterra, na França e nos Estados Unidos” e que

não pensavam assim [como a *pequena elite com a intuição exata da nossa realidade*], não compreendiam assim, e viam no predomínio dessa política centralizadora e pessoal a inteira negação do seu ideal político. Sonhavam utopicamente um governo do povo, um governo da opinião, à maneira anglo-saxônica, num país em que a opinião, à maneira anglo-saxônica, não existe – *porque não pode existir*, e, como não podiam realizar o seu ideal, nem compreender exatamente a causa dessa impossibilidade, irritavam-se, impacientavam-se, desesperavam e, invadidos afinal pelo ceticismo, acabavam – como se dizia – ‘perdendo a fê nas instituições’ (OLIVEIRA VIANA, 2004, p. 86).

Para Oliveira Viana, esses últimos foram os que primeiramente abandonaram o ideal monárquico e buscaram na ideia republicana um novo modelo político para o país. Modelo político, segundo ele, fadado ao fracasso.

Para o que aqui interessa, seria importante frisar que teria sido a partir dessa *pequena elite com a intuição exata da nossa realidade* (nas palavras do autor de *Instituições*

Políticas Brasileiras) que se constituiria um modelo institucional de direção política que pode-se chamar propriamente de *conservador*. Como demonstrou Christian Lynch (2010), em texto sobre a formação do pensamento conservador brasileiro, esse modelo político viria acompanhado de uma epistemologia própria e de um viés estatista. Segundo ele,

o discurso político conservador que, entre as décadas de 1830 e 1850, firmou essa ideologia na forma de um modelo institucional, conformou um tipo particular de conservadorismo liberal, que parte de um determinado diagnóstico dito realista ou sociológico da sociedade brasileira, considerada ainda na menoridade devido aos males de sua formação social. A partir desta constatação, prega-se a organização de um Estado tutelar, relativamente autônomo à sociedade, incumbido de fundar a ordem nacional de cima para baixo e, a partir dela, promover reformas efetivas, mas seguras, no sentido de veicular o progresso nacional (LYNCH, 2010, p. 25-26).³⁷

A esse discurso político conservador, Lynch denominou simplesmente de *Squarema* (LYNCH, 2010, p. 26) – embora não faça, no texto indicado, referência ao livro *O tempo squarema*, de Ilmar Mattos (1987), é possível fazer uma ligação entre tais autores.

Segundo Lynch, o pensamento conservador brasileiro *Squarema*, localizado especificamente no século XIX, se expressaria em três linguagens político-conceituais: um conservadorismo prescritivo, à Burke, o qual defendia que as reformas deveriam passar pelo crivo da compreensão real dos interesses do país; um liberalismo doutrinário, herdeiro de Guizot e da Monarquia de Julho, cuja finalidade seria o exercício de um regime representativo de fins hierárquicos, como no caso da defesa da representação nacional ser composta das melhores capacidades; e, por fim, um discurso *monarquiano* específico, cuja defesa do primado da Coroa remetia ao modelo político do Primeiro Reinado e a uma interpretação o mais próxima possível da letra da Carta de 1824 – daí *o regresso*.³⁸

Para o autor, o cume do modelo deu-se com o gabinete 29 de setembro de 1848, que se estendeu até 1851, composto pela trindade *squarema* – Visconde do Uruguai, Visconde de Itaboraí e Euzébio de Queirós – e que propôs o fim do tráfico negreiro em 1850, com a *Lei Euzébio de Queirós*. Esse fato particular adquire importância nos argumentos de

³⁷ Destacando as aproximações entre Oliveira Viana e Paulino José Soares de Sousa (o Visconde do Uruguai), Ferreira e Ricupero (2005) acabaram também por elaborar uma caracterização sobre o pensamento conservador brasileiro. Afirmam que há, em ambos: “a importância dada [...] aos usos, costumes, caráter nacional de cada povo; a identificação [...] entre centralização e liberdade de um lado, e descentralização e opressão do outro; a visão do estado como principal fator de transformação política; a ênfase dada [...] aos direitos civis, em detrimento dos direitos políticos” (FERREIRA & RICUPERO, 2005, p. 42).

³⁸ Interessante como cada uma dessas linguagens pode ser encontrada nos argumentos de Alencar: primeiro, quando da sua defesa da ordem escravocrata; segundo, na elaboração sobre a representação proporcional que, aliada à eleição indireta, resultaria no estabelecimento do *governo das notabilidades*; e; terceiro, como se verá, o zelo de Alencar por uma interpretação literal do texto da Carta Constitucional.

Lynch, pois marca bem o caráter do *estadocentrismo* do modelo político Saquarema. O autor afirma que “foi a razão de Estado que justificou a decisão dos saquaremas em decretar o fim do tráfico negreiro” (LYNCH, 2010, p. 51). Até mesmo contra os interesses da aristocracia rural, uma vez que estava em jogo a modernização do país, que já deveria contar com o trabalho livre para o seu progresso. O mesmo se repetiria em 1871, com a *Lei do Ventre Livre* que, de forma semelhante, foi encabeçada por um Gabinete Conservador, do Visconde do Rio Branco.

No caso específico de Alencar, acerca da lei de 1871, observa-se o argumento inverso: seria a manutenção da ordem escravocrata que favoreceria a preservação das instituições políticas e sociais. Apesar desse revés, o caráter estatista parece semelhante nos dois casos. Nesse sentido, o que se colocaria como pano de fundo, como aponta Lynch, seriam as discussões em torno do princípio da autoridade e do princípio da liberdade, ou as relações entre o poder local e o poder central, significando o *estadocentrismo* Saquarema uma espécie de preservação – em última instância – dos interesses do próprio Estado em detrimento dos interesses da aristocracia rural.³⁹ Importante mencionar que o modelo político da Regência serviu de parâmetro para os intelectuais e políticos, a partir dos anos 1840, avaliarem a proposta de descentralização efetuada pelos liberais – *luzias* – e o que dela poderia decorrer.

Assim, há de se levar em consideração que, como demonstrou Ilmar Mattos (1987), o modelo de direção política prevalecente no Império foi o dos Saquaremas, da centralização política e administrativa do Império. Inclusive, sendo reproduzido pelos liberais durante o Segundo Reinado, quando no poder. Interessante que em sua análise sobre o pensamento conservador, Mattos reinterpreta a famosa frase de Holanda Cavalcanti que dizia não haver *nada mais parecido com um Saquarema como um Luzia no poder*. Segundo Mattos, haveria uma distinção fundamental entre ambos: a existência de uma hierarquia entre um e outro. Isso se expressaria no modo como saquaremas e luzias imprimiram imagens adversas uns em relação aos outros, em um reflexo direto da existência de uma espécie de balança de poder, o que permitiria uma chave de leitura a partir da análise de Norbert Elias (2000), em *Os estabelecidos e outsiders*.

³⁹ Quanto a isso, as observações feitas por Gabriela Nunes Ferreira (1999) em *Centralização e descentralização no Império*, devem ser levadas em consideração: “a proeminência dos chefes locais no sistema político nacional é normalmente mais lembrada com relação a períodos marcados pela descentralização político-administrativa, como a Primeira República. É interessante pensar no processo de centralização do poder que marcou o Segundo Reinado como um tipo de aliança, mais do que uma ordem imposta de cima para baixo” (FERREIRA, 1999, p. 36-37).

Sendo assim, depois de cair por terra a proposta política dos *luzias* em finais dos anos 1840 e de se erigir a política do regresso, aqueles só poderiam se acomodar no poder se dessem cabo de reproduzir as instituições centralizadoras dos seus adversários saquaremas. Dessa forma, percebe-se que a semelhança aparente nada mais seria do que fruto de uma distinção, de uma diferenciação entre os grupos. Não se pode negar, no entanto, o trânsito de membros de uma e outra facção ao longo de todo o Segundo Reinado, mas isso não anula a centralidade da política impressa pelos saquaremas nos anos 1840 e a força da imagem por eles construída. Tanto é que, nos anos 1890, já em seu declínio, havia como se identificar quem seriam os adeptos da ala ortodoxa do partido conservador décadas antes. Como fez, por exemplo, Joaquim Nabuco em relação a Paulino Soares de Sousa – o filho – e ao próprio Alencar (NABUCO, 1897, p. 263-264, tomo III), tratando dos anos 1870.⁴⁰

Tanto Mattos como Lynch fazem um recorte temporal específico quando tratam do modelo institucional saquarema. Expresso pela centralização política e administrativa do Regresso Conservador, “o tempo saquarema” estaria localizado entre as décadas de 1830 e 1850. Teria surgido como crítica ao modelo político liberal arranjado pelo Ato Adicional e 1834 e perdido força a partir do Ministério da Conciliação de Paraná, em 1853. Porém seria possível destacar a existência de um *segundo tempo saquarema* no Império: o da dissolução desse modelo, a partir de 1868. Ambos tiveram que enfrentar problemas de caráter semelhante, a exemplo da extinção do tráfico e da questão platina, de um lado, e do debate acerca da emancipação do *elemento servil* e a guerra do Paraguai, por outro.

No entanto, são momentos distintos. Compostos por personagens distintos. Daqueles líderes dos anos 1830-1850, apenas Itaboraí permanecia do lado conservador em finais dos anos 1860, os demais haviam falecido ou mudado para o lado político oposto, como foi o caso do Marquês de Olinda. Percebe-se também uma diferenciação política mais profunda, de caráter conjuntural. Na primeira metade do século XIX, na fase de construção/formação/fundação do Estado, requeriam-se medidas de controle de caráter político-administrativo. A partir dos anos 1860, a ênfase política recaía sobre as reformas no

⁴⁰ Sobre as designações atribuídas aos saquaremas nos anos 1860, Sérgio Buarque de Holanda (2010), em texto sobre o período do predomínio da Liga Progressista, afirmou que: “Por volta de 1862 persistia ainda a designação de saquaremas para esses conservadores da velha guarda, mas começava a cair em desuso. Alguns, e entre eles o próprio imperador, chamava-lhes conservadores puritanos ou simplesmente ‘puritanos’. Outros preferiam o apodo de ‘emperrados’, posto em circulação por Zacarias, e eles mesmos acabavam por aceitar, resignados, o de ‘rubros’ ou ‘vermelhos’. [...] Outros, mais irreverentes, davam ao núcleo central desses conservadores o título de Consistório e aos que rezavam pelo seu catecismo o de ‘panela do Consistório’. Formam um grupo relativamente homogêneo. Comanda-o a velha trindade saquarema, representada por Euzébio de Queiróz, o Visconde de Itaboraí e o Visconde do Uruguai. Euzébio é o ‘papa’, os outros são os ‘cardeais’ do consistório” (HOLANDA, 2010, p. 96).

interior da sociedade e do Estado – este último, já consolidado – rumo à modernização do país (FERREIRA, 1999, p. 45). Tal distinção comportaria também uma nova composição da elite política imperial, como apontou José Murilo de Carvalho (1996).

Sobre esse período de declínio do modelo de direção política Saquarema, Lynch indica que depois de 1871, data da Lei do Ventre Livre, e de 1881, com a instituição da Lei Saraiva, tornou-se visível que as bases de sustentação do modelo estavam em processo de decomposição. A primeira, por minar o fundamento social da dominação: a propriedade escrava. A segunda, uma forma do processo eleitoral que acabou favorecendo a constituição de uma nova oligarquia política, que se consolidaria nos primeiros anos da República. Ricardo Sales (2009), inclusive, fala em um *ocaso Saquarema*. Sintomaticamente, José de Alencar e as suas ideias encontravam-se localizados nesse *outro tempo saquarema* e, coincidentemente ou não, posicionou-se veementemente contra essas duas reformas – apesar de ter morrido em 1877 e não ter presenciado a instituição da Lei Saraiva, em 1881, Alencar debateu o tema entre os anos 1874 e 1875, quando das discussões da Lei do Terço, 1875. Isso demonstra mais um traço da sua avizinhação com os princípios e sustentáculos do modelo institucional saquarema.

Foi nesse outro tempo saquarema que elaborou a sua rejeição da proposta de emancipação do ventre, a defesa de uma interpretação mais próxima da letra da Constituição e a sua caracterização da monarquia representativa brasileira, a construção de uma teoria da representação proporcional, dentre outras proposições, das quais, merece ser destacada a indicação da necessidade de descentralização administrativa, encontrada em seus discursos parlamentares.

Vale destacar, em nenhum momento encontramos críticas de Alencar à obra do regresso conservador. Pelo contrário, quando comenta o regresso, o entende como uma necessidade de salvação do próprio Império, ameaçado pela descentralização e pelas revoltas provinciais. Já nesse ponto, encontramos um elo entre Alencar e os antigos saquaremas, sendo estes, inclusive, enaltecidos pelo romancista quando, por exemplo, os intitulou de *homens de talhe* (ALENCAR, 1866a, p. 6), em carta ao Marquês de Olinda.⁴¹ Mais importante do que isso, encontramos aqui, a identificação, em Alencar, da defesa e necessidade do *princípio da autoridade*, tão própria dos conservadores saquaremas. Sem dúvida a discussão entre autoridade e liberdade pode servir de crivo de distinção entre luzias e saquaremas no

⁴¹ Dos membros da trindade saquarema, Alencar tinha maior admiração e proximidade com Euzébio de Queiróz. Foi a ele quem recorreu em 1859 para que solicitasse junto ao Ministro da Justiça – Nabuco de Araújo – o cargo de Consultor dos Negócios da Justiça (ALENCAR, 1877a, p. 117). Ainda sobre Euzébio, afirmou em discurso de 1 de junho de 1870 que venerava sua memória (ALENCAR, 1877a, p. 117).

Império.⁴² A começar pela tentativa liberal da regência de uma maior liberdade para as províncias ter sido interpretada como *anarquia* pelos membros da ala direita do Partido Moderado. Isso geraria, em 1837, a busca pelo retorno da ordem por aqueles que ficaram conhecidos como regressistas. Foram estes que formara, depois, o Partido Conservador – curiosamente reconhecido como o *Partido da Ordem*.

Certo é que a passagem dos anos 1830 para os anos 1840 foi marcada por uma mudança de perspectiva política (cujo exemplo máximo seria o de Bernardo Pereira de Vasconcelos). José Murilo de Carvalho (2006), em texto sobre o Visconde do Uruguai, destaca que era perceptível um diagnóstico específico em seus relatórios quando Ministro da Justiça do Gabinete 23 de março de 1841. Afirma que, “o mal, segundo ele, vinha de doutrinas exageradas e abstratas a respeito da liberdade que não levavam em conta os fatos, e do deplorável estado da administração da justiça” (CARVALHO, 2006, p. 20-21). Nesse sentido, a garantia da unidade territorial e política passariam necessariamente pelo fortalecimento do poder central. Mas não apenas isso, a própria liberdade deveria ser tutelada pela autoridade, como forma de garanti-la. Alencar não interpretaria de maneira muito distinta essa percepção. Seguindo a mesma linha de raciocínio, chegou a afirmar nas *Cartas de Erasmo* ao Povo que, “defendendo o princípio da autoridade, [os chefes conservadores] não tinham repudiado suas crenças de liberdade; antes trabalhavam em benefício delas, consolidando as instituições” (ALENCAR, 1866b, p. 60).

No entanto, para Alencar, o princípio da autoridade não se coadunaria necessariamente ao modelo de centralização fundado pelas leis do regresso. Seu tempo era outro. Nos anos 1840, a centralização teria sido útil e essencial. Mas em seu contexto, pelos excessos que dela decorreram, não. Apensar da sua concepção de liberdade comportar um caráter liberal, por falar da independência individual, ela não se expressa numa defesa da descentralização política, como argumentavam os luzias. De certa forma, Alencar acompanhou Uruguai, quando este, nos anos 1860, discutiu o tema da centralização e das aproximações entre autoridade e liberdade. De acordo José Murilo de Carvalho (2006), o *Ensaio sobre direito administrativo* (1862) expressaria uma espécie de revolução das ideias no interior do pensamento do Visconde do Uruguai, de forma que este pôde rever a obra centralizadora dos anos 1840 e seus excessos. No diagnóstico de Uruguai, por conta dela, o Estado Imperial *teria uma cabeça enorme e quase não teria braços e pernas* (CARVALHO,

⁴² “As divergências entre liberais e conservadores se prenderam quase que totalmente aos conflitos regenciais entre as tendências de centralização e descentralização do poder, corporificadas nas leis descentralizadoras de 1832 e 1834 e nas leis do Regresso de 1841 e 1842” (CARVALHO, 1996, p. 185).

2006, p. 29). A sua resposta, então, à ineficiência do Estado decorrente dessa *macrocefalia* passaria pela distinção entre o que é direito político e o que é direito administrativo, na tentativa de equilibrar ordem e liberdade. Nesse sentido, defendeu uma espécie de descentralização administrativa, cujo vértice seria a municipalidade, as esferas locais de atuação política: “manter a centralização política, mas promover lentamente a descentralização administrativa, melhorar a qualidade do governo provincial e, sobretudo, introduzir aos poucos o autogoverno municipal” (CARVALHO, 2006, p. 35).

Em Alencar, encontramos o tema da descentralização administrativa sendo debatido em seus discursos a partir de seu mandato legislativo inaugural, como deputado geral (1861-1863). Interessante notar que a atuação do literato em sua primeira experiência como parlamentar foi caracterizada pela parca participação na tribuna. Raimundo de Menezes, em biografia sobre Alencar, afirma que seu primeiro discurso suscitou alguma decepção por parte dos que esperavam ouvir o romancista já consagrado: “naquela tarde [18 de abril de 1861], ao discursar, pela primeira vez, profunda e penosa impressão causa. Sem tipo físico (magro e pequenino), sem voz (‘falando entre línguas’), sem gestos desembaraçados (as mãos presas ao corpo), a oração que profere não tem nenhum brilho” (MENEZES, 1977, p. 165). Além disso, a quantidade de discursos também não seria muito volumosa: entre 1861 e 1863, tem-se registro de apenas dois discursos. Afirmou ele que se sentia incomodado (ALENCAR, 1977a, p. 327), por isso a reserva – algo que não o impediu de assumir, naquela Legislatura, a função de relator da Segunda Comissão de Orçamento.

Em seu *segundo discurso*, datado de 2 de agosto de 1861, abordando o tema do Orçamento do Império, mais desenvolto, Alencar já discutiria questões que mais tarde estariam presentes em seu livro *O sistema representativo* ou que permeariam a agenda de discussões políticas ao longo de sua carreira, como a representação política e as relações entre o Poder Executivo e o Poder Moderador. O que interessa aqui, no entanto, é o fato de que foi nesse discurso que Alencar expressou pela primeira vez a defesa da descentralização administrativa, talvez a mais contundente de todas – ironicamente, um ano antes da publicação do *Ensaio sobre direito administrativo*, de Uruguai. Vale lembrar que, como o próprio romancista indicou, esses temas estavam em discussão entre os conservadores desde finais dos anos 1850 (ALENCAR, 1977a, p. 563). Nesse *segundo discurso*, de 1861, encontra-se a ênfase da necessidade de descentralização no sentido de conferir maior autonomia provincial e municipal, deslocando um pouco o foco do poder da Corte, em especial no quesito da aplicação e extensão das instituições judiciárias. A ideia de Alencar

seria a de ampliar a ação do Estado a partir de uma distribuição mais eficaz da administração, estendendo seus braços e pernas por todo o território nacional, rompendo a macrocefalia promovida pelo regresso.⁴³

Em Alencar, a descentralização não teria caráter político. Não se tratava de reaver a aplicabilidade do Ato Adicional de 1834, como queria Tavares Bastos (1870). Mas de transpor o excesso de atribuições administrativas da Corte para as províncias e, principalmente, para os municípios. Foi o que afirmou em seu *segundo discurso*:

Mas isto não basta; garantido o direito de voto, é necessário que o cidadão brasileiro se habitue a usar dele, é necessário dar ao cidadão brasileiro a educação política, e eu não conheço melhor escola política que do que sejam as municipalidades.

[...]

Qual é hoje, em todo o País, sem excetuar mesmo a Corte, qual é a municipalidade que tem como corporação aquele espírito de independência, aquele zelo e amor pelo bem público?

E a razão disto é, como todos sabem, porque estão sob a pressão do Governo, porque tudo esperam dele, porque não têm iniciativa. Assim, Sr. Presidente, uma nova organização municipal no sentido de ampla descentralização administrativa, privando as municipalidades das atribuições políticas, que lhes foram conferidas, e restringindo-as ao seu caráter meramente administrativo, ao seu caráter constitucional, é uma das necessidades mais palpitantes da atualidade (ALENCAR, 1977a, p. 342, grifo nosso).

Sendo assim, a descentralização teria, para Alencar, uma função dupla. Primeiro ajudaria na desconcentração do Poder Central, minando aquilo que ele denominou de “despotismo de uma Capital” (ALENCAR, 1977a, p. 55), da qual tudo deve provir. Talvez estivesse em jogo aqui, particularmente, uma crítica ao modelo de exercício do sistema eleitoral que permitia que as atribuições administrativas locais adquirissem caráter político e influíssem ativamente no pleito eleitoral – o que seria consequência direta da Lei de 3 de dezembro de 1841. Francisco Belizário (1839-1889), político conservador, denominou isso de *máquina de eleição* (SOARES DE SOUZA, 1979, p. 58). A outra função seria a da educação política do povo. Através do exercício de ações administrativas públicas, mas não de caráter político, os cidadãos adquiririam, a partir de sua esfera local de atuação – o município –, cada vez mais tato com aquilo que é público. Interessante que esse discurso de Alencar termina com uma referência a Tocqueville, algo que ajuda a identificar com quem ele está dialogando e a perceber que talvez daí venha a ideia da municipalidade como o *locus* do avivamento do espírito público ou, nos termos do aristocrata francês, da *liberdade política*.

⁴³ Recuperando o argumento do Visconde do Uruguai, Uriceochea (1978) classifica o Estado Imperial como um *minotauro*, interpretação que se aproxima bastante da figura do *Hércules Quasímodo*, cunhada por Euclides da Cunha (1982) e usada por Faoro na crítica à centralização.

Neste sentido, há uma clara conexão entre o pensamento do Visconde do Uruguai, expresso em 1862 no *Ensaio*, e o de Alencar, ambos são críticos do excesso de centralização promovido pelo regresso e também defendem a descentralização administrativa municipal. Na década de 1860 os velhos saquaremas, como o Visconde do Uruguai e os que apoiaram a conciliação, a exemplo de Paraná, já faziam autocrítica de sua ação nos anos do regresso, reconhecendo seus exageros. A mudança dos referenciais usados pelos velhos saquaremas, como Uruguai, demonstra o surgimento de um discurso revisionista e crítico do passado conservador. A autocrítica de Uruguai nos anos 1860 expressa a emergência de uma nova vertente saquarema, encampada por outra geração política, que envolveria, entre outros, Alencar. O pensamento de Tocqueville, que nos anos 1870 também amparará o discurso liberal de Tavares Bastos, embora sob outra chave de explicação, serve de referencial para a defesa do municipalismo, tanto em Uruguai quanto em Alencar, reafirmando as críticas aos excessos promovidos pela centralização administrativa.

A descentralização também viria acompanhada pela defesa de uma Reforma Judiciária. Esta se realizaria com uma mudança na lei de 3 de dezembro de 1841, que instituiu a reforma do Código do Processo Criminal. O ponto central da mudança proposta por Alencar seria conferir *independência* ao Poder Judiciário – uma vez que este estaria atrelado ao Poder Executivo e, conseqüentemente, ao Moderador –, ao mesmo tempo, retirando das autoridades locais o seu caráter político, de influência e direção do processo eleitoral. Isso foi abordado por ele em discurso de 16 de agosto de 1870, quase dez anos depois daquele seu *segundo discurso* de 1861:

Em meu conceito, o legislador, para chegar a este resultado, deve sobretudo consagrar as seguintes teses: 1ª – separação completa do Poder Judiciário dos outros poderes; 2ª – garantias eficazes à Magistratura; 3ª – finalmente, a regular e pronta distribuição da Justiça (ALENCAR, 1977a, p. 564).

Seria este último ponto aquele diretamente ligado à ideia da descentralização administrativa. A *pronta distribuição da justiça* teria de ser realizada no nível mais elementar, a localidade, o município. Para Alencar, ela teria como consequência prática, por exemplo, a transformação da atuação dos Juizes de Paz. Eles perderiam seu caráter político e as suas atribuições deveriam se restringir à aplicação da lei, apenas:

quanto aos Juizes de Paz, devem ser incompatíveis com toda e qualquer função eleitoral ou administrativa; devem ser meramente juizes. [...] Tirem, porém, aos juizes as atribuições eleitorais, e esses juizes serão muito competentes e idôneos para julgar as pequenas demandas. Então, o grande

proprietário, o homem sisudo, de caráter honesto e circunspecto, não recusará mais exercer o cargo de Juiz de Paz; ao contrário, estimará ocupar um cargo que o habilita a distribuir justiça [e não favores] a seus concidadãos. O nobre Ministro do Império deseja criar a vida local; haverá melhor elemento para criar a vida local que esse de reabilitar a instituição dos Juizes de Paz? (ALENCAR, 1877a, p.576).

Aliaria mais uma vez, desconcentração do Poder Central e educação política para o povo. Deve-se lembrar que desde as instruções eleitorais de 1842, quando foram criadas as juntas de qualificação, os juizes de paz assumiram parte no pleito eleitoral, compondo as mesas. A lei eleitoral de 19 de agosto de 1846 também afirmaria a participação deles da composição das juntas de qualificação. Assim, percebe-se que, por se tratar de uma reforma Judiciária, da efetiva distribuição da justiça, o que estaria em jogo seria a garantia dos *direitos civis*. O que atestaria, mais uma vez, o caráter não diretamente político da descentralização proposta por Alencar.⁴⁴ Tanto é que, em se tratando da elegibilidade dos juizes de paz, em sua proposta de reforma eleitoral, de 1868, Alencar simplesmente mantém as disposições já instituídas.

Por fim, a descentralização teria como objetivo tornar mais eficaz a execução das predisposições da Carta Constitucional de 1824, um dos pontos chave da presente argumentação – já que a excessiva centralização promovida pelos primeiros saquaremas, segundo Alencar, não a teria conseguido. Nesse sentido, a Constituição não se concretizaria no e pelo exercício do *princípio da autoridade*, meramente refletido na política de centralização do Império. Para o literato, o princípio da autoridade deveria ser preservado, mas não da mesma maneira. Dele é que se desencadearia a proposta de descentralização, em um novo esforço no sentido de garantir a *liberdade*, não se confundindo esta, mais uma vez, com a liberdade dos luzias, porém, a *liberdade constitucional*, quer dizer, o pleno funcionamento da monarquia representativa brasileira. Isso passaria, sem dúvida, pela rejeição de qualquer proposta de reforma política que alterasse as instituições monárquicas, como o senado vitalício, a eleição em dois graus e o próprio Poder Moderador. Ao mesmo tempo, necessitaria de uma interpretação um tanto literal do texto da Carta Constitucional para se firmar.

Alencar recorreu a essa literalidade tanto quando tratou do tema do Poder Moderador – como anteriormente demonstrado –, como nas discussões sobre a reforma

⁴⁴ A temática da descentralização administrativa aparece ainda em discursos de 1874 e 1877.

eleitoral, entre os anos 1874 e 1875.⁴⁵ Nos discursos parlamentares que antecederam à instituição da Lei do Terço (1871), encontra-se um Alencar crítico do censo, da eleição direta e enfático quanto à necessidade da representação proporcional como garantia da representação das minorias e da extensão do sufrágio. Em discurso de 06 de agosto de 1874, demonstrando sua preocupação com o real entendimento e cumprimento das disposições da Carta de 1824, à Montesquieu, exclamou: “Convém, pois, que restauremos a letra e o espírito da Constituição” (ALENCAR, 1977a, p. 502).

O tema era o dos limites de renda impostos ao sufrágio, os quais foram dobrados pela lei eleitoral de 1846. Argumentando sobre o caráter democrático da Constituição, defendeu que os valores estabelecidos inicialmente se desvalorizariam com o tempo, tornando o exercício do sufrágio mais acessível. Interessante que essa preocupação com o que estava expresso na letra da Constituição não seria nova. Ainda em 1868, n’*O sistema representativo*, ele já havia indicado sem rodeios: “a reforma democrática do sistema eleitoral, no estado atual das ideias, não carece de mais do que o fiel cumprimento da constituição” (ALENCAR, 1996, p. 93).

Alencar marcaria assim, um retorno à literalidade da Carta de 1824, presença constante nos argumentos dos chefes saquaremas. Até quanto ao caráter democrático expresso na Constituição, o romancista afirmou ter acompanhado Euzébio de Queiróz. É o que aparece em discurso de 13 de setembro de 1874:

(...) temos o sufrágio universal. Temo-lo, e fundo-me, para afirmá-lo, em uma autoridade eminente, a do Sr. Conselheiro Euzébio de Queiroz. Quando, em 1865, se discutia no Senado a Reforma Eleitoral disse esse chefe conservador: ‘Nós temos o sufrágio universal, porque, pela nossa Constituição, só não vota o mendigo e o criado de servir’ (ALENCAR, 1977a, p. 444).

Exatamente esse valor democrático é que seria tomado pelo literato como concepção do pensar e do agir próprios dos conservadores durante o Império. Mais de uma vez, em muitos dos discursos, em variados contextos, encontramos Alencar apontando para o fato de que o Partido Conservador seria o *partido da Constituição*. (ALENCAR, 1977a, p. 85). Sendo esta, segundo ele, de caráter liberal e democrático e, sendo os conservadores, seus fiéis defensores, não há de se admirar que, no entendimento de Alencar, curiosamente, não houvesse contradição, por exemplo, entre a amplitude do sufrágio e a defesa das instituições monárquicas (ALENCAR, 1996, p. 10).

⁴⁵ Um dos *Dois escritos democráticos de José de Alencar* (1991) seria exatamente a reunião desses discursos sobre reforma eleitoral, em particular os de 1874.

Consequência disso seria a escolha da defesa das instituições monárquicas (sociais e políticas) como critério fundamental das distinções entre Partido Conservador e o Partido Liberal. Segundo ele:

O Partido Conservador deve ter em mira defender a Constituição, enquanto ela puder prestar uma soma de benefícios que compense largamente os seus pequenos defeitos; o Partido Liberal, ao contrário, convém que marche na vanguarda, que inicie ideias às quais o Partido Conservador está na obrigação de resistir para as sazonar, amadurecer e radicar na opinião pública (ALENCAR, 1977a, p. 502).

Note-se que seriam duas posturas distintas. Pode-se dizer que constituem até uma relação dialética. Liberais e Conservadores conformariam duas forças, a da *iniciativa* e a da *resistência* (ALENCAR, 1977a, p. 544); e duas virtudes, a do *entusiasmo* e a da *prudência* (ALENCAR, 1866b, p. 70).⁴⁶ Daí sua defesa do bipartidarismo para o funcionamento do regime representativo.

O tema da distinção entre os partidos foi recorrente na carreira de Alencar. Talvez por conta da necessidade de afirmar-se enquanto conservador, tendo em vista sua tradição familiar liberal, que talvez o conduzisse ao bonde dos Luzias. Deliberadamente conservador, Alencar, em sua insistência naquilo que seria próprio dos conservadores, acabou por distanciar-se, nos anos 1870, dos seus companheiros de partido, por entender que eles haviam se divorciado da bandeira conservadora por excelência: a própria Constituição.⁴⁷

O seu isolamento dentro de seu partido teve início ainda quando era Ministro da Justiça, quando de sua desavença com o Ministro da Marinha, o Barão de Cotegipe (José Maurício Wanderley), da qual resultou a sua saída do Ministério. Dado interessante é que, diferentemente dos antigos saquaremas, Alencar não se alinhou socialmente com a classe dos proprietários, ou nas palavras de Ilmar Mattos (1987), a classe senhorial. No entanto, mesmo sem esse alinhamento, ele defendeu os interesses dos proprietários em sua crítica à proposta de emancipação do ventre entre 1870 e 1871 – questão esta que acabaria por cindir, naquele momento, o Partido Conservador. Ademais, a aproximação de Alencar com alguns

⁴⁶ Tomando emprestadas as considerações de Ricardo Rizzo (2010), podemos afirmar que isso seria reflexo de uma *concepção agonística da política*, em Alencar, que destaca o fato das relações entre os partidos, no âmbito da busca por cargos no governo, serem permeadas pelo conflito. Interessante na análise de Rizzo é o destaque que confere à distinção entre as disputas entre partidos no âmbito do sistema político e a ênfase dada por Alencar na complementaridade, parceria e ausência de conflito no âmbito das relações de classe, inerentes à sociedade brasileira do século XIX. O autor aponta que a defesa da eleição indireta, por Alencar, afirmaria tais princípios conceituais.

⁴⁷ Afirmou na tribuna, em 7 de junho de 1873: “O que me separa dos meus é entender eu que eles se desviam um pouco daquela marcha que, na minha opinião, deve trilhar o conservador. Mas isso, longe de colocar-me fora do Partido Conservador, ao contrário, liga-me cada vez mais a suas tradições” (ALENCAR, 1977a, p. 296-297).

conservadores na defesa do *status quo* da escravidão seria logo transformada em nova desavença, a partir de 1874, desta feita, resultante do debate a cerca da eleição direta.⁴⁸ Defensor da eleição em dois turnos, Alencar acabou encontrando mais um motivo para isolar-se de seus correligionários. Quadro que não se modificou até o ano da sua morte, em 1877.

Não tendo Alencar abandonado nunca o seu partido, remando quase sempre contra a maré, as posições políticas assumidas ao longo de sua carreira refletiriam assim, de uma maneira ou de outra, suas ideias. Das que foram expostas aqui, quais sejam em síntese: a) uma argumentação de cunho institucional; b) fundamentada numa interpretação de caráter literal da carta de 1824; c) que expressaria a defesa do princípio da autoridade, não mais entendido como a centralização nos termos do modelo do *regresso*; d) e que teria como resultado a garantia da liberdade constitucional, quer dizer, o pleno funcionamento do regime monárquico brasileiro nos moldes do modelo saquarema. Foi em nome dessa liberdade, inclusive, que afirmou em 1866, na *Carta de Erasmo* ao redator do Diário do Rio de Janeiro: “Sim; como na cerimônia hebraica de bom grado me carregarei dos nossos erros passados e comigo arrastarei ao olvido o ódio e remorso deles. Mas floresça no meu país a liberdade constitucional e restaure-se o império da lei e da moral” (ALENCAR, 1960, p. 1110, grifo nosso).

Tal caracterização da defesa das instituições monárquicas em Alencar seria a expressão mais forte do seu conservadorismo. Um discurso conservador que, ao mesmo tempo em que guarda sua especificidade, englobando os atritos e a dissidências, próprias de um polemista, e um tom liberal (como aparece no capítulo I), não se encontraria suspenso no ar, fora de um contexto específico. Este seria o do prolongamento, na segunda metade do século XIX, em especial nos anos 1860 e 1870, de alguns dos princípios da direção política dos saquaremas. Talvez isso faça de Alencar, contra qualquer esforço classificatório, simplesmente, um *conservador*. Dessa forma, podemos verificar que, se para Joaquim Nabuco, no interior da sua polêmica com o literato e político cearense, as ideias deste último pareciam estar fora do lugar, conclui-se aqui que, não somente haveria um lugar para as suas ideias, mas que este seria expresso pela relação direta entre Alencar e aquele *outro tempo saquarema*.

⁴⁸ “O mal está em surgirem no Partido Conservador, não como opiniões individuais, mas como propaganda, ideias que nunca estiveram no seu programa, como seja: a emancipação forçada, a eleição direta e a separação da Igreja e do Estado. Estas ideias, não só não tem por si o elemento histórico, como não se podem combinar com o nosso estatuto que é a Constituição. [...] Hasteando a Constituição como minha bandeira, estou certo que ali está o Partido Conservador, e que mais cedo ou mais tarde ali virão ter os verdadeiros amigos das instituições” (ALENCAR, 1977a, p. 307).

* * *

Ainda fica uma pergunta no ar: o que permaneceu então das formas alencarianas de pensar? Do que foi exposto, um misto de liberalismo e conservadorismo, atravessado por uma interpretação peculiar da sociedade brasileira – marcada por uma escravidão de boa índole. Nesse sentido, levando em conta o declínio do discurso conservador nas décadas finais do século XIX e a ascensão de novas correntes intelectuais, tais como o positivismo e o evolucionismo a partir dos anos 1870, parece que as ideias de Alencar só encontrariam eco nas primeiras décadas do século XX, especialmente com o tema da integração do negro na sociedade brasileira. Querendo ou não, Alencar anteciparia em pelo menos cinquenta anos alguns dos argumentos contidos nas obras de Alberto Torres e, posteriormente, Gilberto Freyre. Sendo assim, talvez possamos encontrar nos ensaístas dos anos 1930 alguma filiação, por pequena que seja, nos argumentos de José de Alencar.

* * *

Considerações Finais

Ou os limites de uma interpretação

“Toda teoria política é incompleta, precisamente na medida em que alcança a realidade; melhor dito, torna-se incompleta quando surgem novos pontos de vista, possíveis e necessários, a respeito de uma realidade que também se modifica” (ARON, 1985, p. 84).

Parafraseando a epígrafe, poderíamos dizer que *toda interpretação é incompleta*. Sempre há lacunas, brechas e a possibilidade do surgimento e do confronto com outras interpretações. Além disso, toda interpretação seria incompleta na medida em que tenta reconstruir, a partir de alguns aspectos e recursos, uma realidade, histórica ou conceitual, não plenamente tangível. Ainda mais se tratando da apreensão do pensamento de um autor, quando se interpõe, dentre outras coisas, um problema semântico (SKINNER, 1999) de interpretação das intenções das palavras do autor. Querendo ou não, acaba-se caindo no risco de acreditar nelas, puramente. Tal percepção se aplica àquilo que foi apresentado aqui. A escolha do objeto de estudo, os recursos de acesso a ele, o caráter ao mesmo tempo, histórico e conceitual, envolvendo variáveis analíticas distintas, tudo isso se desdobra em novas interpretações.

No nosso caso, o caráter e a amplitude da obra de José de Alencar já são problemáticos. Estritamente falando, ela não poderia ser dividida em fronteiras estanques, por exemplo, como se um fosse o campo da literatura e outro o da política, completamente dissociados. Deve-se considerar que, no século XIX, antes do desenvolvimento de um ambiente acadêmico institucionalizado, os estudos literários e ensaísticos, assim como os discursos parlamentares, constituíram meios a partir dos quais se expressavam as posições políticas e as críticas sociais, interligando as abordagens, mesmo sob formatos diversos, reafirmando a correlação entre essas formas de produção do pensamento.

Alencar, por exemplo, quando discutiu a emancipação servil na tribuna da Câmara dos Deputados em 1870, argumentou que já havia tratado do tema da escravidão 15 anos antes, naquelas que seriam as esferas da sua atuação antes da tribuna, a literatura e a imprensa (ALENCAR, 1977a, p. 197). Nessa perspectiva, o ponto de encontro desses campos parece ser a ideia de que todos eles poderiam ser tomados como formas, mais ou menos eficazes, de ação e construção de um pensamento propriamente político crítico e original. Daí a

confluência de escritores e jornalistas no campo da política brasileira desde o século XIX e vice-versa.

No caso de José de Alencar, além de romancista e homem de partido, foi também jornalista e escritor de peças de teatro. Assim, uma análise mais ampla dos romances de Alencar, encampada pela proposta romântica de uma identidade nacional na segunda metade do século XIX, embora necessária, não aqui foi possível. Em compensação, num plano mais genérico, tentou-se aliar numa mesma perspectiva as pretensões políticas e dramatúrgicas de Alencar.

O recorte bibliográfico, dentro das pretensões do trabalho, também possui limitações como, por exemplo, o uso apenas subsidiário dos discursos parlamentares. De fato, pela extensão do volume, pela abrangência do período – os discursos vão de 1861 a 1877 –, pela riqueza dos seus temas e por serem documentos de momento, elaborados no calor da discussão dentro do Parlamento, acredita-se que seria necessário ainda um esforço analítico mais concentrado e detido nos seus discursos políticos. Sem esquecer-se de mencionar os escritos não acessados de Alencar, como foi o caso, por exemplo, dos seus artigos publicados em 1859, no *Jornal do Comércio*.

Voltando às áreas de fronteira, é importante notar que, embora não mutuamente exclusivas, é analiticamente possível fazer alguma distinção entre esses campos e tomá-los como centro de um esforço intelectual e conceitual de interpretação. Para ficar no próprio Alencar, foi o que fez Roberto Schwarz (2000) em sua análise sobre o romance *Senhora* (1874). Esforço intelectual cujo foco seria a literatura, mas que envolveu implicações sociais e políticas diretas. Assim, Wanderley Guilherme dos Santos (1991), mesmo sem um estudo pormenorizado de qualquer romance de Alencar, também elaborou uma compreensão da teoria da representação política do literato. Analiticamente, foi essa a pretensão inicial da presente dissertação. O foco, de fato, foi a obra política de Alencar e, dentro dela, aquilo que fosse mais esclarecedor para o entendimento das concepções e posições políticas do romancista cearense.

A partir desse recorte, o primeiro capítulo projetou possíveis *diálogos* entre Alencar e alguns pensadores da teoria política, utilizados pelos intelectuais e políticos brasileiros do século XIX – particularmente, Benjamin Constant, Stuart Mill, Alexis de Tocqueville e John Locke. Primeiro, para marcar o diálogo entre Alencar e as ideais estrangeiras; segundo, para marcar sua singularidade. A tentativa era a demonstrar que o enfrentamento dos problemas políticos concretos não se fomenta sem a consulta de

interlocutores que facilitem a busca de soluções. Como foi destacado, nesse caso, mais do que soluções, o que caracterizaria a riqueza dos diálogos seria a insuficiência das respostas, o que demonstraria a atualidade das interrogações. Essa primeira aproximação com Alencar serviu também para localizar alguns de seus conceitos, como os de liberdade, igualdade, representação proporcional, sufrágio, etc., de maneira a informar o fundamento e os limites do seu liberalismo.

Ao lado daquilo que seria um esforço mais teórico-abstrato na aproximação da obra política de Alencar, tentou-se observar a sua *práxis*. De certa forma, os dois primeiros capítulos combinaram uma perspectiva de confluência entre *o agir e o pensar*, para utilizar a expressão de Luis Werneck Viana (2001). Importante esclarecer que na acepção de Werneck Viana, o *agir* funcionaria como uma instância de fundamento para o *pensar* e que, para ele, nem sempre o pensar e o agir convergiram no interior do pensamento político-social brasileiro. No nosso caso, em particular, tratou-se de uma instrumentalização dos termos, significando considerar que as concepções políticas de Alencar teriam como instâncias de fundação a sua prática política. Nesse sentido, a escolha das *Cartas de Erasmo* serviu, primeiramente, para demonstrar um paralelo entre a sua atividade como literato e como político, ambas concretizadas na forma de escritos destinados ao acesso ao público. Também essa seria a justificativa do título, ao destacar o caráter de literato de Alencar. Assim, as *Cartas* não seriam simplesmente documentos, ou *discurso*, mas expressão da atuação política de Alencar nos anos 1860, uma vez que estava fora dos círculos estritos da política, a tribuna ou o governo, devido ao predomínio político liberal.

Defendeu-se que as concepções políticas impressas nas cartas conformariam um quando mais amplo de posições assumidas pelo literato ao longo da sua carreira política. O que também revelaria sua escolha pelo lado conservador mais ortodoxo – Saquarema – e o seu caráter de polemista, presente, como foi evidenciado, no isolamento dentro do seu próprio partido. Além disso, procurou-se destacar ainda como as epístolas de Erasmo serviriam de chave de leitura para o entendimento do contexto político do Brasil da década de 1860, em particular, o período da *Conciliação* e o retorno dos conservadores ao poder em 1868.

Confirmando a necessidade de um passo adiante, a tentativa de confluência entre o pensar e o agir desembocou na proposta de localizar as ideias de Alencar no interior do pensamento político-social brasileiro. Essa foi a preocupação central do terceiro capítulo. Seu ponto de partida foi a polêmica entre Alencar e Joaquim Nabuco nos anos 1870. A análise se ateve a alguns pontos centrais, quais sejam: a interpretação segundo a qual as ideias de

Alencar estariam fora do lugar, fora do seu contexto, e a argumentação, que denominamos de *institucionalista*, presente nos argumentos do literato na sua interpretação quanto à ausência do público. Longe de um interesse meramente classificatório sobre as ideias e o pensamento de Alencar, o intuito foi o de demonstrar que existiriam aproximações e distanciamentos entre o romancista e o grupo político ao qual se identificou – os conservadores saquaremas –, do qual proveio o modelo de direção política predominante o Segundo Reinado.

Assim, buscou-se caracterizar as influências intelectuais, o conteúdo de suas ideias e o contexto intelectual e político em que se inseriram, destacando a contribuição de Alencar no processo de formulação de um pensamento conservador de feição Saquarema nos anos 1860 e 1870, tributário e construtor de uma das mais relevantes e longevas linhagens do pensamento político brasileiro. Daí a indicação de um *segundo tempo saquarema*. Daí também a defesa, contra o argumento de Nabuco, de que as ideias de Alencar sempre estiveram em seu lugar. O que pode colocá-lo no bojo do grupo dos Saquaremas, juntamente com o Visconde do Uruguai, por exemplo.

Desse ponto de vista, foi possível perceber como as concepções de Alencar não estariam suspensas no ar, mas diretamente relacionadas com os fatos políticos de seu tempo, de seu contexto. Destaque-se, por exemplo, como a sua crítica ao censo reverteu-se em uma defesa da extensão do sufrágio; ou como o argumento sobre o governo das melhores capacidades talvez estivesse ligado a sua avaliação quanto ao domínio político da Liga Progressista nos anos 1860 e à situação de corrupção em que, de acordo com ele, se encontrava o Império brasileiro; ou ainda, o fato de sua crítica à proposta de emancipação do ventre conter, em si mesma, o reflexo do caráter estatista presente em sua argumentação, como foi defendido aqui. Assim, é possível afirmar que o conjunto das pretensões liberais de Alencar esbarrou no contexto e no horizonte de pensamento da sociedade e da política brasileiras do século XIX, de modo que podemos tomar o romancista, ele mesmo, como arquiteto e construtor desse mesmo contexto, seja através do seu pensar, seja através do seu agir, seja pela síntese desses elementos.

Em suma, buscou-se acompanhar o contexto de elaboração dos escritos e discursos de José de Alencar, a significação teórica e prática da sua obra política. A proposta foi a de relacionar ao mesmo tempo, traços biográficos, posições, práticas e ideias e a recepção dessas mesmas ideias no interior do debate político imperial, bem como as interpretações posteriores, de opositores e comentadores, na tentativa de apresentar uma interpretação particular do pensamento do autor. Esta interpretação, apesar das limitações que

lhes são inerentes, coloca-se ao lado de outras, também limitadas, mas que, em conjunto, podem contribuir, assim como exposto na nossa introdução, no esforço teórico de pensar o pensamento.

* * *

Referências

ALENCAR, José de. **Ao Imperador, cartas**. 2.^a edição. Rio de Janeiro: Typographia de Candido Augusto de Melo, 1865a. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00175410#page/2/mode/1up>. Acesso em: 13 abril 2011.

_____. **Iracema**. Rio de Janeiro: Typografia de Vianna & Filhos, 1865b. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00178300>. Acesso em: 13 abril 2011.

_____. **Ao Marquês de Olinda**. Rio de Janeiro: Typografia de Pinheiro & Comp., 1866a. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00175440>. Acesso em: 13 abril 2011.

_____. **Ao povo, cartas políticas de Erasmo**. Rio de Janeiro: Rio de Janeiro: Typografia de Pinheiro & Comp., 1866b. Disponível: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00175430#page/1/mode/1up>. Acesso em: 13 abril 2011.

_____. **Ao Visconde de Itabaraí, carta de Erasmo sobre a crise financeira**. Rio de Janeiro: Rio de Janeiro: Typografia de Pinheiro & Comp., 1866c. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00175450#page/1/mode/1up>. Acesso em: 13 abril 2011.

_____. **Página de Atualidade, os partidos**. Rio de Janeiro: Typografia de Quirino & Irmão, 1866d.

_____. **Ao Imperador, novas cartas políticas de Erasmo**. Rio de Janeiro: Typografia de Pinheiro & Comp., 1867-1868. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00175510#page/1/mode/1up>. Acesso em: 13 abril 2011.

_____. **Discussão do voto de graças**. Discurso proferido na sessão 9 de agosto de 1869 pelo conselheiro José M. de Alencar. Rio de Janeiro: Typ. de J. A. dos Santos Cardoso, 1869.

_____. **Voto de graças**. Discurso que deveria proferir na sessão de 20 de maio o deputado J. de Alencar. Rio de Janeiro: Typ. de Pinheiro & C.^a, 1873.

_____. **Como e porque sou romancista**. Typ. de G. Leuzinger & Filhos: Rio de Janeiro, 1893.

_____. O Marquês de Paraná. Traços biográficos [1856]. **Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro**. vol. 236, julho-setembro, p. 253-274, 1957.

_____. **Obra completa**. São Paulo: Editora José Aguilar LTDA, Vol. IV, 1960.

_____. **Discursos parlamentares de José de Alencar**. Brasília: Câmara dos Deputados, 1977a.

_____. **Cartas e Documentos de José de Alencar**. Introdução e organização de Raimundo de Menezes. São Paulo: Hucitec; Brasília: INL, 1977b.

_____. **A propriedade**. Ed. fac-sim. Brasília: Senado Federal; Conselho Editorial: Superior Tribunal de Justiça, 2004.

_____. **O sistema representativo**. Ed. fac-sim. Brasília: Senado Federal, 1996.

_____. **Cartas a favor da escravidão**. (Organização de Tâmis Parron). São Paulo: Hedra, 2008.

_____. **Cartas de Erasmo**. (Organização de José Murilo de Carvalho). Rio de Janeiro: ABL, 2009.

ALENCAR, José de & NACUCO, Joaquim. **A polêmica Alencar-Nabuco**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: Ed. UnB, 1978.

ALONSO, Ângela. Crítica e contestação: o movimento reformista da geração de 1870. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.15, n.44, p. 35-55, outubro 2000.

ARON, Raymond. A verdade histórica das filosofias políticas. In: **Estudos políticos**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985.

ARAÚJO, Gilberto. Ao Erasmo, cartas amputadas de Alencar. **ABL/Revista Brasileira**, ano XVI, outubro/novembro/dezembro, n. 61, p. 185-197, 2009.

BARBOSA, Silvana Mota. Vontade irresponsável e poder responsável: Benjamin Constant e o sistema representativo no Império. In: RIBEIRO, Gladys Sabina (org.). **Brasileiros e cidadãos: modernidade política 1822-1930**. São Paulo: Alameda, 2008.

BOTELHO, André. Passado e futuro das interpretações do Brasil. **Tempo Social – Revista de Sociologia da USP**, v.22, n.1, p. 47-66, julho 2010.

BOTELHO, André & LAHUERTA, Milton. Interpretações do Brasil, pensamento social e cultura política: tópicos de uma necessária agenda de investigação. **Perspectivas**, n. 28, p. 7-15, 2005.

BOTELHO, André & SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs.). **Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. Pensamento social brasileiro, um campo vasto ganhando forma. **Lua Nova**, São Paulo, n. 82, p. 11-16, 2011.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BRANDÃO, Gildo Marçal. Linhagens do pensamento político brasileiro. **Dados – Revista de Ciências Sociais**, v.48, n.2, p. 231-269, 2005.

CANÊDO, Letícia Bicalho (org.). **O sufrágio universal e a invenção democrática**. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

CAMILO, Wagner. Mito e história em Iracema. **Novos Estudos**, n. 78, p.169-189, 2007.

CAMPANHOLE, Adriano; CAMPANHOLE, Hilton Lobo. **Todas as constituições do Brasil**. São Paulo: Editora Atlas, 1971.

CARVALHO, José Murilo de. **A construção da ordem**: a elite política imperial. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, Relume-Dumará, 1996.

_____. Introdução. In: **Bernardo Pereira de Vasconcelos**. Organização e introdução de José Murilo de Carvalho. São Paulo: Ed. 34, 1999.

_____. Entre a autoridade e a liberdade. In: **Visconde do Uruguai**. Organização e introdução de José Murilo de Carvalho. São Paulo: Editora 34, p. 11-47, 2006.

_____. Apresentação. In: **Cartas de Erasmo**. (Organização de José Murilo de Carvalho). Rio de Janeiro: ABL, 2009.

_____. Liberalismo, radicalismo e republicanismo nos anos sessenta do século XIX. **Centre for brasilian studies**, University of Oxford, Working paper 87, 2007. Disponível em: http://www.brazil.ox.ac.uk/data/assets/pdf_file/0003/9327/WP87-murilo.pdf. Acesso em: 13 abril 2011.

CEPÊDA, Vera Alves. Dilemas do Pensamento Político: famílias intelectuais e as interpretações sobre o Brasil. **Rev. Sociol. Política**, v.16, n.31, p. 231-238, nov. 2008.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.

CONSTANT, Benjamin. **A igualdade dos antigos comparada à dos modernos**. Disponível em: <http://www.caosmose.net/candido/unisinos/textos/benjamin.pdf>. Acesso em: 06 set. 2010.

COUTINHO, Afrânio. Introdução. In: ALENCAR, José de & NACUCO, Joaquim. **A polêmica Alencar-Nabuco**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: Ed. UnB, 1978.

CUNHA, Euclides. **Os sertões**. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder**. São Paulo: Globo, 2001.

_____. **A república inacabada**. São Paulo: Globo, 2007.

FERREIRA, Gabriela Nunes. **Centralização e descentralização no Império**: o debate entre Tavares Bastos e visconde de Uruguai. São Paulo: Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo; Ed. 34, 1999.

FERREIRA, Gabriela Nunes & RICUPERO, Bernardo. Raymundo Faoro e as interpretações do Brasil. **Perspectivas**, São Paulo, 28, 37-55, 2005.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. All the world was América: Jonh Locke, liberalismo e propriedade como conceito antropológico. **Revista USP** (Dossiê liberalismo/neoliberalismo), n.17, p. 30-53, mar/abr/maio 1993.

_____. **Homens livres na ordem escravocrata**. São Paulo: UNESP, 1997.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. Rio de Janeiro: Global Editora, 2006.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Capítulos de história do Império**: Sérgio Buarque de Holanda. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

IGLÉSIAS, Francisco. Vida Política, 1848-1868. In: HOLANDA, Sérgio Buarque (Org.). **História geral da civilização brasileira**. Tomo III, 3º vol., p. 9-112. São Paulo: Difel, 1985.

KANTOROWICZ, Ernst H. **Os dois corpos do rei**, um estudo sobre a teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LAMOUNIER, Bolívar. Formação de um pensamento político autoritário na Primeira República: uma interpretação. In: FAUSTO, B. (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**: O Brasil Republicano, vol. 9, 3a ed. Rio de Janeiro, Difel, 1985.

LEÃO RÊGO, Walquiria Domingues. Tavares Bastos: um liberalismo descompassado. **Revista USP** (Dossiê liberalismo/neoliberalismo), n. 17, p. 74-85, março/abril/maio,1993.

LYNCH, Christian Edward Caryl. O discurso político monarquiano e a recepção do conceito de Poder Moderador no Brasil (1822-1824). **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, Vol. 48, n.3, 2005, pp. 611-654.

_____. Quando o regresso é progresso: a formação do pensamento conservador saquarema e de seu modelo político (1834-1851). In: FERREIRA, Gabriela Nunes & BOTELHO, André (orgs.). **Revisão do pensamento conservador**: ideias e política no Brasil. São Paulo, Hucitec, Fapesp, 2010.

LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MAGALHÃES JUNIOR, Ricardo. **Três panfletários do segundo reinado**. Rio de Janeiro: ABL, 2009.

MATTOS, Ilmar R. **O tempo saquarema**. São Paulo: Hucitec; Brasília: INL, 1987.

MENEZES, Raimundo de. **José de Alencar: literato e político**. Rio de Janeiro: Livros técnicos e científicos, 1977.

MICELI, Sérgio (org.). **História das ciências sociais no Brasil**. São Paulo: Sumaré, 2001.

Ministério da Justiça e Negócios Interiores; Arquivo Nacional. **Organizações e programas ministeriais, regime parlamentar no Império**. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1962.

MILL, John Stuart. **Considerações sobre o governo representativo**. Brasília: Ed. UnB, 1981.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Baron de. **O espírito das leis**. São Paulo: Martins Fontes, 1996

NABUCO, Joaquim. **Um estadista no Império**. Rio de Janeiro: H. Garnier, Livreiro Editor: 1897. Tomo I. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01206310>. Acesso em: 13 abril 2011.

OLIVEIRA VIANA, Francisco José de. **O idealismo da constituição**. Rio de Janeiro: Terra de Sol, 1927.

_____. **O ocaso do Império**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004.

_____. **Populações meridionais do Brasil**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005.

RICUPERO, Bernardo. **O romantismo e a idéia de nação no Brasil**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RIZZO, Ricardo. José de Alencar: da literatura à teoria política. In: FERREIRA, Gabriela Nunes & BOTELHO, André (orgs.). **Revisão do pensamento conservador: ideias e política no Brasil**. São Paulo, Hucitec, Fapesp, 2010.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

ROTTERDÃ, Erasmo de. A educação de um príncipe cristão [1516]. In: ISÓCRATES et. al., **Conselhos aos governantes**. Brasília: Senado Federal, 1998.

SALES, Ricardo. As águas do Niágara. 1871: crise da escravidão e o ocaso saquarema. In: GRINBERG, Keila; SALES, Ricardo (orgs.). **O Brasil Imperial**, volume III: 1870-1889. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. **Ordem burguesa e liberalismo político**. São Paulo, Duas Cidades, 1978

_____. **Dois escritos democráticos de José de Alencar**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1991.

_____. **Roteiro bibliográfico do pensamento político-social brasileiro (1870-1965)**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: Casa Oswaldo Cruz, 2002.

_____. **O cálculo do conflito**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro**. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

SIMÕES, David Soares. Liberdade e civilização no pensamento político de José de Alencar. **Perspectivas**, São Paulo, v. 40, p. 177-199, jul/dez, 2011.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOARES DE SOUSA, Francisco Belisário. **Sistema eleitoral no Império** [1872]; com apêndice contendo a legislação eleitoral no período 1821-1889. Brasília: Senado Federal, 1979.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

TAVARES BASTOS, Aureliano Cândido. **A província: estudo sobre a descentralização no Brasil** [1870]. São Paulo: Cia. Editora Nacional; Brasília: INL, 1975.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A democracia na América**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1987.

TORRES, Alberto. **O problema nacional brasileiro**. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1982.

VERJUS, Anne. Voto familiarista e voto familiar: contribuição para o estudo do processo de individualização das mulheres na primeira metade do século XIX. In: CANÊDO, Leticia Bicalho (org.). **O sufrágio universal e a invenção democrática**. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

URICOECHEA, Fernando. **O minotauro imperial: a burocratização do estado patrimonial brasileiro no século XIX**. Rio de Janeiro: Difel, 1978.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

WEFFOR, Francisco Correia. **Formação do pensamento político brasileiro: idéias e personagens**. São Paulo: Ática, 2006.

WERNECK VIANNA, Luis. Americanistas e iberistas: a polêmica de Oliveira Vianna com Tavares Bastos. In: BASTOS, Elide Rugai; MORAES, João Quartim de (orgs.). **O pensamento de Oliveira Vianna**. Campinas: Ed. UNICAMP, 1993.

_____. O pensar e o agir. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 54, 2001.

* * *