

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
CENTRO DE ESTUDOS GERAIS  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
DISCIPLINA: HISTÓRIA, PODER E IDÉIAS POLÍTICAS  
PROFESSOR: RONALD RAMINELLI  
ALUNO: EVANDRO DE OLIVEIRA MACHADO

**A IMPORTÂNCIA RELATIVA DAS POSSIBILIDADES DE  
ASCENSÃO SOCIAL  
NA CONSOLIDAÇÃO DO ANTIGO REGIME NO BRASIL**

*ESTABELECIDOS NO CENTRO  
&  
EXCLUÍDOS NA PERIFERIA*

Sabemos que o regime sócio-cultural aqui implantado reproduziu – com muitas singularidades – a sociedade portuguesa feudal. Sabemos, também, que sociedades estamentais, embora menos fechadas à mobilidade social do que aquelas organizadas em castas, são muito resistentes a mudanças de grande alcance e em curto período, e não discutiremos aqui as razões estruturais deste processo. O que importa é reconhecer que de fato havia ascensão social no Antigo Regime português aqui implantado. O curso não deixou dúvidas sobre isso.

A questão é: qual a dimensão quantitativa dessa mobilidade social e, em função dessa dimensão, até que ponto as possibilidades ofertadas para a ascensão social seriam fortes o suficiente para *acomodar* as contradições de amplos setores como índios e escravos - mas não só eles - com o Regime dentro dos seus marcos, dos seus modos de agir e de pensar? Perguntado de outra forma, as possibilidades de ascensão social ofertadas pelo Regime aqui instalado tiveram papel fundamental na montagem e consolidação da sociedade colonial? Ora, que cumpriram um papel importante não há dúvidas, mas tanto! a ponto de na análise do processo histórico se afirmar que amplos setores sociais (como índios e negros) estariam mais interessados em fazer parte do sistema do que em subvertê-lo?

No exame do processo histórico *na sua totalidade*, o peso dessas possibilidades de ascensão social foi muito pequeno e incapaz de “acalmar” os espíritos mais ligados à ruptura do que à conservação e acomodação ao sistema. Foi a conclusão a que cheguei.

A sociedade colonial aqui implantada foi brutalmente excludente. Penso que deixar dúvidas sobre isso é prestar um desserviço ao conhecimento de nossa história.

Que *luta de classes* não seja uma expressão que agrade a todos, isto eu compreendo. Mas não se pode, com base em estudos de casos que representam mais exceção do que regra, substituir o bosque pela árvore, quer dizer, tomar como forma geral e predominante aquilo que é particular. Que um cacique tenha ascendido socialmente não nos autoriza a afirmar que aos índios – na sua totalidade – lhes era possível ascender socialmente. Não havia, naquele tempo, “muito cacique prá pouco índio”, de maneira que os caciques, enquanto categoria social, eram minoritários em relação ao coletivo indígena.

Antes, porém, impossível fugir da discussão sobre teoria e método. Atrevo-me a fazê-la..., enfrentando – no melhor sentido do termo – Norbert Elias, tomando emprestado alguns elementos de Edward Shils.<sup>1</sup>

### ESTABELECIDOS E OUTSIDERS

Norbert Elias, ao estudar a história de uma comunidade urbana de periferia, notou que nela havia os moradores mais antigos, já *estabelecidos*, e um grupo mais novo de residentes, que eram estigmatizados pelos já *estabelecidos*, chamados pelo autor de *outsiders*.<sup>2</sup>

Nem sempre há *estabelecidos/outsiders*. Esta contradição dialética se configura no tempo, no processo histórico, de tal forma que cedo ou tarde aparecem essas relações de opostos e complementares sociais.

Para o que nos interessa aqui, Norbert Elias vai nos demonstrando paulatinamente que os *estabelecidos* nunca pretendem incluir novos elementos ao seu grupo. Pelo contrário! No processo examinado, o comportamento social e político dos *estabelecidos* é excludente. Eu não poderia contar com melhor aparato conceitual para defender a minha tese. Mas vejamos mais de perto a análise de Elias.

“O grupo estabelecido cerrava fileiras contra eles [os *outsiders*] e os estigmatizava, de maneira geral, como pessoas de menor valor humano. Considerava-se que lhes faltava a virtude humana superior<sup>3</sup> - o carisma grupal distintivo<sup>4</sup> – que o

---

<sup>1</sup> ELIAS, Norbert, SCOTSON, John L. *OS ESTABELECIDOS E OS OUTSIDERS*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 2000, pp. 19-50. SHILS, Edward. *CENTRO E PERIFERIA*, Difel, ?, pp. 53-71.

<sup>2</sup> *Outsider* pode ser traduzido aqui como “à margem”, enfim, algo que indique marginalização, em oposição dialética aos *estabelecidos*. Há, pois, na comunidade examinada os estabelecidos e os a um tempo marginais e marginalizados pelos estabelecidos.

<sup>3</sup> “Pureza de sangue” e ausência de “defeito mecânico” não seriam virtudes humanas superiores no Antigo Regime?...

<sup>4</sup> Títulos nobiliárquicos não seriam um equivalente?...

*grupo dominante atribuía a si mesmo.*”<sup>5</sup> Dito de outra forma, o grupo dominante possuía o seu *ethos*: um “conjunto de comportamentos socialmente aprovados e que correspondem aos valores do grupo, **permitindo diferenciar e individualizar este grupo em relação aos outros.**”<sup>6</sup>

Eis que estaríamos diante de um “*tema humano universal*”<sup>7</sup> segundo o sociólogo. Se é universal ou não é uma outra discussão que não cabe aqui. Seja como for, sociólogos não podem ser criticados severamente pela prática herética de anacronismo. O “braço secular” só pode, nestes casos, ser usado com rigor contra os historiadores. É o que penso. Mas, francamente, correndo o risco de ir também para a fogueira, parece mesmo que nas sociedades estratificadas – e não apenas naquelas divididas em classes sociais – configura-se mesmo essa contradição social entre *estabelecidos* e *outsiders*. “*Veza por outra, podemos observar que os membros dos grupos mais poderosos que outros grupos interdependentes se pensam a si mesmo (se auto-representam) como humanamente superiores.*”<sup>8</sup> Fina flor da dialética marxista... Só somos o que somos em função da existência do nosso alterno, do nosso *contrário*. Numa contradição dialética, quando um dos elementos desaparece, leva consigo o seu contrário.<sup>9</sup> Se *auto-representam* em função dos contrastes com o *outro*. Sem a existência do *outro* tais *auto-representações* se diluiriam com o tempo. Logo adiante, parece cair do céu o seguinte comentário: “*Até hoje, o termo ‘nobre’ preserva o duplo sentido de categoria social elevada e de atitude humana altamente valorizada (...); do mesmo modo, ‘vilão’, derivado de um termo que era aplicado a um grupo social de condição inferior e, portanto, de baixo valor humano (...).*”<sup>10</sup> Como se vê, as associações entre nobreza e *estabelecidos* de um lado, e vilões e *outsiders* de outro não sou eu quem as faço... Mas sigo a trilha aberta pelo autor, e me utilizo do seu “*paradigma empírico*”.<sup>11</sup>

---

<sup>5</sup> ELIAS, Norbert, op. cit., p. 19.

<sup>6</sup> Conceito de *Etos (ethos)* extraído do livro de Moema Toscano, *INTRODUÇÃO À SOCIOLOGIA EDUCACIONAL*, Vozes, Rio de Janeiro, 1984, p. 187, grifo meu.

<sup>7</sup> ELIAS, Norbert, idem.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> Lembro-me aqui de uma expressão popular: “*o abraço do afogado*”. Quem já passou pelo drama de tentar livrar do afogamento um indivíduo desesperado compreende bem o significado dessa expressão. Da mesma maneira ocorre entre os elementos de uma contradição dialética: quando um sucumbe, abraça o outro levando-o consigo. Na verdade, não há aqui o abraçador e o abraçado porque seria necessário reconhecer certa existência autônoma entre os elementos da contradição. No mundo real, ambos surgem e desaparecem sincrônica e diacronicamente falando.

<sup>10</sup> ELIAS, Norbert, ibidem.

<sup>11</sup> Ibidem, p. 21. A figuração estabelecidos-*outsiders* de uma *pequena unidade social* (p. 20).

Elias vai perceber na comunidade de Winston Parva que “A única diferença entre elas [a área ocupada pelos estabelecidos e a área dos outsiders] era a que já foi mencionada: um grupo compunha-se de antigos residentes, instalados na região havia duas ou três gerações, e o outro era formado por recém-chegados.”<sup>12</sup> E dá um “puxão-de-orelhas” nos marxistas (que fique bem claro, nos ortodoxos): “(...) ali se podiam ver as limitações de qualquer teoria que explique os diferenciais de poder tão-somente em termos da posse monopolista de objetos não-humanos, tais como armas ou meios de produção, e que desconsidere os aspectos figuracionais dos diferenciais de poder que se devem puramente a diferenças no grau de organização dos seres humanos implicados.”<sup>13</sup> Seja como for, é uma crítica construtiva e pertinente.

Continuando, Elias vai nos demonstrar que uma vez constituída uma *figuração* ou, dito de outra forma, uma vez configurada uma relação entre *estabelecidos* e *outsiders*, os *estabelecidos* vão lutar constantemente para que tal hierarquia social não se modifique. Seriam eles as forças de permanência da História. Por outro lado, os *outsiders* marchariam na direção diametralmente oposta, buscando a ascensão social. Seriam as forças de transformação da História.

Neste processo dialético (e quem não entende um pouco de dialética não pode compreender adequadamente o pensamento de Norbert Elias), os *estabelecidos* produzem aquilo que o autor chama de *coesão*, que se desenvolve na medida diretamente proporcional às possibilidades dos *outsiders* de penetrarem em seu mundo. A *coesão*, portanto, se desenvolve na medida em que vai criando mais e mais *regras de*

---

<sup>12</sup> Ibidem. Ao ler este trecho me vem à mente o consistente estudo de FRAGOSO, João; *A nobreza da República: notas sobre a formação da primeira elite senhorial do Rio de Janeiro (séculos XVI e XVII)*, IN Revista de História, Lidador, Rio de Janeiro, 2000, pp. 45-121, que será abordado aqui oportunamente.

<sup>13</sup> Ibidem, grifo meu. Quanto aos marxistas ortodoxos, ou stalinistas (como queiram), e aos que desconhecem a essência do pensamento de Marx/Engels, aqui vai: “Esta produção só surge com o aumento da população. Ela própria pressupõe, por seu turno, um intercâmbio [Verkehr\*] dos indivíduos entre si. A forma deste intercâmbio é, por sua vez, condicionada pela produção. {\*Nota: o termo *Verkehr* em *A Ideologia Alemã* tem um conteúdo muito amplo. Inclui o intercâmbio material e espiritual de indivíduos, grupos sociais e países inteiros (grifo meu). Na sua obra, Marx e Engels mostram que o intercâmbio material, e sobretudo o intercâmbio entre as pessoas no processo de produção, constitui a base de qualquer outro intercâmbio. Nos termos *Verkehrsform*, *Verkehrsweise*, *Verkehrsverhältnisse*, *Produktions-und Verkehrsverhältnisse* (“forma de intercâmbio”, “modo de intercâmbio”, “relações de intercâmbio”, “relações de produção e de intercâmbio”) que são utilizados em *A Ideologia Alemã*, encontrou expressão o conceito de relações de produção (grifo meu), que nesta altura estava a ser elaborado por Marx e Engels’}”. Marx, Karl; Engels, Friedrich; *Obras Escolhidas em Três Tomos*; Edições “Avante!” – Lisboa, Edições Progresso – Moscovo; 1982; Tomo I; pp. 9 e 562. **Relações de produção, como se vê, não são apenas relações econômicas.** “(...) Segundo a concepção materialista da história, o fator que em última instância determina a história é a produção e reprodução da vida real. Nem Marx nem eu afirmamos nunca mais do que isso. Se alguém tergiversa dizendo que o fator econômico é o único determinante, converterá aquela tese numa frase vazia, abstrata, absurda.” (Engels, carta a J. Bloch, de 1890. Citado por Ciro Flamarion Cardoso, notas de aula sobre a economia Antiga, cap. III, p. 14).

*exclusão. A coesão aumenta em função dos riscos de penetração dos outsiders. Percebe-se o aumento da coesão pela criação de mais regras – cada vez mais sofisticadas e excludentes – as regras de exclusão. Quanto mais coesão, mais regras de exclusão e vice-versa. Um grupo que tem uma, tem a outra inexoravelmente. “Assim, a exclusão e a estigmatização dos outsiders pelo grupo estabelecido eram armas poderosas para que este último preservasse sua identidade e afirmasse sua superioridade, mantendo os outros firmemente em seu lugar. (...) Mediante um exame mais detido, é freqüente poder-se descobrir que (...) um grupo tem um índice de coesão mais alto do que o outro e essa integração diferencial contribui substancialmente para seu excedente de poder; sua maior coesão permite que esse grupo reserve para seus membros as posições sociais com potencial de poder mais elevado e de outro tipo, o que vem reforçar sua coesão, e excluir dessas posições os membros dos outros grupos – o que constitui, essencialmente, o que se pretende dizer ao falar de uma figuração estabelecidos-outsideers.”<sup>14</sup>*

Exclusão seria o produto das *figurações estabelecidos-outsideers* clássicas. No que se refere ao Antigo Regime, a exclusão é evidente. Contatos com *outsiders* podem nos fazer cair em desgraça, “infectando o nosso sangue puro”, manchando nossa reputação com “defeitos mecânicos”, e assim por diante. É a *coesão* que, uma vez em pleno curso, vai fechando todas as portas para a inclusão, através das *regras de exclusão* que se nutrem de estigmatizações das mais criativas.<sup>15</sup> É claro que os excluídos lutarão para modificar o *equilíbrio do poder*.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> ELIAS, Norbert, op. cit., p. 22, grifo meu.

<sup>15</sup> “Como os outsiders são tidos como anômicos, o contato íntimo com eles faz pairar sobre os membros do grupo estabelecido a ameaça de uma ‘infecção anômica’: esses membros podem ficar sob a suspeita de estarem rompendo as normas e tabus de seu grupo; a rigor, estariam rompendo essas normas pela simples associação com membros do grupo outsider. **Assim, o contato com os outsiders ameaça o ‘inserido’ de ter seu status rebaixado dentro do grupo estabelecido.** Ele pode perder a consideração dos membros deste – talvez não mais pareça compartilhar do valor humano superior que os estabelecidos atribuem a si mesmos.” Idem, p. 26, grifo meu.

<sup>16</sup> “Muitas questões diferentes podem expor às claras as tensões e conflitos entre estabelecidos e outsiders. **No fundo, porém, todas são lutas para modificar o equilíbrio do poder;** (...) os grupos outsiders (enquanto permanecem totalmente intimidados) exercem pressões tácitas ou agem abertamente no sentido de reduzir os diferenciais de poder responsáveis por sua situação inferior, ao passo que os grupos estabelecidos fazem a mesma coisa em prol da preservação ou aumento desses diferenciais.” Ibidem, p. 37, grifo meu. Aqui não posso deixar de externar a sensação que tenho de que tal análise parece ser *um passo à frente* à teoria da *luta de classes* de Marx, mas não tenho bagagem teórica para desenvolver este raciocínio. Mas a “tentação” é grande... Seria Norbert Elias um marxista, no sentido de que uma vez de posse do mesmo o desenvolve para a análise de outras dimensões do real que Marx não teve tempo de o fazer? Com a palavra, Norbert Elias: “A superioridade de poder confere vantagens aos grupos que a possuem. **Algumas são materiais ou econômicas. Sob a influência de Marx, elas despertaram especial atenção. Estudá-las é, na maioria dos casos, indispensável à compreensão das relações estabelecidos-outsideers. Mas elas não são as únicas vantagens** [e aqui reside o *passo à frente*] **aferidas pelo grupo estabelecido e muito poderoso em relação a um grupo outsider e de poder relativamente pequeno.** Na relação entre estabelecidos e outsiders em Winston Parva [a comunidade

Enfim, Norbert Elias não nos deixa dúvidas sobre o desenvolvimento da *exclusão* e não de uma *inclusão* no processo *estabelecidos-outsiders*, de tal forma que pôr em questão a importância da ascensão social na explicação da totalidade do processo histórico do Antigo Regime não constitui nenhum absurdo.

---

sobre a qual fez suas análises], **a busca de vantagens econômicas pelos primeiros desempenhava um papel ínfimo. Que outras vantagens incitam os grupos estabelecidos a lutar ferozmente pela manutenção de sua superioridade?** [Em notas que tenho sobre aulas de História Antiga com o professor Ciro Flamarion, vejo que o mesmo disse certa vez que o homem tem lutado por três coisas ao longo da História: riqueza, status e poder, não necessariamente nesta ordem] Que outras privações sofrem os grupos *outsiders*, afora as privações econômicas? (...) Mesmo nos casos em que a luta pela distribuição dos recursos econômicos parece ocupar o centro do palco, como no caso da luta entre os operários e a direção de uma fábrica, **há outras fontes de disputa em jogo além da relação entre salários e lucros.**” (ibidem, p. 33, grifos meus). Ao examinarmos as razões da incapacidade da esquerda brasileira de se unir em torno de um programa mínimo de mudanças estruturais para o Brasil, fica evidente a correção deste pensamento de Elias, pois os pontos de intercessão entre os programas das diversas organizações partidárias são muitos, as práticas idem, mas a disputa pelo controle político de todo o processo muito me cheira a querelas mesquinhas ligadas a disputas por vaidades das mais pueris do que qualquer outra coisa mais importante. E mais uma coisa: se estudarmos o comportamento de Stálin – enquanto líder dos *estabelecidos* – veremos que a dialética *ameaça dos outsiders* – *aumento da coesão dos estabelecidos* – *desencadeamento de regras e práticas de exclusão* se encaixam como uma luva, ou melhor, que a dialética *estabelecidos-outsiders* foi a dialética do stalinismo, notadamente no período dos expurgos de 1937-38. Continuando, Norbert Elias (como bom marxista...) vai nos explicar em que condições o econômico prepondera sobre outros fatores e não o faz em outras condições. Vejamos: “Na verdade, a supremacia dos aspectos econômicos têm acentuação máxima quando o equilíbrio de poder entre os contendores é mais desigual – quando pende mais acentuadamente a favor do grupo estabelecido. Quanto menos isso acontece, mais claramente reconhecíveis se tornam outros aspectos não econômicos das tensões e conflitos. Quando os grupos *outsiders* têm que viver no nível de subsistência, o montante de sua receita prepondera sobre todas as suas outras necessidades. Quanto mais eles se colocam acima do nível de subsistência, mais a sua própria renda - seus recursos econômicos – serve de meio para atender a outras aspirações humanas que não a satisfação das necessidades animais ou materiais mais elementares, e mais agudamente os grupos nessa situação tendem a sentir a inferioridade social – a inferioridade de poder e de status de que sofrem. **E é nessa situação que a luta entre os estabelecidos e os outsiders deixa de ser, por parte destes últimos, uma simples luta para aplacar a fome, para obter os meios de subsistência física, e se transforma numa luta para satisfazer também outras aspirações humanas.**” (Ibidem, p. 33, grifo meu.). Muito bom!, camarada Elias... Mas creio que foi injusto logo a seguir: “Assim, Marx desvendou uma verdade importante ao apontar para a distribuição desigual dos meios de produção e, portanto, para a distribuição desigual dos meios necessários à satisfação das necessidades materiais humanas. **Mas foi uma meia verdade** [sim, foi, pois não há verdades absolutas para um marxista. As verdades são sempre relativas, mas não deixam de ser verdades só porque são relativas. São relativas porque correspondem a uma dimensão do real que é mesmo verdadeira mas que não esgota a explicação deste real. São relativas porque, embora não revelem todas as dimensões do real na sua totalidade – o que seria impossível uma vez que o real é infinito – constituem uma aproximação do conhecimento deste real. É por isso que considero a contradição *estabelecidos-outsiders* um passo à frente pois nos aproxima ainda mais deste real revelando-nos dimensões até então não estudadas]. **Ele apresentou, como raiz principal do confronto de objetivos entre os grupos poderosos e os inferiores, o choque em torno de objetivos econômicos**, tais como o de assegurar um abastecimento suficiente de alimentos. E até hoje a busca dos objetivos econômicos, por mais elástico e ambíguo que seja esse uso da palavra ‘econômico’ [ver nota de rodapé nº 13 – “*Relações de produção (...) não são apenas relações econômicas*”] afigura-se a muitos a verdadeira aspiração fundamental dos grupos humanos, diante da qual as outras parecem menos reais [concordo inteiramente], seja qual for o sentido dado a esse termo.” (Ibidem, p. 34, grifos meus.). O erro de Elias aqui reside em desconhecer o fato de que a expressão marxista “*em última instância*”, pouco compreendida por muitos marxistas, não é sinônimo de “*principal*” ou “*raiz principal*” como escreve Norbert Elias. Daí a sua injustiça. Não há dúvidas de que a presente nota desvia-se do tema deste trabalho mas não fui forte o suficiente para excluí-la do texto final, por entender de capital importância numa discussão sobre teoria e método.

Mas vejamos agora se o pensamento de Edward Shils (a contradição dialética *centro-periferia*) nos poderia também inferir que no Antigo Regime a ascensão social não exerceria assim tantos atrativos para a maioria da população, dada a rigidez de sua estratificação social.

*“O centro é também um fenômeno que pertence à esfera da acção. É uma estrutura de actividades, de funções e pessoas, dentro da rede de instituições. É nessas funções que os valores e crenças centrais se encarnam e são propostos.”*<sup>17</sup> *Centro e periferia* são verdades relativas, ou seja, são o que são de acordo com a relação que estabelecem entre si e outros *centros* e *periferias*. Parece um jogo de palavras mas não é. Um *centro* pode o ser em relação a uma *periferia* mas – ao mesmo tempo – ser *periferia* em relação a outro ente que para ele é *centro*. Rio de Janeiro, quando capital, foi *centro* na sua relação com as demais províncias, mas foi – ao mesmo tempo – *periferia* na sua relação com Lisboa.

As elites, no *centro*, tomam suas decisões. *“As decisões tomadas pelas elites têm como elementos principais certas normas de julgamento e acção, e certos valores concretos, entre os quais o sistema como um todo, a sociedade, é um dos mais preeminentes. Aos valores inerentes a essas normas, valores esses que são abraçados e mais ou menos observados por aqueles que detêm a autoridade, chamaremos **sistema central de valores** da sociedade. Este sistema central de valores é a zona central da sociedade. É central devido à sua ligação íntima com aquilo que a sociedade considera sagrado; é central porque é aceite pelas autoridades que governam a sociedade.”*<sup>18</sup> Ora, como se vê, Shils afirma que tais valores *“são abraçados e mais ou menos observados por aqueles que detêm a autoridade”*. Não estende este “abraçamento” a amplos setores da sociedade, e mesmo naqueles que detêm a autoridade, os fazem *“mais ou menos”*.

No entanto, não é a mesma conclusão a que podemos chegar sobre o pensamento de Shils quando lemos na pág. 58 o seguinte: *“Pode-se assim descrever o sistema institucional central como sendo o conjunto de instituições legitimado pelo sistema central de valores. No entanto (...) pode ser descrito como aquelas instituições que devido à irradiação da sua autoridade **dão alguma forma à vida de uma secção considerável da população de uma sociedade**. As instituições econômicas, políticas, eclesiásticas e culturais forçam em muitos aspectos o comportamento de muita da população de qualquer sociedade, através do exercício efectivo da autoridade e do*

---

<sup>17</sup> SHILS, Edward, op. cit., p. 54.

*exercício potencial da coerção, através do fornecimento de modelos convincentes de acção e através do controle potencial da atribuição de recompensas [mercês!...]. Os sistemas de parentesco e de família, apesar do seu raio de acção inferior, são microcosmos do sistema institucional central e reforçam consideravelmente a sua eficiência” (grifos meus). Assim, as instituições do sistema institucional central – legitimadas pelo sistema central de valores – dão forma à vida de parte considerável da sociedade, forma esta cuja eficiência é reforçada pelo sistema de parentesco e pela família. Parece mesmo que o sistema central de valores é aceito pela maioria ou amplas camadas da sociedade. Mas devagar com o andar...*

Shils, a partir dessas considerações gerais, vai examinar situações específicas. E naquelas em que a desigualdade impera, como já estamos fartos de saber que era assim no Antigo Regime, vai afirmar categoricamente que **“Quanto menos uma sociedade é igualitária, menor é a probabilidade de uma afirmação intensa do sistema central de valores, especialmente quando, como é geralmente o caso nas sociedades mais exageradamente hierárquicas, existem distâncias muito grandes e descontínuas entre aqueles que se encontram no topo e os que estão abaixo deles. Podemos mesmo dizer que o grau de afirmação se vai inevitavelmente atenuando [queda da eficiência citada acima] de maneira gradual a partir do centro do exercício da autoridade e da promulgação de valores.”**<sup>19</sup> Ou seja, não podemos – se estivermos de acordo com o que nos diz Shils (e eu estou) – concordar com a idéia de que a maioria dos membros das sociedades do Antigo Regime estaria fortemente influenciada pelo sistema central de valores da época em função das oportunidades de ascensão social que – como veremos adiante – eram muito limitadas. E mais, sermos acusados de anacrônicos por transportarmos mecanicamente para a época certos descontentamentos próprios de nosso tempo, como se a desigualdade social não atravessasse a humanidade desde quando o primeiro homem conjugou o verbo “ter” na primeira pessoa do singular do presente do indicativo. Que as maiorias gostariam de ser nobres, não há dúvidas. É tão óbvio que dispensa comentários, como é tão óbvio que as maiorias do presente desejam ser milionárias, ganhar na loteria, freqüentar a alta sociedade, se entorpecer com luxos, vaidades e prazeres que o capitalismo oferece... Mas isto não nos autoriza a dizer que o sistema central de valores é aceito ou tido como justo e que não passaria pela cabeça dos excluídos a subversão da ordem. Se assim fosse, a Revolução Francesa não teria existido.

---

<sup>18</sup> Idem, p. 55, grifo meu.



Até aqui abordamos a questão do ponto vista teórico mais geral. Vejamos agora o exame de casos concretos que confirmariam – ou não – a hipótese defendida neste trabalho. Nada melhor do que o estudo feito por João Fragoso sobre a formação da elite senhorial do Rio de Janeiro.<sup>20</sup>

### **A MOBILIDADE SOCIAL NO RIO DE JANEIRO (SÉCULOS XVI e XVII)<sup>21</sup>**

Como vimos, a contradição dialética *estabelecidos-outsiders* se configura no tempo, no processo histórico. Lembrando-me do exemplo de Winston Parva, os primeiros “moradores” do Rio de Janeiro eram homens que fugiam da pobreza vicentina, provavelmente com recursos obtidos com o apresamento de índios. Eram também, a maioria, oriundos do norte de Portugal e das Ilhas do Atlântico, fidalgos conquistadores a procura de novas oportunidades em função da decadência do “Estado da Índia”.<sup>22</sup> “*Por conseguinte, seriam estes homens que fogem da pobreza, procedentes da pequena fidalguia ou egressos da elite de uma capitania pobre que dariam origem às melhores famílias do Rio de Janeiro.*”<sup>23</sup> Entre 1566 e 1620 se dá aquilo a que Marx chamou de “acumulação primitiva”, origem da *plantation* e da elite senhorial.<sup>24</sup>

De onde viriam precisamente os primeiros capitais, para a nossa discussão não importa. Queremos apenas mostrar brevemente a formação histórica dos *estabelecidos*. “(...) além de comerciantes, lavradores, pecuaristas e outros, a primeira elite senhorial do Rio descendia de pessoas ligadas a outras esferas da vida pública, no caso à administração da própria vida pública. (...) 40 famílias, 1/3 de todas as que, ao longo do século XVII, se converteram em donas de engenhos de açúcar, tiveram por origem ministros ou oficiais do rei. Eram provedores da fazenda, escritvães da alfândega, capitães-de-infantaria ou governadores.”<sup>25</sup> “(...) 45% de todas as 197 famílias senhoriais seiscentistas têm como ponto de partida homens de Sua Majestade. Além disso, (...) mais da metade dos senhores de engenho do Seiscentos eram empregados da coroa, ou deles descendiam, ou ainda estavam casados com descendentes de ministros do Reino. Isto significa afirmar que este tipo de família é a que tem a maior capacidade

---

<sup>19</sup> Ibidem, p. 64, grifos meus.

<sup>20</sup> FRAGOSO, João; *A nobreza da República: notas sobre a formação da primeira elite senhorial do Rio de Janeiro (séculos XVI e XVII)*, IN Revista de História, Lidador, Rio de Janeiro, 2000, pp. 45-121.

<sup>21</sup> Usarei o aparato conceitual de Norbert Elias já discutido aqui, dentre outros.

<sup>22</sup> FRAGOSO, João, op. cit., p. 49.

<sup>23</sup> Idem, P. 52.

<sup>24</sup> Ibidem, p. 48.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 55.

*de reproduzir donos de Moendas na Colônia.*”<sup>26</sup> Este tipo de família também, segundo uma expressão do próprio autor querendo com ela indicar permanência na elite senhorial, *é mais estável no tempo. “(...) pode-se afirmar que as famílias que descendem dos ministros e oficiais constituem o esteio da elite senhorial do Rio de Janeiro, ou seja, elas materializam a continuidade temporal do grupo de senhores de engenho.*”<sup>27</sup> Aqui temos a gênese dos *estabelecidos* no Rio de Janeiro no século XVII.<sup>28</sup>

Importante ressaltar que esta elite senhorial se consolidará graças a sua participação na administração colonial. Inicialmente como conquistadores, muitos como guerreiros comandados por Mem de Sá na expulsão dos franceses e tamoios. Vencida essa etapa, passam a pertencer à elite administrativa e militar da capitania, conferindo-lhes grande poder de manobra para permanecerem na condição de *estabelecidos*, na medida em que passam a comandar postos encarregados de montar a sociedade colonial na região.

Não haveria nenhuma possibilidade de se ascender socialmente neste período sem estar “agarrado nas tetas do Estado”, como diríamos hoje? Se era na esfera da circulação, quer dizer, nas atividades mercantis que se obtinham os recursos para o enriquecimento, e se no período estudado o aumento dos preços do açúcar no mercado mundial teria sido um dos motivos iniciais para a mobilização de recursos para a sua produção e comercialização, será que apenas atuando como comerciante – sem vínculos com a administração colonial que não aqueles normais de quem exerce uma atividade econômica e paga seus tributos ao Estado, não se poderia almejar uma ascensão social apenas pelos mecanismos normais da livre-concorrência que supostamente premiariam os mais competentes e esforçados empreendedores? João Fragoso vai nos provar que no Rio de Janeiro, e provavelmente em toda a colônia, o mercado era imperfeito.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Ibidem, p. 56.

<sup>27</sup> Ibidem, p. 57

<sup>28</sup> “Em outras palavras, se é certo que a acumulação primitiva – ou algo que o valha – da economia colonial do Rio acontece no cenário da virada do século XVI para o XVII, talvez também seja certo que a formação da primeira elite senhorial se identifique com a posse dos cargos da administração pública – aí se incluem também os postos no senado da câmara – nas mãos de determinadas famílias. Na administração da coisa pública, ter-se-ia também administrado a construção da referida elite.” Ibidem, p. 59.

<sup>29</sup> “A conquista, as mercês e a formação de um ‘mercado imperfeito’”. Ibidem, p. 67. Com esse título, bastante esclarecedor, o autor inicia a sua análise sobre a ausência de um livre mercado no Rio de Janeiro. Tenho quase certeza de que João Fragoso, no contexto em que se insere, tentou nos dizer que, em função da ausência de um livre mercado, a ascensão social foi restringida pelos que aqui chamamos de *estabelecidos*. Se foi esta a sua intenção, o que parece ter sido mesmo, não pode passar em branco. Na mitologia dos liberais, agora neoliberais, a presença do Estado na economia impede que as forças do Deus Mercado operem para o bem comum. Nossas classes dominantes, como estamos vendo, sempre estiveram literalmente “agarradas nas tetas do aparelho de Estado”. Não foi muito diferente na Inglaterra, berço do liberalismo econômico, mas sob outras formas que não serão discutidas aqui. O que desejo é afirmar que

Mercado imperfeito seria um mercado não regulado pela oferta e procura. Os mecanismos de acumulação não seriam determinados pelo mercado, quer dizer, pelo mundo econômico, e sim determinados pelo grau de influência dos agentes econômicos no interior da administração colonial. Um grande comerciante sem laços com essa administração, cedo ou tarde sucumbiria. Um comerciante de pequeno porte mas com poderes para influenciar decisões do aparelho administrativo (favores fiscais, preços pré-fixados, direito de importação e exportação com privilégios de toda ordem, etc.) teria grandes chances de se firmar no mundo dos negócios, que era sobretudo um mundo de negócios políticos. Os mecanismos de acumulação seriam mediados pela política e não pela economia, e não pelo mercado.<sup>30</sup>

No exame deste processo fica evidente que os *estabelecidos* tendem a se perpetuar no poder em virtude da *coesão* formada na defesa dos seus interesses contra possíveis emergentes, provenientes dos *outsiders*, que através de *regras de exclusão* (os critérios para se ter direito a mercês, dentre outros) eram impedidos de ascenderem socialmente, pois as mercês eram concedidas proporcionalmente à posição social do postulante e à importância dos serviços prestados. Quem então poderia obter as melhores mercês senão aqueles já consolidados (para não dizer estabelecidos sem aspas) economicamente e controladores de importantes postos da administração colonial sem os quais seria difícil prestar *importantes serviços*? É de exclusão, mais uma vez, que estamos falando, pois as regras de concessão de mercês tendiam a acentuar as desigualdades ao invés de permitir uma mobilidade social menos rígida.<sup>31</sup>

*“Em suma (...) a economia de plantations do Rio de Janeiro seiscentista configuraria um cenário de ‘mercado imperfeito’, onde as oportunidades econômicas*

---

todo mercado é imperfeito, que a acumulação de capital nunca se fez sem a participação do Estado. O liberalismo econômico só existiu no plano das idéias.

<sup>30</sup> “Anos mais tarde, o mesmo Salvador, alegando novamente os serviços prestados por sua família ao rei, voltaria a solicitar mais privilégios à Lisboa. Desta vez, o objeto do pedido foi o mercado de carnes. Diante da existência de vários pecuaristas e da obrigação de abaterem seus rebanhos apenas no açougue público, Salvador solicita a mercê para que, diariamente, 6 a 8 reses de seus currais fossem abatidas. (...) Mais uma vez ele seria agraciado por sua Majestade. [Pelo que entendi, não abater no açougue público significaria isenção fiscal. Seja como for, era um privilégio não concedido aos demais, provocando tratamento desigual entre os concorrentes econômicos]. [§] Através destes exemplos do Rio, percebe-se que uma das conseqüências da transmissão do sistema de mercês para o ultramar seria a constituição de um mercado ‘imperfeito’. Ou seja, de um mercado não totalmente regulado pela oferta e procura, e **onde a ação dos agentes não dependia apenas de seus recursos econômicos**. (...) nota-se a constituição de mecanismos de acumulação que, mesmo realizados no mercado, **são mediados pela política**.” Ibidem, p. 72, grifos meus.

<sup>31</sup> “No Recôncavo do Rio de Janeiro, a distribuição de mercês, e posteriormente as concessões do senado entre os conquistadores e seus descendentes, viabilizaria uma acumulação de riquezas que mais adiante se transformaria em engenhos de açúcar, na própria economia das *plantations*. **Estas mercês e concessões (...) reforçariam as desigualdades econômicas e sociais, presentes na montagem da sociedade colonial**.” Ibidem, p. 96, grifo meu.

*dos coloniais eram nitidamente diferenciadas. Estas diferentes oportunidades não seriam resultado do monopólio de alguns sobre os meios de produção, mais sim do acesso aos cargos de mando da administração de sua Majestade. Na verdade, teríamos processos de enriquecimentos feitos no mercado (monopólios de mercadorias, usura etc.) ou não, mas mediados pela política. Com isto se configura uma espécie de acumulação excludente [que expressão mais feliz!], onde a elite que detém o controle da coisa pública exclui os demais mortais: o público.*”<sup>32</sup>

Poderíamos continuar descrevendo como o controle de cargos “públicos” era determinante na “acumulação excludente”, na *coesão* dos *estabelecidos*. O texto de Fragozo é muito completo. Por exemplo, as elites fixavam, graças ao controle da câmara, os preços dos produtos da terra e dos importados, o que não é pouca coisa; e etc.

Paremos por aqui. Creio já ter dito o suficiente para demonstrar que o processo histórico aqui no Rio de Janeiro inviabilizou uma mobilidade social mais flexível. Como conseqüência desta rigidez, fica difícil inferir – sem “forçar a barra” – que para a maioria esmagadora da população, a ascensão social estivesse na ordem-do-dia de suas rotineiras preocupações.

## ÍNDIOS

Vejamos agora, como mais um exemplo, a política colonial ameríndia no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII. O título do capítulo I do livro de Ângela Domingues<sup>33</sup>, A PROMOÇÃO DOS AMERÍNDIOS A VASSALOS: AS CONTRADIÇÕES DA LIBERDADE, causou-me certa preocupação: teria eu que rever minhas análises em virtude da ascensão social dos índios à condição de vassalos do rei? Ora, uma das coisas mais importantes para o ser humano é a sua liberdade. Deixar de

---

<sup>32</sup> Ibidem, p. 81, grifos meus. Encontro muita dificuldade em ver “coisa pública” no Antigo Regime. Parece-me um anacronismo, embora expressões como “interesse público” fossem usadas pelos monarcas. Por exemplo, nas *Instruções* dadas por D. José I em 1751 ao novo governador e capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado: “*que o <<[...] interesse público, e as conveniências do Estado que hides governar (...)>>*” (DOMINGUES, Ângela, *Quando os índios eram vassalos*, (?), Lisboa, 2000, p. 37, grifo meu). Ainda assim, creio que “coisa pública” só teria aparecido na história com a república, quer dizer, com a propriedade pública, com o aparecimento de bens públicos, com os servidores públicos (e não do rei), enfim... No feudalismo, ainda que teoricamente, tudo pertencia ao rei, que está no topo de uma espécie de “hierarquia de propriedades”. Nesta hierarquia, estão de fora os servos, só como exemplo. Então não pode haver coisa pública nestas condições, ou nas condições em que a compreendemos hoje. Ao usar “público” sem o emprego de aspas, penso que Fragozo comete um erro. Quer ver algo que não existia no Antigo Regime. Tal ingenuidade acaba por fazer coro à demagogia daqueles monarcas.

<sup>33</sup> DOMINGUES, Ângela, *Quando os índios eram vassalos*, (?), Lisboa, 2000.

ser escravo constitui uma ascensão social gigantesca! Como não apoiar a consolidação de um regime que me concede a liberdade?... E mais: liberdade com direitos importantes.

Em 6 de junho de 1755, D. José I aprovou a lei da liberdade dos índios do norte do Brasil. Ângela Domingues põe a seguinte questão: “*O que terá levado a coroa, que durante tanto tempo tinha promulgado uma sucessão de decretos e alvarás sobre a liberdade dos índios, a empenhar-se de forma tão decidida e directa em semelhante questão, colocando-a como uma das prioridades da administração de Mendonça Furtado?*”<sup>34</sup> Talvez o interesse da coroa em ganhar para o seu lado, através de ofertas generosas de ascensão social, a massa indígena. Assim, o regime se consolidaria na região. Faz sentido... “*Uma das hipóteses que se podem considerar para explicar este interesse da coroa pelos índios reside na vontade expressa dos poderes centrais em tornar os indígenas em cidadãos de pleno direito, em tudo semelhantes aos luso-brasileiros.*”<sup>35</sup> Seria, pois, uma formação sócio-cultural fundada na **inclusão**.

“*Mas será que a liberdade dos índios era igual à liberdade dos luso-brasileiros? Quantas acepções da palavra <<liberdade>> podem ser inferidas da leitura do discurso oficial luso-brasileiro?*”<sup>36</sup>, é o que nos pergunta Domingues. Os índios deveriam ser tratados de forma idêntica aos luso-brasileiros, porque também súditos do monarca português. “*Dessa forma, integravam-se os indígenas nas cadeias jurídicas normais, podendo, como qualquer outro indivíduo, endereçar ao rei, ao governador ou aos tribunais petições, pretensões e queixas se considerassem que os seus direitos tinham sido infringidos ou desrespeitados<sup>(...)</sup>; (...) era-lhes reconhecido o direito de intervirem na vida comunitária, exercendo, por exemplo, cargos relacionados com as formas de governo coloniais (...); não podiam ser objecto de abusos e de maus tratos (...). [§] A nível profissional, a liberdade do índio incidia, prioritariamente, no direito à remuneração, ou seja, o índio, tal como o luso-brasileiro, enquanto prestador de serviços domésticos, agrícolas ou artesanais, devia ser remunerado de acordo com as tabelas de salários estabelecidas pelos órgãos governativos da capitania<sup>(...)</sup>;*

---

<sup>34</sup> DOMINGUES, Ângela, op. cit., p. 38.

<sup>35</sup> Idem. “A lei da liberdade dos ameríndios encontra-se enquadrada por outras medidas legislativas, que acabariam, em última instância, por concorrer para um único objetivo: o índio, para além de ser um homem livre, devia ser, *fundamentalmente*, um vassalo do soberano português. E, nesse sentido, a coroa promulgou três leis fundamentais, que visavam equiparar ou promover o ameríndio a vassalo luso-brasileiro. [Uma delas], o *Alvará estipulando que os vassalos casados com índios não sofrerão de infâmia mas se farão dignos da atenção real e serão preferidos nas terras em que se estabelecerem para ocupações e postos [temos aqui alguns atrativos para os índios “vestirem a camisa” da monarquia portuguesa]; e os seus filhos e descendentes serão hábeis para quaisquer postos<sup>(...)</sup>*” (ibidem, pp. 38-39).

<sup>36</sup> Ibidem, p. 41.

paralelamente, era-lhe concedido o direito de optar pela profissão que queria seguir, bem como o de escolher a pessoa com quem queria trabalhar”.<sup>37</sup> Caramba!... Muitos direitos temos aqui. Estamos diante de autênticas *regras de inclusão*.

Mas... (e há sempre um “mas...” para historiadores “desmancha-prazeres”) a realidade era outra. “*O estatuto dos vassallos ameríndios do monarca português era contrastante com a situação que, de facto, ocupavam, sendo um procedimento corrente a infracção dos direitos básicos estipulados na lei da liberdade. Os salários não eram pagos. O tempo de concessão da mão-de-obra índia estipulado nas portarias governamentais não era respeitado (...). Os indivíduos não podiam circular livremente, sendo-lhes restringida a mobilidade; nem, tão-pouco, estavam aptos a decidir a sua morada de residência, sendo transferidos para outros locais contra sua vontade(...). Não tinham, também, a capacidade de decidir sobre o seu ofício. Em suma, os ameríndios eram vítimas de abusos e de maus tratos físicos.*”<sup>38</sup>

Em tais condições, a oferta de liberdade aos índios, não vingando na prática, seguramente não poderia exercer importância fundamental para o amortecimento das contradições entre índios e colonos e – por extensão – para a consolidação da sociedade colonial.

Todavia, isto não quer dizer que essa legislação não tenha produzido seus efeitos. Muitos índios (caciques, *principais*) ascenderiam (ou tentariam ascender) socialmente através dela, mas não a massa indígena, que continuaria submetida a trabalhos compulsórios, sendo a escravidão a sua forma limite.

É recorrente a tentativa de corrupção de lideranças indígenas no curso da implantação da sociedade colonial na América portuguesa. E é justamente por ser o modelo sócio-cultural do colonizador *excludente* que a cooptação daqueles elementos mais influentes dentre os *outsiders* sempre foi um dos recursos não-militares usados para subjugar os aborígenes. O estudo de CARVALHO<sup>39</sup> é bastante esclarecedor.

Jorge Tajaibuna, índio do Maranhão, Principal da aldeia do Camucy, solicita mercê do Hábito de Cristo e a tença correspondente, um ornamento para que se pudesse celebrar o “santo sacrifício da missa”, um sino e umas charamelas. Alega atos de obediência, bravura e diversos serviços prestados a Coroa portuguesa. O Conselho Ultramarino aconselha o rei a dar-lhe alguma recompensa como estímulo para que os

---

<sup>37</sup> Ibidem, pp. 43-44, grifo meu.

<sup>38</sup> Ibidem, pp. 49-50, grifo meu.

<sup>39</sup> Amyr Diniz de Carvalho Jr. *Índios cristãos; a conversão dos gentios na América Portuguesa – 1653/1769*. Tese de doutorado apresentada na UNICAMP, 2005.

índios de sua nação se motivassem a continuar prestando serviços a Coroa. Recebe então o ornamento, o sino e as charamelas. Os itens mais importantes, como se vê, ficam de fora. No lugar do Hábito de Cristo, o Conselho Ultramarino sugere duas medalhas de ouro, com a efígie do rei, além do provimento de suas despesas com a viagem até a Corte.<sup>40</sup>

*“O principalado, cargo administrativo colonial instituído pela Coroa portuguesa com base em antigas estruturas de poder das sociedades ameríndias [uma espécie de apropriação cultural para melhor subjugar o outro, mas também o reconhecimento de uma função já existente, como diz o autor na p. 219] (...) surge no discurso jurídico como um cargo a serviço da sociedade colonial exercido exclusivamente por ameríndios. Era transmissível hereditariamente e sua legitimidade dependia da concessão de carta patente passada pelo monarca ou sob suas ordens. Para exercê-lo o aspirante deveria apresentar bons serviços, fidelidade e a obediência necessárias tanto dele como de seus ascendentes. **O principalado da segunda metade do século XVIII (...) diferenciava-se da chefia reconhecida pela comunidade e exercida de maneira informal [chefia reconhecida pela comunidade seriam os caciques? Creio que sim, pois para ser cacique não era necessário nenhuma concessão de carta patente passada por monarca]”.**<sup>41</sup> Esse reconhecimento posterior do poder colonial de uma função [o principal] já existente, ou melhor, a sua institucionalização almejava ganhar aliados. “(...) no Maranhão a política de enobrecimento das lideranças indígenas ligava-se ao firme propósito de conseguir aliados na guerra contra (...) inimigos europeus [ao tempo de Tajaibuna o objetivo era o controle de índios arredios]. Esta prática já existia no Rio de Janeiro ainda no século XVI (...).”<sup>42</sup> Com a concessão dessas mercês, tais lideranças convertiam-se em aliadas da Coroa no processo de consolidação da ordem colonial. Não há mercês para todos. Tais lideranças, portanto, sabiam muito bem das vantagens que lhes conferia o recebimento de algumas mercês.<sup>43</sup> Sabiam também que só as recebiam porque exerciam liderança.*

---

<sup>40</sup> O índio, ao retornar aos seus, passa então a ostentar elementos visíveis a todos (como o ornamento, a medalha) indicadores do reconhecimento do rei pelos seus serviços prestados. Sabendo ou não das “segundas intenções” da Coroa (que não lhe deu as melhores mercês), não se furta a usar estes elementos pela simples razão de que, com o seu uso, o seu prestígio é elevado, o que lhe pode também trazer indiretamente benefícios materiais.

<sup>41</sup> Amyr Diniz de Carvalho Jr. Op. cit., p. 218, grifo meu.

<sup>42</sup> Idem, p. 219.

<sup>43</sup> “Ao que parece, a prática instituída pelo governo português de enobrecer algumas lideranças que foram fundamentais na implantação de sua hegemonia política no território, acabou por criar em outras lideranças e mesmo em seus descendentes o desejo de fazer parte deste grupo de privilegiados que, entre outras coisas, passavam a ter indumentária, poder de negociação e foro privilegiado. **Portanto, estes índios cristãos não estavam alheios às conseqüências positivas das mercês concedidas pelo monarca.**

Já vimos que as regras de concessão de mercês tendem a acentuar as desigualdades ao invés de viabilizar um sistema de ascensão social menos rígido. No mundo indígena, as mercês tendem a fortalecer as lideranças. Esta *elite indígena*<sup>44</sup>, aceitando por conveniência a condição de *periferia*, vale dizer, espúria – porque não expressava os interesses autênticos de quem representava –, uma vez *estabelecida*, como *centro* vai atuar opondo-se à ascensão dos *outsiders*, quer dizer, a maioria da massa indígena. Somente nos momentos de guerra esta rígida hierarquia social se flexibilizará um pouco.<sup>45</sup>

Um sistema de ascensão social como esse só pode ser classificado como excludente e de pouco fascínio para a maioria dos que sob ele se vejam submetidos.

## CONCLUSÃO

A supervalorização das possibilidades de ascensão social do Antigo Regime implantado aqui no Brasil como instrumento fundamental para aliviar tensões e consolidar a sociedade colonial não se sustenta ao examinarmos o processo histórico. Desnecessário citar aqui os banhos-de-sangue provocados pela metrópole no esmagamento de movimentos insurgentes.

Isto não significa dizer que tais possibilidades não teriam dado a sua contribuição, vale dizer, mais ligada à afirmação de um *ethos* nobiliárquico como elemento de *coesão* das elites senhoriais do que qualquer outra coisa.

Aceitar as “regras do jogo” por imposições contra as quais nada se pode ou se sabe individual ou coletivamente fazer não é o mesmo que compreendê-las como portadoras de um sentido, de uma lógica aceitável pelo senso comum, de uma coerência justificável. Aceitar não é sinônimo de concordar.

---

**Por conta disto, muitos se lançavam em viagens até a corte para solicitar pessoalmente ao rei os tais privilégios.”** Ibidem, p. 220, grifo meu.

<sup>44</sup> “Estes e outros exemplos [de pedidos de mercês por índios] do século XVIII são elencados por Ângela Domingues e vem apenas confirmar que esta prática de solicitação de mercês continuou durante mais de um século. Os protagonistas destes pedidos eram índios que a autora chama de *elite indígena*.” Ibidem, p. 231.

<sup>45</sup> “Em termos de mobilidade e possibilidade de integração à nova ordem colonial, outros índios menos ‘ilustrados’ tiveram bastante vantagem sobre seus respectivos líderes. A exceção acontecia nos momentos de guerras (...). O domínio de determinada atividade ou ofício permitia a estes índios ‘comuns’ um destaque que podia lhes valer alguma vantagem que, na maioria das vezes, significava não serem obrigados a trabalhos pesados, como aqueles destinados aos que não tiveram a sorte de desenvolver determinado talento.” Ibidem, p. 238.



Outros fatores foram muito mais decisivos do que as possibilidades de ascensão social. A brutalidade do colonizador, a ação evangelizadora das ordens religiosas, notadamente a dos jesuítas, seriam fatores, só como exemplo, bem mais importantes.

Mas então onde residiria a importância dos estudos sobre as trajetórias de alguns índios, negros, militares, comerciantes e outros setores supostamente “populares” para atingirem honras e privilégios? Penso que o conhecimento histórico não teria utilidade se não servisse para compreendermos melhor o presente. E penso, também, que não haveria utilidade alguma compreendermos o presente por mera satisfação de nossas curiosidades e não com o intuito de intervir melhor neste presente para construir um futuro menos sombrio. Vimos como operava a ciência política do Antigo Regime na cooptação de lideranças ou de grupos mais aguerridos para o seu lado. A cooptação, a corrupção, o aliciamento ou seja lá que termo poderíamos usar para conceituar tais alianças explícitas ou tácitas entre os agentes da ordem e os elementos mais representativos dos estratos subalternos é recorrente na história, variando – é claro – no tempo e no espaço, no conteúdo e na forma, mas não na essência: manter os *estabelecidos* no centro e os *outsiders* na periferia; manter a desigualdade, a *coesão* e o sistema de *exclusão* protegidos contra as forças históricas de transformação. Aprender com o passado para não repetir os erros equivalentes no presente, eis a questão!<sup>46</sup>

E a importância dos estudos sobre a história de nossas elites, como chegaram (ascenderam) a ser o que são? Por que estudá-las com tanto rigor como o fez João Fragoso em seu trabalho aqui citado? Voltemos à velha – mas não ultrapassada – *luta de classes*: “A *luta de classes* também significa – como, aliás, sempre significou – a *luta que as classes dominantes travam ativamente, e de forma consciente, contra os segmentos sociais subalternos.*”<sup>47</sup>

Aprender com os nossos *estabelecidos* a ciência e a arte de produzir *coesão* pode ser o início do fim de nossa secular condição de *outsiders*.

*Evandro de Oliveira Machado*

*Em 05 de julho de 2007.*

---

<sup>46</sup> “Aos que, não estudando seu passado, estão fadados a repetir os mesmos erros.” DREIFUSS, René Armand, *1964: A CONQUISTA DO ESTADO – AÇÃO POLÍTICA, PODER E GOLPE DE CLASSE*, Vozes, Rio de Janeiro, 1981, dedicatória.

<sup>47</sup> DREIFUSS, René Armand, *A INTERNACIONAL CAPITALISTA – ESTRATÉGIAS E TÁTICAS DO EMPRESARIADO TRANSNACIONAL (1918-1986)*, Vozes, Rio de Janeiro, 1987, p. 269.